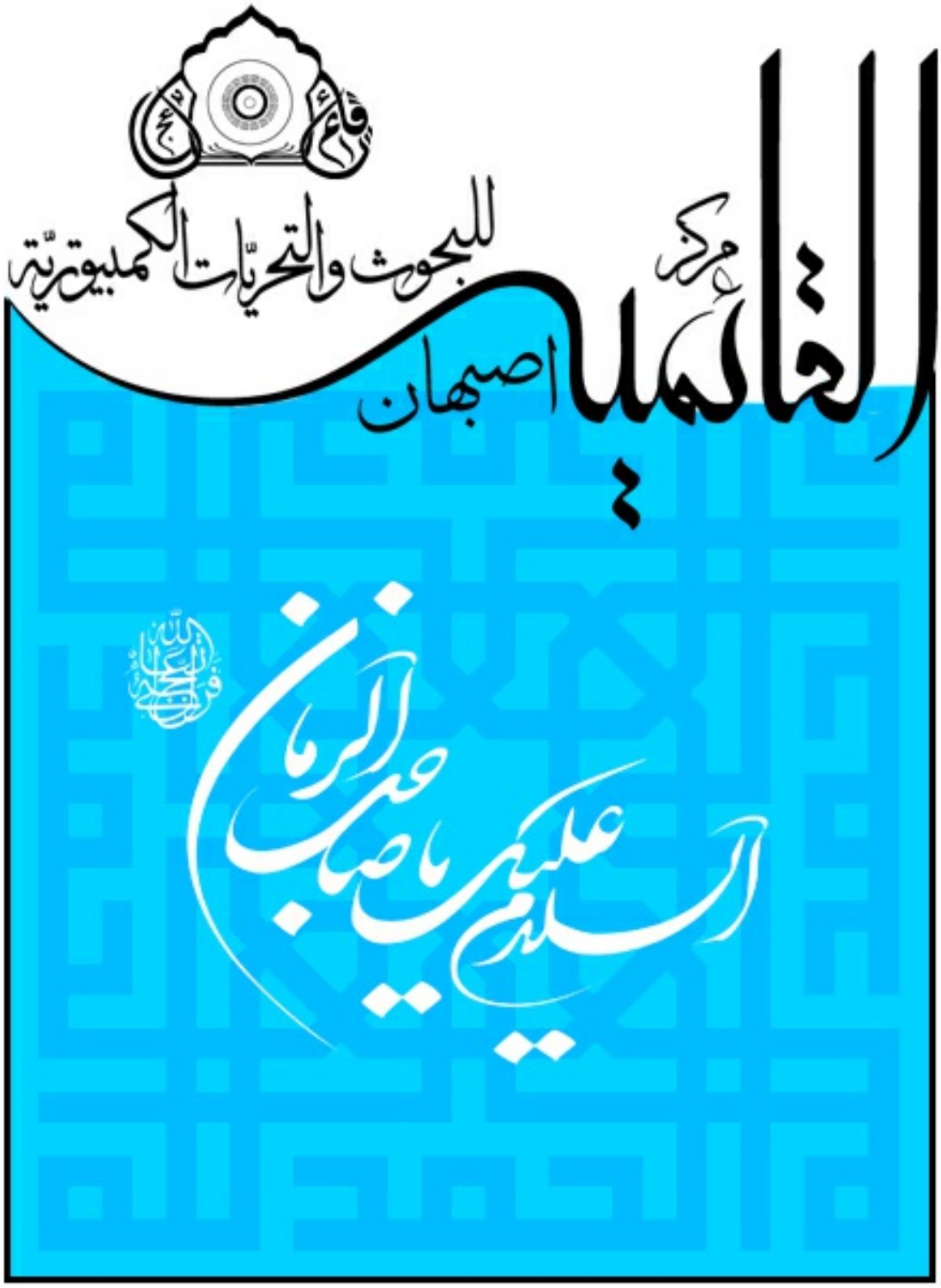

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

حاشية الباجوري

العلامة المحدث
الشيخ إبراهيم الباجوري

١١١٧ـ ١٢٧٧هـ

بسم الله الرحمن الرحیم

حاشیه الوافی

کاتب:

محمد باقر بن محمداکمل (وحید بهبهانی)

نشرت فی الطباعة:

علامه بهبهانی

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

الفهرس ----- ۵
حاشیه الوافی ----- ۱۷
اشاره ----- ۱۷
اشاره ----- ۱۷
[مقدمات التحقیق] ----- ۱۸
المقدّمه [للسید محمد الیثربی] ----- ۱۸
اشاره ----- ۱۸
المتحرّرون: ----- ۲۳
اشاره ----- ۲۳
أ: العرف؛ ----- ۲۵
ب: قاعده التزاحم؛ ----- ۲۶
ج: القواعد الثانویّه؛ ----- ۲۷
الوحید و مواجهته للانحراف فی مسیره الاستنباط الفقهی ----- ۳۴
اشاره ----- ۳۴
الأوّل: طریقه الأخباریین: ----- ۳۵
الثانی: الخروج عن طریقه المجتهدین و ما تعارفوا علیه: ----- ۳۶
المؤلف و خصوصیات کتابه ----- ۴۱
اشاره ----- ۴۱
الاولی: تشقیق الفروع الفقهیّه و الاستدلال علیها؛ ----- ۴۱
الثانیه: تحکیم الأدلّه و تنوّعها؛ ----- ۴۲
الثالثه: تبعیّه الدلیل علی أیّ حال؛ ----- ۴۳
تحلیل المؤلف لخروج بعض الأصحاب عن مدلول بعض الأدلّه ----- ۴۳
اشاره ----- ۴۳
أ: عدم الدقّه فی موارد حرمه التعدّی عن النصّ و وجوبه؛ ----- ۴۴

ب: عدم المعرفه التامّه بعلم الرجال؛ ۴۴
ج: عدم التسلّط التام على اللغه؛ ۴۵
د: عدم الالتفات إلى مواطن الأمارات و مجارى الاصول؛ ۴۵
ه: الغافله عن عدم إمكان إجراء الأصل فى ماهيّه العبادات؛ ۴۵
و: عدم غور البعض فى الأدب العربى و مباديه الأوّليّه؛ ۴۶
ز: عدم التوجه إلى العرف؛ ۴۶
ح: عدم الدقّه فى نقل الأقوال؛ ۴۷
ط: عدم الالتفات إلى دور الزمن فى واقع النصّ؛ ۴۷
ى: عدم الالتفات إلى دور المكان فى بيان الحكم؛ ۴۷
ک: الاتكال إلى الأدلّه و الغافله عن الشخصيّات؛ ۴۷
ل: عدم الدقّه فى استعمال الاصطلاحات؛ ۴۸
م: إثبات الحكم بالأدلّه الضعيفه؛ ۴۸
ن: عدم الاعتناء بالإجماعات و خلق إجماعات جديده مدّعاه؛ ۴۹
س: عدم التوجه للقواعد المسلّمه؛ ۴۹
ع- عدم الاعتناء بالشهره؛ ۵۰
[مقدمه مؤسسه البهبهانى] ۵۲
لمحه من حياه العلّامه الوحيد البهبهانى رحمه اللّه ۵۲
اشاره ۵۲
نسبه: ۵۲
أبوه: ۵۲
صباه: ۵۳
أساتذته: ۵۳
مشايخ إجازاته: ۵۳
الذين أجازهم: ۵۴
عصره: ۵۴
نزوله بلده بهبهان: ۵۵

هجرته إلی کربلاء: ۵۶
اشاره ۵۶
أیادیه فی کربلاء: ۵۷
ما قیل فیه: ۵۷
اهتمام معاصریه و تلامذته و من تأخّر عنه بنظریّاته رحمه اللّه: ۶۱
فضائله الأخلاقیّه و ملکاته النفسیّه: ۶۳
معاصروه: ۶۶
تلامذته: ۶۷
تآلیفه القیّمه: ۶۸
وفاته: ۷۳
ترجمه الفیض الکاشانی قدّس سرّه ۷۵
اشاره ۷۵
ولادته و نشأته و وفاته: ۷۵
مکانته العلمیّه: ۷۶
عقائده و آراؤه: ۷۶
تقریظه: ۷۸
مشایخه: ۷۹
الراوون عنه: ۸۰
آثاره: ۸۰
بین یدی الکتاب: ۸۰
اشاره ۸۰
منهجنا فی التحقیق: ۸۱
نموذج من صوره النسخه الخطّیّه لحاشیه الوافی ۸۲
کتاب الحجّه ۸۲
اشاره ۸۲
باب الاضطرار إلی الحجّه ۸۲

[فی تحقّق الفتنه بعد الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم] ----- ۸۲
[المراد من النذیر فی الآیه] ----- ۸۳
فی أنّ الکفّار مکلّفون بفروع الدین ----- ۸۵
فی ردّ الشبهه المورده علی طریقه المجتهدین ----- ۸۸
کتاب الطهاره ----- ۸۹
اشاره ----- ۸۹
[أبواب أحکام المیاه] ----- ۹۰
باب طهاره الماء و طهوریّته و أنّه لا ینجس إلّا إذا تغیّر بالنجاسه ----- ۹۰
[باب قدر الماء الذی لا یتغیّر بما یعتاد وروده من النجاسات] ----- ۱۰۳
[بیان مقدار الکر] ----- ۱۰۷
[باب ماء البئر و أنّه لا ینجس إلّا إذا تغیّر بالنجاسه] ----- ۱۰۸
[باب ماء المطر و أنّه لا ینجس إلّا إذا تغیّر بالنجاسه] ----- ۱۱۰
[باب ماء الحمّام و أنّه لا ینجس إلّا إذا تغیّر بالنجاسه] ----- ۱۱۱
[باب ما یستحبّ التنزّه عنه فی رفع الحدث و الشرب و ما لا بأس به] ----- ۱۱۲
[باب أسئار الحیوانات و التوضّؤ بها و الشرب منها] ----- ۱۲۰
[باب الماء القلیل المشتبه و رفع الحدث به] ----- ۱۲۱
[باب مقادیر ما ینزح من البئر إذا وقع فیها ما أفسدها لتطیب] ----- ۱۲۲
[باب آداب التخلّی] ----- ۱۲۴
[حرمه استقبال القبله و استدبارها] ----- ۱۲۴
[المناقشه فی کلام صاحب الوافی] ----- ۱۲۵
[باب الاستنجاء] ----- ۱۲۹
[عدم معذوریه الجاهل بالحکم] ----- ۱۲۹
[باب التطهیر من البول إذا أصاب الجسد أو الثوب] ----- ۱۳۱
[استحباب الاستبراء من البول] ----- ۱۳۴
[أحکام النجاسات] ----- ۱۳۵
[حکم تعدّی النجاسه من المتنجس] ----- ۱۳۵

[الردّ على ما ذكره صاحب الوافى من الطعن على الفقهاء] ---- ۱۳۸
[باب ما إذا شكّ فى إصابه البول أو نسى غسله أو تعمّد الترک] ---- ۱۴۰
[باب التطهير من المنى] ---- ۱۴۲
[باب عرق الجنب و الحائض و إصابتهما برطوبه] ---- ۱۴۳
[باب المذى و أخويه] ---- ۱۴۴
[باب التطهير من الدم] ---- ۱۴۴
[باب التطهير من فضلات الحيوانات] ---- ۱۴۸
[باب التطهير من مسّ الحيوانات] ---- ۱۵۲
[حكم أهل الكتاب] ---- ۱۵۴
[باب التطهير من الخمر] ---- ۱۵۸
[باب ما يطهر بغير الماء و ما لا يحتاج إلى التطهير] ---- ۱۶۲
[مطهّريّه الأرض] ---- ۱۶۲
[مطهّريّه الشمس] ---- ۱۶۲
[أبواب الوضوء] ---- ۱۶۸
[بحث فى معنى الآيه] ---- ۱۶۸
[باب الأحداث التى توجب الوضوء] ---- ۱۶۹
[معنى وجوب الوضوء] ---- ۱۷۰
[باب صفه الوضوء] ---- ۱۷۴
[فى معنى الكعب] ---- ۱۷۶
[حدّ الوجه] ---- ۱۷۸
[باب غسل الرجلين] ---- ۱۸۵
[باب مقدار ماء الوضوء] ---- ۱۸۷
[باب عدد الغسلات فى الوضوء] ---- ۱۸۸
[باب الوضوء بغير الماء] ---- ۱۹۴
[باب سنن الوضوء و آدابه] ---- ۱۹۵
[باب ترتيب الوضوء و موالاته و الشكّ و النسيان فيه] ---- ۱۹۸

[باب وضوء من بأعضائه آفه] ---- ۲۰۱
[باب فضیله الوضوء و ثوابه و علّته] ---- ۲۰۳
[أبواب الغسل] ---- ۲۰۴
[باب أنواع الغسل] ---- ۲۰۴
[باب الحثّ علی غسل الجمعه و وقته] ---- ۲۰۷
[باب حدّ الجنابه] ---- ۲۰۸
[باب احتلام المرأه و إمنائها] ---- ۲۰۸
[باب إتیان الدبر] ---- ۲۰۹
[باب خروج البلل بعد الغسل] ---- ۲۱۰
[باب أحکام الجنب] ---- ۲۱۰
[باب حدّ مسّ المیّت] ---- ۲۱۱
[باب حدّ الحیض] ---- ۲۱۴
[باب ما یتمیّز به الحیض من دم العذره و القرحه] ---- ۲۱۸
[باب حیض المبتدأه و من اختلفت علیها الأیّام أو اختلطت] ---- ۲۱۸
[باب الحبلی تری الدم] ---- ۲۲۰
[باب الاستحاضه] ---- ۲۲۱
[باب حدّ النفاس] ---- ۲۲۵
[باب صفه الغسل و آدابه] ---- ۲۲۸
[باب وجوب تقدیم الرأس فی الغسل و سقوط الموالاه فیه] ---- ۲۳۰
[باب إجزاء الارتماس و إصابه المطر و الثلج عن الغسل و قدر ماء الغسل] ---- ۲۳۱
[باب أنّ الغسل یجزی عن الوضوء] ---- ۲۳۲
[باب علّه غسل الجنابه و ثوابه] ---- ۲۳۷
[أبواب التیمّم] ---- ۲۳۸
[باب ما یوجب التیمّم] ---- ۲۳۸
[باب أحکام التیمّم و المتیمّم] ---- ۲۴۱
[باب صفه التیمّم] ---- ۲۴۲

[أبواب قضاء التفث و التزيّن] ---- ۲۴۳
[باب حلق الرأس و جزّ شعره و فرقه إذا ترک] ---- ۲۴۳
کتاب الصلاه ---- ۲۴۳
اشاره ---- ۲۴۳
[أبواب فضل الصلاه و فرضها] ---- ۲۴۴
[باب الفرض فی الصلاه] ---- ۲۴۴
[باب حدّ المسير الذی يقصّر فيه الصلاه] ---- ۲۴۴
[باب أنّه متی يشرع المسافر فی التقصير أو يعود إلی التمام] ---- ۲۴۸
[بيان حدّ الترخّص] ---- ۲۴۸
[باب عزم الإقامه فی السفر و التردّد فيها] ---- ۲۵۲
[باب من يخرج إلی ضيعته أو يمرّ بها أو ينزل علی بعض أهله] ---- ۲۵۵
اشاره ---- ۲۵۵
[اعتبار الاستيطان فی المنزل] ---- ۲۵۶
[باب من کان السفر عمله أو منزله معه] ---- ۲۶۲
[باب من کان سفره باطلا] ---- ۲۶۲
[باب إتمام الصلاه فی الحرم الأربعه] ---- ۲۶۳
[أبواب مواقيت الصلاه] ---- ۲۷۰
[باب أنّ علامه تمام استتار القرص ذهاب الحمره من المشرق] ---- ۲۷۰
[باب تأخير المغرب عن استتار القرص للاحتياط] ---- ۲۷۰
[أبواب لباس المصلّی و مکانه و القبله و النداء] ---- ۲۷۱
[باب الصلاه فی جلد الميته و ما لا يعلم ذکاته] ---- ۲۷۱
[باب صلاه کلّ من الرجل و المرأه بحذاء الآخر أو قريبا منه] ---- ۲۷۱
[مکان المصلّی] ---- ۲۷۱
[باب ما يستتر به المصلّی] ---- ۲۷۱
[باب أدب المساجد و توقيرها و توقير القبله] ---- ۲۷۲
[باب معرفه القبله و قبله المتحيّر] ---- ۲۷۲

[باب صفه الأذان و الإقامه] ---- ۲۷۳
[باب شرائط الأذان و الإقامه و آدابهما] ---- ۲۷۴
[أبواب صفه الصلاه و أذكارها و تعقيبها و آدابها و عللها] ---- ۲۷۵
[باب القيام إلى الصلاه و الافتتاح بالتكبير] ---- ۲۷۵
[باب قراءه البسمله و الجهر بها] ---- ۲۷۶
[باب تكرير السوره و تبعيضها] ---- ۲۷۶
[باب الركوع و الذكر فيه و بعده] ---- ۲۷۷
[باب ما يسجد عليه و ما يكره] ---- ۲۷۸
[باب فضل التعقيب و أدناه] ---- ۲۷۸
[باب ما يقال بعد كلّ صلاه] ---- ۲۷۹
[باب السهو فى تكبيره الافتتاح و القيام] ---- ۲۷۹
[باب الشكّ فى أجزاء الصلاه] ---- ۲۸۰
[باب السهو فى أعداد الركعات] ---- ۲۸۱
[باب سهو المسافر فى التقصير أو جهله به] ---- ۲۸۶
[باب الشكّ فى الغداه و المغرب و فى الركعتين الأوّلتين من الرباعيّه] ---- ۲۸۷
[باب الشكّ فيما زاد على الركعتين] ---- ۲۸۷
[باب سائر مواضع سجدتى السهو و صفتهما] ---- ۲۹۰
[باب من لا يعتدّ بشكّه و علاج السهو و الشكّ] ---- ۲۹۱
[باب من فاتته صلاه و دخل عليه وقت اخرى] ---- ۲۹۱
[أبواب فضل صلاه الجمعه و الجماعه و شرائطهما و آدابهما] ---- ۲۹۲
[صلاه الجمعه] ---- ۲۹۲
[باب عمل يوم الجمعه و ليلته و التهيّؤ فيه للصلاه] ---- ۲۹۲
[باب وقت صلاه الجمعه و عصرها] ---- ۲۹۲
[باب وجوب صلاه الجمعه و شرائطها] ---- ۲۹۴
[باب قنوت صلاه الجمعه] ---- ۲۹۹
[صلاه الجماعه] ---- ۳۰۰

[باب الرجل يدرک الإمام فی أثناء الصلاه أو بعد انقضاء الاولی] ----- ۳۰۰
[باب ضمان الإمام و سهو المأموم و الإمام] ----- ۳۰۰
[باب النوادر] ----- ۳۰۰
[أبواب بقيّه الصلوات المفروضات و المسنونات] ----- ۳۰۱
[باب شرائط صلاه العيدين و فرضها] ----- ۳۰۱
[باب آداب العيدين] ----- ۳۰۳
[باب تأخير الصلاه إلى الغد إذا صحّت رؤيه الهلال بعد الزوال] ----- ۳۰۳
[باب التحزّن يوم العيدين و أنّ الناس لا يوفّقون لهما] ----- ۳۰۵
[باب فرض صلاه الكسوف و كلّ أمر مخوف و تسكين الزلزله] ----- ۳۰۵
كتاب الزكاه و الخمس و المبرّات ----- ۳۰۷
اشاره ----- ۳۰۷
[أبواب زكاه المال] ----- ۳۰۷
[باب العلّه فی وضع الزكاه و قدرها] ----- ۳۰۷
[باب زكاه الذهب و الفضّه] ----- ۳۱۰
[باب زكاه الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب] ----- ۳۱۱
[باب زكاه الإبل و البقر و الغنم] ----- ۳۱۱
[باب مصرف الزكاه] ----- ۳۱۲
[باب أنّ الزكاه لا تحلّ لبنی هاشم إلّا ممّن هو منهم، أو عند الضروره] ----- ۳۱۹
[باب قسمه الزكاه و غيرها] ----- ۳۱۹
[باب نقل الزكاه و ضمانها] ----- ۳۲۱
[باب من يمتنع من أخذ الزكاه] ----- ۳۲۱
[أبواب الخمس و سائر ما يصرف إلى الإمام عليه السّلام] ----- ۳۲۲
[باب غناء الإمام عن أموال الناس و ما له فيها] ----- ۳۲۲
[باب جمله الغنائم و الفوائد و مصارفها] ----- ۳۲۳
اشاره ----- ۳۲۳
[اعتبار الانتساب إلى هاشم بالأب] ----- ۳۲۳

[باب ما فيه الخمس من الأموال و ما ليس فيه] ---- ۳۲۹
[باب نصاب الخمس، و أنّه بعد المئونه] ---- ۳۳۲
[باب مصرف الخمس] ---- ۳۳۲
[باب تحليلهم عليهم السّلام الخمس لشيعتهم و تشديدهم الأمر فيه] ---- ۳۳۳
[أبواب سائر أصناف الإنفاق و المعروف و حقوقهما] ---- ۳۴۰
[باب القرض] ---- ۳۴۰
[باب أحكام الصدقات] ---- ۳۴۱
[باب الهبه و النحله] ---- ۳۴۳
[باب السكنى و العمرى و الرقبى و الحبيس] ---- ۳۴۷
[باب الوقف] ---- ۳۴۷
كتاب الصيام و الاعتكاف و المعاهدات ---- ۳۴۹
اشاره ---- ۳۴۹
[أبواب فرض الصيام و فضله و علّته و أقسامه و علامه دخول الشهر] ---- ۳۴۹
[باب صيام المسافر] ---- ۳۵۰
[باب صيام يوم الشكّ] ---- ۳۵۱
[باب علامه دخول الشهر و أنّ الصوم للرؤيه و الفطر للرؤيه] ---- ۳۵۴
[باب عدد أيّام شهر رمضان] ---- ۳۶۰
[باب رؤيه الهلال قبل الزوال] ---- ۳۶۰
[باب أنّ الصوم و الفطر مع السلطان إذا كان تقيّه] ---- ۳۶۹
[أبواب نواقض الصيام و شرائطه و آدابه و ما يجبر فواته] ---- ۳۷۱
[باب ما ينقض الصوم أو يضرّ الصائم] ---- ۳۷۱
[باب الصائم يصبح جنبا أو يحتلم نهارا] ---- ۳۷۱
[باب متى يفطر المسافر] ---- ۳۷۲
كتاب المطاعم و المشارب و التجمّلات ---- ۳۷۳
اشاره ---- ۳۷۳
[أبواب ما يحلّ من المطاعم و ما لا يحلّ] ---- ۳۷۳

[المطاعم المحلّله و المحرّمه] ----- ۳۷۳
[باب الحمل و الجدى يرضعان من لبن الخنزيره و المرأه] ----- ۳۷۵
[باب ما ينتفع من أجزاء الميته و ما لا ينتفع به] ----- ۳۷۷
[باب اختلاط ما يؤكل بغيره] ----- ۳۷۸
[أبواب الصيد و الذبائح] ----- ۳۷۸
[باب الصيد بالسلاح] ----- ۳۷۸
[أبواب المشارب] ----- ۳۷۸
[باب أصل تحريم الخمر] ----- ۳۷۸
كتاب النكاح و الطلاق و الولادات ----- ۳۷۹
اشاره ----- ۳۷۹
[أبواب بدء النكاح و الحثّ عليه و اختيار الزوج و من يحلّ و من يحرم] ----- ۳۸۰
[باب الحرّ يتزوّج الأمه] ----- ۳۸۰
[باب الرجل يفسق بالغلام فينكح اخته أو ابنته أو أمّه أو يزوّج ابنته من ابنه] ----- ۳۸۰
[باب من يحرم بالرضاع] ----- ۳۸۱
[باب حدّ الرضاع الذى يحرّم] ----- ۳۸۲
[باب صفه لبن الفحل] ----- ۳۸۵
[اعتبار اتّحاد الفحل] ----- ۳۸۶
[باب أنّه لا رضاع بعد فطام] ----- ۳۹۰
[باب سائر المحرّمات] ----- ۳۹۰
[حرمه وطء الزوجه قبل التسع] ----- ۳۹۱
[باب عدد ما أحلّ اللّه سبحانه من متعه النساء] ----- ۳۹۱
[باب ما خصّت به فاطمه عليها السّلام فى التزويج] ----- ۳۹۲
[حكم الجمع بين الفاطميّتين] ----- ۳۹۲
[النكاح المنقطع] ----- ۳۹۴
[باب إثبات المتعه و ثوابها] ----- ۳۹۴
[باب كراهيّه المتعه مع الاستغناء و الشين] ----- ۳۹۵

[باب أنّها مصدّقه على نفسها] ---- ۳۹۵
[باب التمتّع بالأبكار و ما يوجب منه العار] ---- ۳۹۶
[باب التمتّع بالإماء] ---- ۳۹۷
[باب النظر لمن أراد التزويج] ---- ۳۹۷
[أولياء العقد] ---- ۳۹۸
[باب ولىّ العقد على الأبكار] ---- ۳۹۸
[باب ولىّ العقد على الصغار] ---- ۴۰۳
[باب من له [ا] التزويج بغير ولىّ و توكيلها الزوج فى العقد] ---- ۴۰۳
[باب الدخول بها قبل أن يعطيها المهر] ---- ۴۰۶
[باب تحليل الإماء] ---- ۴۰۷
[باب حكم نكاح المفقود زوجها] ---- ۴۱۰
[باب شروط المتعه و أحكامها] ---- ۴۱۱
كتاب الجنائز و الفرائض و الوصيّات ---- ۴۱۳
اشاره ---- ۴۱۳
[أبواب التجهيز] ---- ۴۱۳
[باب ثواب من غسّل مؤمنا أو كفّنه أو حفر له] ---- ۴۱۳
[باب علّه غسل الميّت] ---- ۴۱۳
المنابع و الماخذ ---- ۴۱۴
المحتويات ---- ۴۳۲
فهرس الكتب و الرسائل المحقّقه المطبوعه ---- ۴۴۳
تعريف مركز ---- ۴۴۴

حاشیه الوافی

اشاره

سرشناسه:بهبهانی، محمدباقربن محمداکمل، ۱۱۱۸؟ - ۱۲۰۵؟ ق. محشی.

عنوان قراردادی:الوافی. حاشیه.

عنوان و نام پدیدآور:حاشیه الوافی/وحید البهبهانی ؛ تحقیق و نشر موسسه العالمه المجدد الوحید البهبهانی.

مشخصات نشر:قم: موسسه العلامه المجدد الوحید البهبهانی، ۱۳۸۴، = ۱۴۲۶

مشخصات ظاهری:[۶۱۶] ص.

شابک::۹۶۴-۹۴۶۰۳-۲-۲

یادداشت:کتاب حاضر، حاشیه ای است بر کتاب " الوافی" اثر فیض کاشانی.

یادداشت:کتابنامه: ص. [۵۸۷] - ۶۰۴؛ همچنین به صورت زیرنویس.

موضوع:محمدبن شاه مرتضی، ۱۰۰۶-۱۰۹۱ق. الوافی -- نقد و تفسیر.

موضوع:احادیث شیعه -- قرن ۱۱ق.

شناسه افزوده:محمدبن شاه مرتضی، ۱۰۰۶-۱۰۹۱ق. الوافی. حاشیه.

شناسه افزوده:موسسه علامه مجدد وحید بهبهانی.

رده بندی کنگره:BP۱۳۵/ف۹و۲۰۳۲ ۱۳۸۴

رده بندی دیویی:۲۹۷/۲۱۲

شماره کتابشناسی ملی:۱۰۵۶۴۱۹

ص: ۱

اشاره

ص: ۲

ص: ۳

ص: ۴

ص: ۵

[مقدمات التحقیق]

المقدّمه [للسید محمد الیثربی]

اشاره

المقدّمه (۱) [للسید محمد الیثربی]

الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین، و لعنه اللّه علی أعدائهم أجمعین.

بعد أن کان الفقه هو عباره عن مجموعه معیّنه من القوانین التی تنظّم الأعمال الفردیّه، و الأحوال الشخصیّه، و الروابط الاجتماعیّه للفرد، مع ربّه و مع عباده و مجتمعه، له فی مذهب الإمامیّه طوال تاریخه تلاطم و تصادم مقابل التیارات الحاکمه و الأهواء المتشتّته .. و یکفی لإثبات ذلک تصفّح الرسائل العلمیّه، و المجامیع الفقهیّه المدوّنه خلال هذه الفترات الزمنیّه.

و ما یعرف- فی یومنا هذا- باسم «الفقه الإمامی» أو «فقه الإمامیّه» ما هو إلّا حصیله مدرسه الاعتدال، و بلوره لما تمحّض من أفکارها، و عصاره لما جمع من لباب آرائها.

و قد کانت- هذه المدرسه- بعیده کلّ البعد عن التحجّر و الجمود و القوقعه التی جاءتها من جهه، و کذا کانت حریصه علی التعبّد بالنصوص الشرعیّه، و المبادئ الأصیله؛ مبتعده عن الخروج من کلّ المسلّمات العلمیّه الثابته و المقرّره؛

۱- و هی بعینها مقدّمه کتاب «مصابیح الظلام» نوردها لمزید الفائده.

ص: ۶

بمعنی عدم مسّ القواعد الأصیله، و السنن الثابته الإلهیّه، بل و کلّ ما یشین تلک الاصول المسلّمه و المقدّسه فی ان واحد.

إنّ الطریقه الحاکمه- فی یومنا هذا- علی المجامیع العلمیّه و الحوزات الدینیّه ما هی إلّا حصیله مساعی ثلّه طاهره قامت مجتهده و مثابره لمحو کلا الانحرافین المزبورین، حتّی أصبحت کلتا المدرستین- الإفراطیّه و التفریطیّه- فی یومنا هذا بدیهیّه البطلان، و واضحه الزیف و التجوّف.

و لإلقاء الضوء علی ما لأبناء کلا المدرستین من الانحراف و الابتعاد عن الجادّه و الصراط المستقیم، حفاظا علی حاقّ الشریعه و جوهرها، و ما عبّرنا عنه الیوم ب: مدرسه الاعتدال، أقول: لکی یتضح ما نرید القول به .. حریّ بنا أن نشیر إلی لمحه مجمله عن

كلا الخطّين، و نـذكر دراسه مبسّـطه لكلتا المـدرستين كى يبرز منهما عظمه ما وصـلت إليه مدرسه الاعتدال المزبوره فى سـيرها العلمىّ و العملىّ معا.

فنقـول: أمّـا الأخبـاريّون؛ و هم الممثّلون لمـدرسه التحجّر و الجمود (۱)، التى بـدأت ظـاهرا فى أوائل القرن الحادى عشـر ببروز مـدرسه جديـده لاسـتنباط أحكام الشـرعيّه- لو صـحّ لنا أن نعبّر عنها بـذلك- و ذلك على يد شـخص اسـمه: ميرزا محمّد أمين الأسترآبادى رحمه اللّه، الذى يعدّ بانى اسـس هذه الطريقه، و مؤسّـس مبانيها، و الذى أبعد الشريعه السمحاء- إنصافا- بفعله هذا عن جوهر مبانيها، و حاقّ حقيقتها بما أسّـسه من طرق، هى أشبه بما جاءتنا به مـدرسه الرأى و القياس عنـد العامّه من ضـحاله و سطحيّه.

۱- لا نجد ثمّه ضـروره لبيان الفارق بين هؤلاء و مكتب الاصوليّين، بعد ما أسـهبنا الحديث- إلى حدّ ما- عنهما فى مقدمه كتابنا «الرسائل الاصوليّه»، (راجع! الرسائل الاصوليّه: ۱۸- ۳۲ (المقدمه).

و ما كان هذا إلّا نتيجه عدم استيعاب ما قرّره السـلف الصالح من قواعد فقهيّه و مبانى اصوليّه للفقه لم يهضمها هؤلاء- كما هى- ممّا سبّب خروجهم عن كثير ممّا هو مسلّم علميّا و ثابت استدلاليّا اليوم.

و لكى نعطى صوره مجمله عمّا ذهب إليه القوم نذكّر نزرا يسيرا من مهمّ آرائهم التى دانوها و قالوا بها.

منها: إنكارهم حجّيه ظواهر القرآن الكريم! مستدلّين على ذلك ب:

أ: انحصـار فهم القرآن بأهـل بيت العصـمه و الطهـاره عليهم السّـلام، اسـتنادا إلى بعض الروايـات، منهـا «ما يعرف القرآن إلّا من خوطب به» (۱).

ب: الروايات الناهيه عن التفسير بالرأى (۲).

ج: كثره التخصـيصات و التقييـدات الوارده على العمومات و المطلقات القرآنيّه ممّا يهـد من حجّيه عمومات و مطلقات القرآن و يقلّل من أهميّه الأخذ بها.

د: إطلاق الأدلّه القائمه على عدم جواز الأخذ بالظنّ يشمل الظواهر القرآنيّه من غير فرق بينها و بين غيرها.

و منها: عـدم اعتبار العقل فى فعليّه الأحكام الشـرعيّه، حيث ذهب المحـدّث الأسترآبادى فى «الفوائـد المدنيّه» (۳) إلى أنّ مناط تعلّق التكـاليف كلّهـا السـماع من الشـرع، و منهم من أفرط فـذهب إلى إنكار لزوم امتثال الأوامر الشـرعيّه التى قامت عليها الأدلّه العقليّه الثابته.

و منها: ردّهم للإجماع بجميع أقسامه، حتّى رفضوا جميع التوجيهات المسلّمه عند الاصوليّين.

۱- مستدرک الوسائل: ۱۷/ ۳۳۵ الحدیث ۲۱۵۱۵.

۲- بحار الأنوار: ۸۹/ ۱۰۷- ۱۱۲،

۳- الفوائد المدنیّه: ۲۹ و ۳۰.

ص: ۸

و منها: الاقتصار فی الحجّیه علی خصوص السنن الوارده الخاصّه دون غیرها من الطرق المقرّره و المعتبره شرعا، و هم فی هذا قد سلکوا طریقه التسامح و التساهل فی النقل، لاکتفائهم بصرف نسبه القول لأحد المعصومین علیهم السّلام فی القبول، بل عدّوه بذلک قطعی الصدور!. و لذا انکروا فائده علم الرجال و ثمرته و تبعا لذلک علم درایه الحدیث بالمعنی المصطلح .. إلی غیر ذلک من أقوالهم و آرائهم الضعیفه.

و لعلّ من هذا و غیره یتضح مقدار الظلامه التی حلّت بالأدلّه الثلاثه الباقیه من المبادئ الاستدلالیّه الأربعه .. أعنی الکتاب، و الإجماع، و العقل. و الاقتصار علی الحدیث بما فسّروه لنا ..

فالقران؛ الذی هو العدل الأکبر و الثقل الأعظم للشریعه یجرّد من دلالته و یفرّط و یقلّل من حجّیته؛ و هو الحجّه الکبری؟!. و هذا أمر غریب جدّا، إذ إنّهم یحسبون فهمه منحصرا فیهم لقولهم علیهم السّلام: «إنّما یعرف القرآن من خوطب به» (۱) و حصر فهمه فیهم علیهم السّلام کاف لإسقاط الکتاب عن الحجّیه، مع أنّه من المسلّم کونه ناظرا إلی فهم خصوص متشابهات القرآن و مجملاته و ناسخه و منسوخه ..

و غیر ذلک.

و أیضا أنّ القول بهذا یلزم منه إنکار ما للقرآن من فصاحه و بلاغه و إعجاز .. و غیر ذلک.

ألا ترى أنّ الأخذ بهذا التعمیم ما هو إلّا إنکار للسنّه القطعیّه، التی منها قوله علیه السّلام: «إذا التبست علیکم الفتن کقطع اللیل المظلم فعلیکم بالقرآن» (۲)،

۱- وسائل الشیعه: ۲۷/ ۱۸۵ الحدیث ۳۳۵۵۶.

۲- وسائل الشیعه: ۶/ ۱۷۱ الحدیث ۷۶۵۷.

ص: ۹

و قوله علیه السّلام: «فما وافق کتاب اللّه فخذوه» (۱) ..؟!

و الأهمّ من هذا و الأدهی أنّه یلزم منه طرح حدیث الثقلین المتواتر لفظا فضلا عن معناه و مؤداه. و القول بلغویّه نزول الوحی و إنزال الکتب، و بعث الأنبیاء و الرسل؟!.

و بعد كلّ هذا؛ يتّضح أنّه لا يصحّ أن يقال: إنّ الأخذ بالظهورات و المحكمات فى النصوص القرآنيّه تفسير بالرأى؟! إذ لو صحّ ذلك لم يبق لنا نصّ- بل و لا ظهور- لكلّ ألفاظ التحاور المتداوله بيننا و بين الآخرين.

و ليس معنى هذا إنكار أهمّيّه التخصيصات و التقييدات الوارده على العمومات و الإطلاقات القرآنيّه .. فإنّ ذلك أمر مسلّم برهانا و وجدانا. و لكن هذا لا يمنع و لا ينافى الرجوع إليهما بعد ملاحظه الروايات الوارده فيهما؛ إذ أنّ حجّيه الظهورات ثابته على كلّ حال.

و يكفى فى النقض عليهم تشبّثهم بالآيات و الأدلّه الناهيه عن العمل بالظنّ مع فرض كونه ظاهرا قرآنيا، و المفروض فيها ألا حجّيه لها على مختارهم.

و عدا هذا فهى مردوده بوجوه:

١- إنّ سياق أمثال هذه الأخبار مرتبط بالنهى عن اتّباع الظنّ و الوهم فى الامور الاعتقاديّه، و لا ربط له بالفروع العمليّه.

٢- عدم قول أعلام الطائفه و عمدها بحجّيه مطلق الظنّ، بل إنّهم قد صرّحوا بعدم حجّيه الظنّ الغير المعتبر، و ذهبوا إلى الاقتصار فى الحجّيه على ما قام الدليل عليه خاصّه لا مطلقا.

٣- تضافر الروايات المعتبره على حجّيه الظواهر القرآنيّه، بل كادت أن

١- وسائل الشيعه: ٢٧/ ١٠٩ و ١١٠ الحديث ٣٣٣٤٣.

تكون متواتره لفظا فضلا عن كونها كذلك معنى.

و بالجمله؛ لا نجد ثمّه عاقلا فضلا عن عالم متفقّه عدا الفقيه .. ينكر دلاله أمثال قوله سبحانه و تعالى وصفا للقرآن: تِبْيٰاناً لِكُلِّ شَيْ ءٍ (١) و كونه: نُوراً و هُدىً و تِبْيٰاناً، و هو الذى لا يغادر صغيره و لا كبيره و لا رطبا و لا يابسا إلّا كان فيه، بل كلّ ما يحتاجه البشر، طبعا بالاستضاءه بنور الولايه و العتره الطاهره عليهم السّلام المكمّله للثقل الأكبر.

و إذا لم تكن دلاله أمثال هذا واضحه لما بقى لنا دليل و لا دلاله.

كما لا يفيد إنكار حجّيه المدركات العقليّه التى عدّت فى الشريعه الحجّه الباطنيّه: «و إنّ للّه على الناس حجّتين ..» (٢)، «و إنّما يداقّ اللّه العباد فى الحساب يوم القيامه على قدر ما اتاهم من العقول فى الدنيا» (٣) .. و أمثال ذلك.

هذا من جهه؛ و من جهه اخرى نحن لا نريد بما قلناه إثبات قطعيّه صدور تمام الروايات الوارده عن طريق أهل بيت العصمه و الطهاره عليهم السّلام، بمعنى حجّيه كلّ منقول، كما ذهب إليه الأسترآبادى فى قولته المشهوره: أحاديثنا كلّها قطعيّه الصدور عن

المعصوم عليهم السّلام، فلا نحتاج إلى ملاحظه سندها؛ .. (۴) إذ فيه أوجه للمناقشه لا نودّ الخوض فيها، و الإسهاب فى بيانها فعلا، و يكفينا منها ما قاله شيخنا المعظّم الوحيد- طاب ثراه- فى رسالته «الاجتهاد و الأخبار» (۵).

ثمّ إنّ من المسلّم عند أعلام الطائفه كثره وجود الأحاديث الموضوعه،

۱- النحل (۱۶): ۸۹.

۲- الكافى: ۱/ ۱۶.

۳- وسائل الشيعه: ۱/ ۴۰ الحديث ۶۴.

۴- الفوائد المدنيّه: ۱۸۱.

۵- الرسائل الاصوليّه (الاجتهاد و الأخبار): ۱۴۲- ۱۵۶.

و الأخبار الضعيفه، و الرواه المتّهمون؛ سواء ما كان منها فى الأسانيد الروائيّه أو المجاميع الحديثيّه .. و هذا ممّا يحدو بنا إلى الأخذ بالقواعد الرجاليّه، بل منه يعلم ضروره مراجعه علم الرجال كى تميّز به الأخبار، و تصحّح به الأسانيد الروائيّه، و يعرف به الغث من السمين، و الصحيح من السقيم، بل و يظهر من هذا سخف إنكار القوم لضروره الحاجه إلى علم الرجال، فتدبّر!

و قد تمحّض من مجمل ما أسلفناه من الحديث عن الأخباريّين حصول طريقه جديده فى كيفيّه استنباط الأحكام الشرعيّه كان وليدها الطبيعى هو:

مكتب الاعتدال؛ بحلّته الجديده المتمثّله بما ذهب إليه شيخنا المجدّد- طاب رمسه- و تلامذته رحمهم اللّه؛ إذ يلزم- ممّا سلف من طريقه الأخباريّين فى الاستنباط- ما كانوا يرونه من عدم ضروره الغور فى المسائل الاصوليّه، و المبانى الاجتهاديّه .. بل كلّ يعمل بمقدار ما يفهمه و يظهر له من ظواهر الأحاديث و الأخبار. و من البديهى أنّ سلوك مثل هذا النوع من التفكّر سيخلق لنا فاجعه لا يمكن سدّها، و ثلمه لا يمكن جبرها فى اسس المبانى الشرعيّه و أحكامها، بل يوجب تزلزلا فى أساس الدين القويم، حيث لو ابيح لكلّ أحد أن يخوض المنابع الأوّليّه للاصول الدينيّه، أو يستخرج بنفسه ما يحتاج إليه من الأحكام الشرعيّه بدون أن يكون له صلاحيه واقعيّه .. أو إحاطه دينيّه .. لكانت تلك مصيبه ليس وراءها فاجعه.

و سيظهر لنا فى موضوع واحد عشرات بل مئات الأحكام المختلفه المتضاده، بل المتناقضه النابعه من اختلاف المدارك و المدركات، و تعدّد الفهم و الانتزاعات.

و هذا فى حدّ نفسه نقض لغرض الشارع المقدّس من تقنين القوانين، كما يعدّ مخالفا لاسس التقنينيّه الاجتماعيّه و نظامها.

و حيث لم يبق لهذا المذهب فى يومنا الحاضر ذاك الرصيد العلمىّ الكافى أو

من يتبنّاه و يدافع عنه من أهل المعرفه و الاطّلاع .. لذا نكتفى بما ذكرناه و نطوى الحديث عنهم فى هذه العجاله. و يكون موقفنا منهم مجرد سرد تاريخ للفقه لا مناقشه أقوال و مبانى رصينه أكل الدهر عليها و شرب، و قد أغنانا السلف الصالح عناء الدفاع و الرد و النقض و الإبرام.

المتحرّرون:

اشاره

و هم جمع لا يقلّ خطرهم عن سابقيهم إن لم يزد عليهم، فإنّهم كانوا و لا يزالون يهدمون حصون الشريعه و واقعها .. و قد اشتدّ و عظم اليوم خطرهم بعد أن جاءوا بعناوين جديده برّاقه، و شعارات زائفه .. و هم قد خرجوا من هذه الامور التى تشدّقوا بها و زمّروا لها بدعاوى حسبوها فريده تحت إطار دور الزمان و المكان فى الأحكام!

و كان ذلك ذريعه لبعض فى الخروج عن اطر القواعد المقبوله و المسلّمه إلى تغيير الأحكام القطعيّه، و المسائل الأساسيّه، و قد سرت المناقشه فى الترديد و التشكيك فى الطرق المحدّثه و المسلّمه فى الاستنباط بحجّه ملاحظه مقتضيات الزمان و المكان.

و مع أنّا لا ننكر ما لهذين الأصلين من الأثر و دور مهمّ- فى الجمله- فى طريقه الاستنباط و الاستظهار فى الأحكام الشرعيّه، إلّا أنّه لا يمكن القول بأنّ أحكام الشريعه المقدّسه على نحو الإطلاق و بما هى هى امور قابله للتغيير و التبديل، و أنّها تتبدّل و تتغيّر بتوارد الأيّام و تعاقب الزمان، فيصبح الواجب محرّما، و ينقلب المحرّم إلى واجب، إذ إنّ قبول مثل هذا إنكار- بنحو اخر- لفلسفه تشريع الدين من المشرّع الخالق الإلهى الحكيم. و من جهه اخرى؛ ما هو إلّا إنكار لخاتميّه الرساله المحمّديّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم، و لكون «حلال محمّد حلال إلى يوم القيامه

و حرامه حرام إلى يوم القيامه» (١).

فإنّ تمام ما تمتاز به الشرائع السماويّه عن القوانين البشريّه الوضعيّه هو هذا التفاوت الجوهرىّ الماهوىّ فى أنّ القوانين الشرعيّه وليده مقنّن حكيم عالم محيط ممثّل الكمال المطلق، بل مبدأ الكمالات .. بخلاف غيرها.

و من الواضح أنّ ما يترشح عن مبدأ الكمال لا يمكن أن يكون ناقصا، لمنافات ذلك لكماله و حكمته مع إحاطته بكلّ ما فى متعلق أحكامه و موضوعاته، و ما تشريع الأديان إلّا لسدّ كلّ ما يفتقر إليه المكلّف فى مقام العمل، و جميع ما يحتاج إليه ليومه و غده مؤطّر بإطار هذه القوانين الشرعيّه.

و من البيّن أنّ التغيير و التبديل- لو صحّ الإطلاق- يكون كاشفا عن نقصان و قصور المقنّن- و العياذ باللّه- فى أحكامه، بل حاك عن جهله و عدم إحاطته، لما يلزم أنّ المشرّع بعد صدور حكمه و إجراء قانونه قد أدرك عدم تطابق ذلك الحكم مع متطلّبات الإنسان و احتياجاته. و كأنّه بتقنينه القانون الجديد يحاول سدّ النقص الحاصل الذى جاءه فى ما قرّره فى قانونه السالف .. و فساد هذا من الوضوح بمكان، إذ لا يتلائم مع أساس التشريع و مقرّراته.

نعم، وقوع مثل هذا طبیعی جدّا فی القوانین الوضعیّه، و التشریعات البشریّه التی تکون تابعه إلی تکامل ذلک القانون و المجتمع و رقیّه، إذ عند ما یشعر المجتمع بأنّ القانون الحاکم غیر واف بما یحتاجه، و لا یحلّ مشاکله الفردیّه أو الاجتماعیّه .. یبادر لرفع النقصان و تکمیله بوضع قانون جدید ینسخ ما سلفه أو یسدّ نقیصته، و یرفع قصوره ..

و علیه؛ فلا یتصور للزمان و المکان دور بشکل مطلق بهذا المعنی فی مسیر

۱- بصائر الدرجات: ۱۴۸ الحدیث ۷.

التشریع الإلهیّ الخارج عن قید الزمان و المکان، و المتحرّر من ملابساتهما، لما نعتقده و ندین به من کمال الشارع و حکمته، و عدم نقصان الشریعه و کمالها.

نعم، نقرّ وجود دور للزمان و المکان فی رفع بعض الاحتیاجات الولیده من متطلّبات الزمن قد أحدثتها الحاجه، و أولدتها الأیّام، و هی تتفاوت عمّا کانت علیه سابقا لوجود حوادث محدثه تقتضی أحکاما جدیده لم تکن من ذی قبل، و لذا تفتقر إلی تعیین الحکم من طرف الشارع و الأخذ بنظره فیها.

إلّا أنّ هذا التلوّن و التصادم لیس بمعنی أنّ ما یحتاجه البشر من الامور الثابته الأوّلیّه و الفطریّه التی لها أحکامها الثابته و المنصوصه أن تتبدّل بتبدّل المکان أو أن تتغیّر بتوارد الأزمان، إذ لا أثر لذا و لا ذا، بل لا تتغیّر و لا تتبدّل بحال ..

بخلاف غیرها.

إذ أنّ هذه الامور الفطریّه- فی حدّ نفسها- غیر قابله للتبدّل و التغییر، و الإنسان فی مسیرته الدنیویّه- و علی مدّ التاریخ- لا بدّ له منها، إذ أنّ من الطبیعی عدم إمکان قبول التغییر لمثل هذه الأحکام النابعه لتأمین الاحتیاجات الفطریّه.

نعم؛ هناک احتیاجات ثانویّه- و هی فی واقعها موصله مکمّله للحوائج الأوّلیّه- یمکن أن تتغیّر فی نفسها، و من الواضح أنّ الأحکام الوارده فی مثل هذه الموارد قابله للتغییر و التبدّل تبعا.

و علیه، فإنّا نظنّ أنّه قد أصبح واضحا- بهذه الوجیزه المجمله- أنّ جذور أکثر المنازعات و المباحث- إثباتا و نفیا- فی تأثیر الزمان و المکان و عدمه فی الأحکام الشرعیّه- الفرعیّه و الأصلیّه- ما هو إلّا نزاع لفظی بحت.

بل إنّ هذا العنوان- الذی تشدّق به البعض- لم یکن شیئا جدیدا أبدا، بحیث لم یلتفت إلیه الماضون، أو عجز عنه الفقهاء السابقون، أو یعدّ مشکله عویصه

لم يدركها المتقدّمون، كما حسبها البعض؛ إذ مثل هذه التحوّلات و التغييرات فى الامور الممكنه و اليوميّه طبيعيّه دارجه، و مسأله واضحه بديهيّه، و بها تتغيّر الأحكام الشرعيّه الفرعيّه لا الأوّليّه الفطريّه. إذ كثيرا ما يكون الفقهاء فى معرض أمثال هذه الامور التى أقرّوها و أعطوها الأحكام الكافيه الدقيقه مستندين فيها إلى ما لهم من إحاطه بالقواعد الفقهيّه المقرّره الثابته عندهم، و لعلّ من هذا ما سنوافيك به ممّا يعبّرون عنه ب: المسائل المستحدثه.

و لا نعرف متفقّها- فضلا عن فقيه- يسمح لنفسه أن يغيّر الأحكام الأوّليّه مع فرض بقاء موضوعاتها و مباديها الأساسيّه، إذ ذاك تشريع لا يستسيغه من له أدنى إحاطه بالفقه، و لا يجيزه من له تقوى عمليّه فى مقام الحكم.

و نرى من المناسب التعرّض لبعض تلك القواعد التى أشرنا لها:

فمنها: تبدّل الموضوع؛ إذ ذهب علماء الاصول إلى أنّ وضع الأحكام الشرعيّه و جعلها من قبيل القضايا الحقيقيّه لا الخارجيّه .. أى إنّ المقنّن عند ما قنّن و أقرّ الحكم لاحظ طبيعه الموضوع و وضع بإزائه قانونا له، و كلّ فرد كان مصداقا لذلك الكلّى الطبيعى؛ يكون محكوما بذلك الحكم المحفوظ موضوعه، فيستحيل فى مقام الجعل و التقنين أن يجعل الشارع المقدّس حكمين لمعنون و موضوع واحد.

و لو صادفنا نادرا مثل هذه الموارد فى مصادر الأحكام لعدّ ذلك من باب تعارض الأدلّه التى يلتجأ فيها غالبا إلى المعالجه و التصحيح بواسطه الأدلّه العلاجيّه المقرّره عندهم.

أمّا لو كان الموضوع بنحو القضايا الخارجيّه فلا يستحيل تقنين أحكام متضاده أو متناقضه على عنوان واحد باعتبارات مختلفه.

و لتقريب الموضوع نومى إلى بعض الأمثله، حيث عند ما نجد حكم الشارع

المقدّس بأنّ الخمر حرام، أو لحم الغنم حلال .. فإنّ مراده هو: طبيعه المائع الخمرى أو طبيعه لحم الغنم .. و ما دام هذان العنوانان الكلّيان منطبقان على كل مصداق تترتّب عليه نفس الأحكام بلا فرق، و لا يمكن مع حفظ هذا العنوان ترتيب حكم اخر عليه مناقض للحكم الأوّل، بخلاف ما لو قال: إنّ غنم البلد الفلانى حلال ..

فإنّ هذه قضيّه خارجيّه، و إن قلنا بحرمه أغنام بلده اخرى، فهو غير ناف للحكم الأوّل، نعم فى مثل هذه القضيّه الحقيقيّه لو تبدّل العنوان- بأن صار المائع الخمرى مثلا- بعد ذهاب ثلثيه خلًّا- ارتفع حكمه الأوّلى لتبدّل الموضوع، و لا ريب أنّ هناك عوامل عديده فى تبدّل التكليف بالنسبه إلى الموضوعات المختلفه، نذكر بعضا منها:

أ: العرف؛

قد علم ممّا سلف بيانه أنّ التكاليف التى خاطب بها الشارع المقدّس الناس أراد بها عموم المكلّفين و عامّه الناس، و أوكل تشخيص الموضوعات إليهم إلّا فى المواضيع المستنبطه، فلو تغيّر موضوع حكم فى نظر العرف؛ بأن شهد العرف مثلا- أنّ هذا

العنوان لا ينطبق اليوم على هذا المصداق، فلا يشمله حكمه المذكور طبعا، كما لا يكون حكم الشارع المقدّس ناظرا إليه؛ فمثلا حكم حرمه التعامل بالدم عند قدماء فقهائنا- رضوان اللّه عليهم- معلّلا بكونه نجسا، و النجس مسلوب المنفعه العقلائيّه. و ما كان كذلك لا يجوز التعامل عليه بلا كلام و لذا حكموا بما حكموا. أمّا اليوم؛ فإنّ العرف لا يرى ذلك، بل عنده إنّ الدم له منفعه و فائده- بل جمله فوائد- قطعا، و حيث إنّ الموضوع قد تبدّل هنا حتما فى نظر العرف، فلا وجه لترتّب حكم الحرمه عليه جزما.

و مثال اخر: بيع الثلج؛ حيث إنّ بيعه فى غالب نقاط العالم أمر متعارف معقول، و متاع يدفع بإزائه ثمن و عرض، كما و تترتّب عليه منفعه و فائده، و لكن

مثل هذا التعامل فى القطبين غير معقول و لا فائده فيه، بل لا وجه للتعامل عليه، و لذا يحكم عليه بعدم الجواز.

و نظير هذا التعامل على الماء القليل عند النهر العريض .. و أمثال ذلك.

فيعلم من هذا أنّ الزمان و كذا المكان لهما دور مهمّ فى نتيجه بعض الأحكام.

و أنت ترى إنّ هذا ليس بشى ء جديد، و لا موضوع بكر، بل كان دوما مورد بحث و نقاش فى الموسوعات الفقهيّه لأعلامنا و فقهائنا رحمهم اللّه.

ب: قاعده التزاحم؛

و مدلولها ما لو كان ثمّه تزاحم و تمانع فى مقام الامتثال لحكمين بالنسبه إلى موضوعين غير مرتبطين مع البعض، فبحكم القواعد العقليّه فى تقديم الأهمّ على المهمّ، و ترك المهمّ بالنسبه إلى الموضوع الأهمّ يصبح ذاك فعليا، و من الطبيعى إنّ الزمان و المكان فى أمثال هذه الموارد لهما دور مهمّ فى تعيين الوظيفه الشرعيّه.

و غالبا ما يمثّل لمثل هذه الموارد بإنقاذ الغريق الواجب شرعا الملازم للاجتياز بالأراضى المغصوبه المحرّمه قطعا، حيث هما موضوعان مستقلّان لا ربط لأحدهما بالآخر، و مع اجتماعهما فى مورد خاصّ يتوقّف الإتيان بأحدهما على الأخذ بالآخر .. أى هما موضوعان كلّ واحد منهما له حكمه الخاصّ، و هو يضادّ الآخر، و قد اجتمعا و كانا سبب حرج للمكلّف و إشكال فى مقام الأداء و التنفيذ؛ فالعقل يحكم هنا بإلزام المكلّف بالإتيان بالأهمّ منهما و العمل به. و لذا يرى العقل لزوم حفظ الإنسان و نجاته و إنقاذ الغريق .. و هو يقدّمه على حرمه الدخول فى ملك الغير و التصرّف فيه.

و هذه القاعده تحلّ لنا كثيرا من المشاكل المعاصره، مثل علاج المريض بواسطه لمس الأجنبى أو الأجنبيّه مع فرض الانحصار، أو تشريح جنازه الميّت مع

فرض عدم وجود جنازه اخرى لغير المسلم .. و غير ذلك. و هى كثيره جدّا، إذ بعد تشخيصنا للأهمّ و المهمّ يسهل الحكم عند ذاك.

ج: القواعد الثانويّه؛

نظير قاعده لا ضرر، و قاعده لا حرج- على فرض تعدّدهما- و هما من الامور التى يمكن أن يكون لهما دور مهمّ فى تشخيص ما للمكلّف من حكم بمقتضى الزمان و المكان على ما هناك من اختلاف فى كيفيّه جمع هذه القواعد مع الأدلّه الأوّليّه للأحكام الشرعيّه. فإنّ النتيجه- على كلّ حال- هى تقديم مفادّ هذه القواعد، و هى تشمل سعه المعاملات و العبادات على حدّ سواء. مثلا لو ألزمنا الشارع المقدّس بحكم دليل وجوب الصلاه أو الصيام على تحصيل الطهاره المائيّه أو صيام شهر رمضان .. فإنّ ذاك يصحّ فيما لو لم يلزم من الإتيان به ضررا على المكلّف. أمّا لو لزم من أىّ حكم من هذه الأحكام ضررا عليه لزم رفعه قطعا.

و بالجمله؛ مفادّ هذه القاعده نفى كلّ قانون فى الشرع يلزم من جعله و تقنينه أو متعلقه ضررا أو حرجا على المكلّفين. و حيث كان لفظ «الضرر» كسائر الألفاظ الموضوعه للمفاهيم الواقعيّه، و المخاطب فيها هو شخص المكلّف الذى يتضرّر من ناحيه الحكم، فعليه كلّ مكلّف لو كان فى شرائط خاصّه- زمانيّه أو مكانيّه- و اقتضى كلّ واحد من هذه ورود ضرر عليه، كان ذلك الحكم مرفوعا.

و عليه، فهذا الطريق- كسالفه- يمكن أن يحلّ لنا كثيرا من المشاكل المهمّه.

و منها: كشف ملاكات الأحكام؛

حيث أنّ علماء الإماميّه و المعتزله- المعبّر عنهم ب: العدليّه- خلافا للأشاعره ذهبوا إلى أنّ الأحكام الشرعيّه تابعه للملاكات و المناطات الواقعيّه و نفس الأمريّه، و لا يمكن للشارع المقدّس أن يقرّ حكما لموضوع بدون ملاك واقعىّ له، لما

يلزم من قبول هذا الأمر من إنكار لحقائق الأشياء، و تسليم التغيّر فى الحقيقه الثابته، مع أنّ الواقع الخارجى للأشياء يمكن أن يكون معرضا للحوادث الزمانيّه و المكانيّه و يتغيّر بخلاف حقيقه الأشياء و ماهيّتها.

مثلا السرقه و التصرّف فى مال الغير بدون رضاه مذموم و قبيح على أىّ حال، و فى كلّ زمان و مكان. و لذا كان القبيح الذاتىّ محكوما بالحكم الشرعىّ التحريمىّ. فلو وصل المجتهد بالطرق المقرّره إلى الحكم الواقعىّ للشارع المقدّس كان مصيبا، و لو اشتبه كان مخطئا؛ لأنّ حقيقه الحكم الإلهىّ لا تتغيّر بحسب فتواه ..

كى يقال: إنّ المجتهد مصيب على كلّ حال، و إنّ فتواه و حكمه حكم القانون الإلهىّ.

و كلّ ما أفتى به هو- و إن كان قبيحا- كان حسنا، و كذا العكس. فالمجتهد عند الإماميّه مستنبط و كاشف لا مشرّع و مقنّن، و

هو يمكن أن يصل إلى واقع حكم اللّه تعالى و قد يخطئ، كلّ ذاك خلافا لما ذهب إليه الأشاعره من القول بكون المجتهد على كلّ حال مصيبا .. أى إنّ حكمه هو الحكم الواقعىّ للشارع.

هذا من جهه، و من جهه اخرى ذهبوا إلى أنّ الحسن ما حسّنه الشارع و القبيح ما قبّحه، ففى الواقع قد جوّزوا أن يكون الموضوع الواحد له عدّه أحكام فى ان واحد بحسب تعدّد الفتوى عليه، و كلّها صحيحه و مصابه! و هذا ما يخالف بداهه العقل و ما أقرّته الشرائع السماويّه.

هذا مع أنّ ثبوت الشرائع الإلهيّه أساسا موقوف على قبول الحسن و القبح الواقعىّ الذاتىّ للأشياء، و إلّا فإذا كان ثبوت الشريعه مستندا إلى الطرق الشرعيّه فما هو البرهان على وجوب قبول ذلك الطريق فلا بدّ أن يكون ذلك الطريق منتهيا إلى مستند عقلىّ حذرا من التسلسل إلى غير النهايه.

و على كلّ؛ فيلزم قبول أنّ أساس جعل الشرائع الإلهيّه و الأحكام الشرعيّه

تابع للملاكات الواقعيّه.

مضافا لذلك أنّ ما قرّرناه قد تضافرت عليه الأحاديث و جاء فيها بألسنه متعدّده، نظير ما نقله الشيخ الصدوق رحمه اللّه فى «علل الشرائع» عن محمد بن سنان إنّ أبا الحسن علىّ بن موسى الرضا عليه السّلام كتب إليه- بما فى هذا الكتاب جواب كتابه إليه يسأله عنه-: «جاءنى كتابك تذكر أنّ بعض أهل القبله يزعم أنّ اللّه تبارك و تعالى لم يحلّ شيئا و لم يحرّمه لعلّه أكثر من التعبّد لعباده بذلك، قد ضلّ من قال ذلك ضلالا بعيدا و خسر خسرانا مبينا .. إلى أن قال: إنّا وجدنا كلّ ما أحلّ اللّه تبارك و تعالى ففيه صلاح العباد و بقاؤهم، و لهم إليه الحاجه التى لا يستغنون عنها، و وجدنا المحرّم من الأشياء لا حاجه بالعباد إليه، و وجدناه مفسدا داعيا إلى الفناء و الهلاك ..» (١).

و بعد أن ثبت أنّ الأحكام الشرعيّه لها مناطاتها الخاصّه و ملاكاتها الواقعيّه، و كذا ظهر بطلان ما ذهب إليه الأشاعره و من تبعهم، فلنسأل: هل يمكن لشخص أن يدّعى أنّه يمكنه إدراك ملاكات و مناطات الأحكام الشرعيّه؟! حيث لا شكّ أنّ كلّما ذكر الشارع المقدّس حكما معلّلا بذكر دليله و فلسفته، صحّ تعميم الحكم إلى الموارد الاخرى المشتمله للمناط له، إذ مع لحاظ وجود المناط فى موضوع اخر لزم سرايه الحكم إليه. نظير قولهم: «لا تشرب الخمر لأنّه مسكر» فكلّما جاءت هذه العلّه فى موضوع اخر غير الخمر ترتّب عليه حكم حرمه الشرب، لاستحاله انفكاك الأحكام عن ملاكاتها الواقعيّه، مثل ما جاء فى روايه عن أمير المؤمنين عليه السّلام أنّه سئل عن قول رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «غيّروا الشيب و لا تشبّهوا باليهود»، فقال عليه السّلام: «إنّما قال صلّى اللّه عليه و آله و سلم ذلك و الدين قلّ، و أمّا الآن و قد اتّسع نطاقه

١- علل الشرائع: ٥٩٢ الحديث ۴٣.

و ضرب بجرانه فامرؤ و ما اختار» (۱).

حیث نصّ علیه السّلام أنّ علّه وجوب أو استحباب الخضاب فی عصر الضعف و قلّه المسلمین، أمّا الیوم- حیث زاد عددهم و قلّ عدوّهم!- و لا معارضه لهم مع الکفّار، فلا دلیل علی لزوم هذا العمل.

فأمکن- من هذا- للحوادث الطارئه علی المکان و الزمان أن یکون لها دور فی تعیین الحکم و تأثیره و التأثّر به.

و هذه أحد الطرق النافعه فی یومنا هذا لحلّ جمله من المشاکل و المسائل المستحدثه.

و الظاهر عدم الفرق فی کون هذا الحکم مربوطا بالامور العبادیّه، أو الأعمّ منها و من المعاملات، و کذا الأحکام الشخصیّه أو الحکومیّه.

و الوحید رحمه اللّه فی مبحث «حجّیه القیاس المنصوص العلّه» صرّح، و قال: بأنّ القیاس المنصوص العلّه حجّه مطلقا لفهم العرف و کون البناء فی الأخبار علی محاورات العرف و تفاهمهم. و قال بعض المحقّقین بحجّیه ما هو بمنزلته مثل الحکم بعدم الاعتناء بحال کثیر الشکّ فی الوضوء و غیره من الواجبات، بسبب ما ورد عنهم علیهم السّلام فی حکم کثیر الشکّ فی الصلاه: «لا تعوّدوا الخبیث من أنفسکم نقض الصلاه فتطمعوه فإنّ الشیطان خبیث معتاد لما عوّد» (۲)، هذا و أمثال ذلک. و الحقّ أنّه حجّه إذا کان بحیث یفهمه أهل العرف، أو یکون المناط منقّحا (۳).

حیث یستفاد من هذا بوضوح أنّ إحراز مناط حکم فی موضوع قابل للسرایه إلی موضوع اخر، سواء کان الموضوع عبادیّا أم غیره، و لإحراز کشف

۱- وسائل الشیعه: ۲/ ۸۷ الحدیث ۱۵۶۵.

۲- وسائل الشیعه: ۸/ ۲۲۸ الحدیث ۱۰۴۹۶.

۳- الفوائد الحائریّه: ۴۵۱ و ۴۵۲ (الفائده ۲۳).

المناط لا ریب فی کون العوامل الزمانیّه و المکانیّه دخیله فیه. و إحراز المناط المنصوص و تعمیمه و تسریته أمر متّفق علیه، و لکنّ البحث فی أنّه فی موضوع لم ینصّ الشارع فیه علی ملاک أو مناط، بل جعل الحکم بما أنّه شارع و مقنّن فقط، ففی مثل هذا هل یمکن ادّعاء مناط یکون ذاک موجبا لسریان الحکم إلی سائر الموارد أم لا؟ أو یدّعی إنّ ذلک المناط المنصوص لا ینطبق الیوم لما حکم الشارع به، و علیه فلا حکم له و یکون بذلک منتفیا أم لا؟

الحقّ فیه أنّ العقول البشریّه عاجزه بل قاصره عن الإحاطه بتمام مناطات الأحکام، و لا تجد من یدّعی جزما أو یقطع فی مورد أنّ ملاک الحکم الفلانی- سواء أ کان إیجابیّا أو تحریمیّا، بل حتّی الاستحبابی و الکراهتی- هو بنفس الفلسفه و العلّه التی أدرکتها أنا دون غیرها. إذ فی تلک الحال کما یحتمل فیها أنّ ملاک الحکم فیه هو ذاک کذا قد یکون هناک احتمال اخر قد غفل عنه

.. و علیه فلا یمکن الجزم بذلک، و لا یکون کلّ ما حکم به الشرع یجب أن یحکم به العقل، و ما لم یحکم لا یعدّ حکما شرعیا !..

بل معنی هذه العباره المعروفه: «کلّ ما حکم به الشرع حکم به العقل» هو أنّ الأحکام الشرعیّه بشکل بحیث أنّ لها أسرار و رموز لو بیّنات تلک الأسرار للعقل لأقرّ العقل ضروره تلک الأحکام.

و هذا التوجیه لیس إنکارا لقاعده الملازمه، حیث هی ناظره إلی الکشف القطعیّ و الیقینیّ الذی هو مقبول عقول جمیع العقلاء، و لا یتردّد فیه العاقل البتّه.

نعم، فی مثل هذه الموارد تعدّ قاعده الملازمه مقبوله بلا کلام.

و هو مجرد فرض؛ حیث إنّ طریق الکشف عن الواقع و الوصول إلیه مسدود، و ما ورد فی ذلک قلیل، بل نادر.

و علیه؛ فما کان من الاستدلال مبنیّ علی هذه القاعده کان مردودا جزما

و مرفوضا حتما.

ثمّ إنّ التأمل فی هذه الروایه الصحیحه المرویّه فی «الکافی» عن علیّ بن إبراهیم- بإسناده- عن أبان بن تغلب، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: ما تقول فی رجل قطع إصبعا من أصابع المرأه، کم فیها؟ قال: «عشره من الإبل»، قلت: قطع اثنین؟ قال: «عشرون»، قلت: قطع ثلاثا؟ قال: «ثلاثون»، قلت: قطع أربعا؟

قال: «عشرون»، قلت: سبحان اللّه یقطع ثلاثا فیکون علیه ثلاثون، و یقطع أربعا فیکون علیه عشرون؟! إنّ هذا کان یبلغنا و نحن بالعراق فنبرأ ممّن قاله و نقول:

الذی جاء به الشیطان، فقال: «مه یا أبان! هکذا حکم رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم إنّ المرأه تقابل الرجل إلی ثلث الدیه، فإذا بلغت الثلث رجعت إلی النصف، یا أبان! إنّک أخذتنی بالقیاس، و السنّه إذا قیست محق الدین» (۱) کاف فی المقام، حیث إنّها صریحه فی أنّ الإمام الصادق علیه السّلام قد صرّح فی ذیلها أنّ تحلیل المسائل الشرعیّه و تعلیلها بهذا الشکل یوجب إبطال الشریعه و محقها، و الطریف أنّ صدر الروایه ناظر إلی بیان أمر طالما تشدّق به بعض المعاصرین فی توحید دیه الرجل و المرأه! و نقل عنه- استدلالات لإثبات دعواه- معتبرا بأدلّه مدّعاه لإثبات تشریعاته، کقوله بقضاء إطلاق أدلّه الدیه و عدم الدلیل علی التقیید ..! و هذا غریب، إذ یکفیه للتقیید هذه الروایه الصحیحه الصریحه، فضلا عن ثلاثه عشر روایه اخری أکثرها تامّه السند مدرجه فی نفس هذا الباب.

و أیضا: حکی عنه دعواه أنّ هذا الحکم- أعنی عدم التساوی- ظلم! وَ أَنَّ اللّهَ لَیْسَ بِظَلّامٍ لِلْعَبِیدِ (۲)! و هو شی ء مضحک حقّا، إذ لو جرت عمومات القرآنیّه و اصبحت مستندا لمثل هذه الأحکام الشرعیّه لکان الأولی به أن یستدلّ ب: (حسبنا

۱- الکافی: ۷/ ۲۹۹ و ۳۰۰ الحدیث ۶.

۲- آل عمران (۳): ۱۸۲.

کتاب اللّه)، مضافا إلی أنّه لو عدّ مثل هذا الحکم ظلما لکان قوله سبحانه و تعالی:

لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَیَیْنِ (۱) فی باب المیراث ظلما أکبر. و ما العمل فی هذا الحال عند ما یتعارض عمومان فی الکتاب؟!

و نضیف هنا أیضا بأنّ نفی الظلم فی کلامه سبحانه و تعالی لیس بمعنی التساوی، حیث إنّ مقابل الظلم؛ العدل، و هو- علی ما هو المعروف و تلقّاه الأصحاب بالقبول-: إعطاء کلّ ذی حقّ حقّه، و من الواضح أنّ الدیه من الحقوق المجعوله، و الجاعل بحسب المصلحه المخفیّه علینا قد جعل و قرّر حقّ المرأه بهذا الشکل، و لا یعدّ مثل هذا مصداقا للظلم قطعا؟! و لا یصحّ إنکار الروایات المستفیضه فیه بصرف توهّم معارضتها مع عموم الکتاب، إذ لا یوجب مثل ذاک أن یکون موردا للإعراض و الإسقاط کما لا یخفی.

و بعد کلّ هذا، هل یاتری أنّ أخذ الدیه دوما یعدّ ظلما للمرأه کی یقال: لما ذا یأخذ الرجل تمام الدیه و المرأه نصف ما قرّر له ..؟! حیث قد یکون عکس ذلک؛ بأن تکون الدیه المنتهیه إلی القتل لورثه جمیعهم رجال و المقتول امرأه، أو کلّهم نساء و المقتول رجل. عند ذاک تکون الدیه کلّها للنساء ..

و لا ریب أنّ أمثال هذه الدعاوی تسبّب الانحراف و الخروج عن اصول الشریعه، و أنّ صرف الحوادث الزمانیّه أو الخوف من طعن المخالفین لا یوجب تغیّر حکم اللّه سبحانه، أو إسقاط أحد طرق الاجتهاد المهمّه عندنا، أو أن تؤثّر فی اسس طریقه استنباط الأحکام الشرعیّه ..!

و منها: التحوّل فی طرق الاجتهاد؛ حیث أنّ مقتضیات الزمان أو المکان تلزمنا أن نجدّد النظر فی المبادی الأوّلیّه القطعیّه لاستنباط الأحکام، و نحدّد حجّیه

۱- النساء (۴): ۱۱.

القرآن الکریم، و السنّه الشریفه، و دلیلی العقل و الإجماع و اعتبارها بزمان خاصّ و نتعبّد بذلک، و نتذرّع لذلک بکون السنّه المحمّدیّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم شریعه سهله و سمحاء، و کلّما واجه الحکم- بحجّه المکان أو الزمان- ما لا یوافقه، و لم یکن فیه من المرونه الکافیه، و السهوله المطلوبه أوجب منّا الطعن فی منبع الحکم و منشأه! و أن نجعل بدلا من ذلک حکما یوافقها علی أساس ما یرتضیه أو یقتضیه الزمان أو المکان و یوافقان علیه.

فهل یاتری هذا هو المعنی المراد من تأثیر الزمان و المکان فی أحکام الإسلام؟! أو یکون المراد منها تأثیر الحوادث الزمانیّه و المکانیّه و کذا الموضوعات المحدثه و المتجدّده فی أنّ الفقیه یستخرج الحکم الشرعی بما لدیه من معاییر علمیّه و فنّیّه مع مقتضیات جدیده یواجه بها الموضوعات، و مع معرفته بتبدّل الموضوع و تغییره، أو کشف المناط و الملاک المنصوص علی لسان الشارع، أو بتنقیح المناط القطعی مستندا فیه إلی العمومات و المطلقات و مستعینا بها و مطبقا لها علی المصادیق، و إلّا للزم الهرج و المرج العلمیّ فی غیر هذه الصوره، مع ما فی ذاک من خروج قطعی عن القواعد المقرّره .. و ما مستند هؤلاء إلّا مجموعه من الأدلّه الخطابیّه .. إن صحّ التعبیر عنها ب: الأدلّه. مع أنّ الاجتهاد- الذی هو بمعنی السعی المنظّم- له قواعده المقرّره، و اسلوبه الخاصّ لأخذ النتیجه. و هذا أمر مسلّم و مقبول عند علماء جمیع الفنون العلمیّه.

و من هؤلاء من استدل بمثل هذه السفاسف بالنسبه لجواز تأخیر بلوغ البنت إلی ثلاثه عشر سنه، بذریعه أن یقال: کیف یسوغ لو سرقت هذه البنت المسکینه فی سنه التاسع أن تقطع یدها؟! أو إنّها تصوم طوال یوم صائف ذو أربعه عشر ساعه من الحرّ القارص؟! أو إنّها تبکّر إلی صلاه الصبح مع طفولتها؟! أو .. إلی آخره.

و یمکن الجواب عن أمثال هذه التوهمات المضحکه باستدلالات اخر

ص: ۲۶

خطابیّه متشابهه لها بالاستفاده من کلمه «بلوغ»، بأن یقال: بأنّ هذه البنت- بل نوع جنس المرأه- لها قابلیّه توجّه الخطابات الإلهیّه فی هذا السنّ المبکر، و هذا نوع امتیاز للمرأه و منزله لها لم یحظ بها الرجل، لا- أنّه نوع کلفه و ثقل علیها .. و إلّا لما کلّفها سبحانه و تعالی بذلک. فلما ذا لا نرکز علی هذه القابلیّه الإلهیّه، و نسلبها هذه العنایه الربانیّه بذریعه هذه السفسطات و التوهمات الخیالیّه التی عدّوها أدلّه لجواز تأخیر رشدها و بلوغها ..؟!

و من الواضح أنّ أمثال هذه البراهین الخطابیّه لا یمکن الأخذ بها أو تکون بدلیّه عن البراهین العقلیّه .. لا فی الفقه فقط، بل فی سائر العلوم. نعم، قد تنفع لإقناع بعض العوام و السذج، کما أنّ من البدیهی أنّ مثل هذا یعدّ خروجا عن الطرق الفنّیّه و الأسالیب العلمیّه المتداوله عند الأعلام، و لا قیمه علمیّه لها تذکر، و لا داعیه ثمّه للعلماء للأخذ بها.

فتحصّل أنّ هذه الامور الحدیثه لا توجب أیّ توسعه و لا تضییق فی منابع أدلّه الأحکام الأوّلیّه، کما أنّها لا یمکنها أن تؤثّر أو أن تغیّر فی متون الأدلّه الشرعیّه الأوّلیّه، بمعنی أنّ الآیه الفلانیّه، أو الروایه التالیه کانت تفسّر سابقا .. بکذا، أو تأوّل .. بکذا إلّا أنّ مدلولها الیوم أصبح بواسطه مرور الزمان قد تبدّل .. حیث إنّ لسان الأدلّه مشخّص فی قالب لغه معیّنه ذا معان معلومه، و قواعد أدبیّه خاصّه، و هی لا تقبل أیّ تبدّل و لا تغییر و لا أثر لمرور الزمان و المکان علیها بحال.

و کیف یمکن أن یقال مثل هذا مع أنّ لازمه هو قبول أنّ اللفظه الفلانیّه کان معناها سابقا کذا، أو صیغه الأمر و النهی فی الجمل الکلامیّه کانت تدل علی مفهوم فی یوم ما خاصّ، أمّا الآن فبمرور الزمان و المکان أصبحت أمثال هذه المفردات و کذا الترکیبات قد تغیّرت و تبدّلت و صار لها معانی جدیده ..! و ذاک فی مثل لغه العرب التی لها قواعدها الأدبیّه الفنّیّه الدسمه الخاصّه، بحیث إنّها لکلّ حرف من

الحروف المستعمله، أو لكلّ مورد من موارد وقوع التراكيب الكلاميّه مدلول خاصّ كما هو ذو معان و مفاهيم خاصّه قد قرّرت و ثبتت عندهم لا يمكن أن تختلف أو تتخلّف بمرور الأيّام أو تغيير الأمكنه.

نعم، نحن نقرّ أنّ مرور الزمان و التطوّر العلميّ الحادث أوجب وضوح فهم كثير من الامور التى كانت غامضه يوما ما أو كانت مبهمه، من الآيات القرآنيّه، أو المتون الروائيّه، و كلّما تكاملت العلوم الجديده برزت لنا أسرار أكثر و أكبر عن مفاهيم كنّا قد غفلنا عنها من ذى قبل، و لعل هذا سرّ كلام المعصوم عليه السّلام حيث قال:

«إنّ للقرآن ظهرا و بطنا، و لبطنه بطنا .. إلى سبعه أبطن» (۱).

و عليه فيمكن القول بإمكان انطباق العمومات و الإطلاقات المزبوره الوارده فى متون الأدلّه على المصاديق الحديثه فى حاله إمكان انطباق و إحراز ذلك منها، و لا نحصر أنفسنا بعصر النصّ بما فيه من مصاديق خارجيّه معيّنه.

فمثلا- بالتمسّك ب: أَوْفُوا بِالْعُقُودِ (۲)، يمكن تصحيح و إمضاء عقود جديده عقلائيّه كالتأمين مثلا، و بالاستناد إلى حَرَّمَ الرِّبٰا (۳) يمكن الحكم بصور جديده مستنبطه للقروض الربويّه مثلا- إذ أنّ الالتزام بحصر المعاملات المتعارفه بما كان فى عصر الصدور، و بما كان يوم ذاك من أعيان خارجيّه .. يلزم منه عدم جواز التعامل على الأمتعه الجديده .. و هذا ما لا يقرّ أحد، و لا يقول به ذو مسكه.

ثمّ لنرجع إلى ما كنّا عليه، و هو أنّه لا- يمكن القول بحال من قبول أىّ تغيير أو تبديل فى متون الأدلّه .. لا- التضييق فيها و لا التوسعه. حيث إنّ قبول مثل هذا المعنى مساوق للالتزام بالنقص فى الشريعه الخاتمه، و القول بعدم إشباع الوحى

۱- عوالى اللآلى: ۴/ ۱۰۷ الحديث ۱۵۹.

۲- المائده (۵): ۱.

۳- البقره (۲): ۲۷۵.

الإلهى، و كلمات أهل بيت العصمه و الطهاره عليهم السّلام فى تأمين مفتقرات البشر و حاجاته ممّا يلجئنا إلى الرجوع إلى البدع و التشريع و إدخال ما ليس من الدين فى الدين.

و من البديهى إنّ منابع الأحكام عندنا- و خاصّه فى فقه الإماميّه- لا تحوجنا و لا تفقرنا لمثل هذا بحال، إذ ليست هى قاصره أو ناقصه، و لا- أعلام فقهائنا رحمهم اللّه أظهروا العجز أو الاستئصال فى الوصول إلى الأحكام الإلهيّه، بل هم فى غنى عن كلّ ذاك باستنادهم إلى منابع الوحى، و أخذهم باطر القواعد العلميّه المسلّمه، و القوانين الفنّيّه المقبوله لحلّ ما يطرأ لهم من معضلات علميّه و مشكلات اجتماعيّه.

و كلّما أحسّ أحدهم بأحد الخطرين- أعنى التحجّر و الجمود، أو التحرّر و التجدّد- بحيث يخرجه عن القواعد العلميّه ممّا يوجب تحديد الفقه و القواعد الإلهيّه، كانت ليد السماء و العنايه الربانيّه فى أن تبعث فى كلّ فتره فقيها دقيقا عالما متعمّقا لمواجهه أمثال أحد هذين الخطرين أو هما معا، و لعلّ من عمد من كان كذلك شيخنا المصنّف استاد الكلّ فى الكلّ العلّامه المجدّد الوحيد- حقّا- الشيخ محمد باقر البهبهانى- طاب رمسه- الذى استحقّ- و بكلّ كفاءه و جداره- مصطلح: المجدّد.

الوحيد و مواجهته للانحراف فى مسيره الاستنباط الفقهى

اشاره

إنّ هذا الاسم العظيم- كان و لا يزال- يذكر مقرونا- و بكلّ إجلال- بما له من مساعى مباركه و جهود جبّاره قام بها قبال الجمود الفكرى لطائفه الأخباريّه.

و هذا التفكّر المحظور الذى هيمن على الحوزات العلميّه الشيعيّه طوال قرن من الزمن تلاشى و انمحى ببزوغ نجم هذا الرجل العظيم فى سماء الفقاهه و التفكّر و الإيمان. و كان للتصلّب العلمىّ و العملىّ للمرحوم الوحيد- طاب رمسه- و إرادته

ص: ۲۹

الجبّاره أكبر الأثر فى تبيين مفاسد القوم و زيفهم من جهه، و ضلال هذا الطريق و ضعفه من جهه اخرى، ممّا أوجب- و بمرور الزمان- اضمحلاله و افوله يوما بعد يوم.

فكان ذاك الفقيد الفقيه الفذّ بما حواه من خزائن علميّه وافره، و ما كان له من توفيق فى موقفه- و بكلّ شهامه و قدره علميّه و عمليّه- فى ميادين التطاحن مع المدارس الانحرافيّه، بتشييده و إحيائه تلك المدرسه الفقهيّه الإماميّه التى تمتاز فى قبال سائر المدارس بخصوصيّه التعقل و التفكّر، فكان ذاك انجرّ جميع المدارس المخالفه إلى الاضمحلال بل الزوال و الفناء تدريجا، بعد أن جدّد بناء مدرسه الاعتدال، و استحقّ بذلك- و بكلّ جداره- لقب: مجدّد المذهب (۱).

و بعد، فقد حلّل- طاب مضجعه- و نقد بتأليفه القيّمه الثمينه بعد أن حكّم لنا المبانى الصحيحه و الأصليّه للاستنباط، وقف أمام كلّ الانحرافات و الإبداعات الضالّه و المضلّه، كما أنّه من جهه اخرى قد اهتمّ بشرح المتون الأوّليّه، و تحشيه الاصول الفقهيّه التى أبقتها لنا الأيّام من مصنّفات الأعلام.

و الملفت للنظر حقّا أنّه فى الوقت الذى قد اشتهر بمواقفه الجاده و الحاده أمام المدّ الأخبارى، و كان جديرا بها و موفّقا فيها، إذ قدّم بذلك خدمه للطائفه لا تنكر .. و خدم بذلك المدرسه الفقهيّه الإماميّه فى هذا الطريق.

هذا مع مباشرته- طاب رمسه- للتدريس طوال سنوات مديده، و تربيته لجمع كبير من فحول الأعلام، و مباشرته تأليف كثير من المصنّفات التى لا زالت إلى يومنا هذا محطّ نظر الأعلام، و لم تبلها لنا الأيّام.

۱- سنذكر فى ترجمته- طاب رمسه- أدوار هذا التطوّر العلمىّ الذى سايره- قدس سره- طوال مسيره العلميّه.

و من هـذا القبيل سـفره الجليل «الفوائـد الحائريّه»، و كـذا مجموعه «الرسائل الاصوليّه» و «الرسائل الفقهيّه» و «مصابيـح الظلام» و كتابنـا الحاضـر «حاشـيه الوافى» .. و غيرها. و كلّ منها نادر فى بابه فريـد فى نوعه .. إلّا أنّ هـذا الرجل العظيم كما كان له موقفه المعروف أمام التحجّر و الجمود و السـذاجه العلميّه و الفكريّه، كـذا كان له الحـدّيه و القاطعيّه مع كلّ من أبدع بالقول بالخروج إلى التحرّر عمّا كان عليه السلف الصالح من سنن و اصول.

و قـد قـاوم أمام كلّ من يتجرّأ على مخالفه الموازين العلميّه الثابته، و لـذا فهو قـد حكم على كلا الطريقين بالانحراف و الخروج عن الجـاده، بل كان له موقفه الخاصّ أمام الطريق الأخير الـذى يظهر من بعض كلمات المتأخّرين و المعاصـرين له، و قـد حاكم آراءهم و أظهر مختاره عليهم ضمن ما جاد به من حواش على مصنّفاتهم، و ما بيّنه من نقاط ضعف فى أنظارهم.

و من نماذجه الواضـحه حاشـيته على «مجمع الفائده و البرهان»، و كذا حاشيته على «مدارك الأحكام» و على كتاب «الذخيره» .. و غيرها.

و عليه؛ فقـد اعيـد مجـد الحوزات العلميّه من حين بزوغ نجم هـذا العظيم و ظهوره، إذ كـان هو منشـأ لـتربيه ثلّه طـاهره من أبنـاء مكتب الاعتدال كانوا و لا زالوا إلى يومنا هذا قد حافظوا لنا ذاك الطريق بجهودهم، و ما أسّسوه لنا من قواعدهم و اصولهم .. و كذا من ساير بسيرته.

و لذا فقد كان هناك خطران يهدّدان هذه المسيره المباركه:

الأوّل: طريقه الأخباريين:

إنكـار هم ضـروره الاجتهـاد و لزوم الفحص فى الأدلّه للوصول إلى حكم شـرعى، بمعنى إنكـارهم طريقه المجتهـدين، إذ هـذا النظر- و مع الأسف- قد تبنّاه

تـدريجا جمع من أعلام الطائفه عـدّ منهم الفيض الكاشانى رحمه اللّه، و كان لشـيخنا الوحيـد طاب رمسه- عنـد ما أحسّ بجدّيه خطر هـذا الطريق أن وقف أمـامه- و بكـلّ حول و قوّه- و ذلـك بتـأليفه القيّمه سواء مـا كـان منها على نحو الكتاب المفصّل، أو الرساله المستقلّه .. أو غير ذلك للردّ و قمع هذا النوع من التفكّر المنحرف و الطريقه الشاذه.

و من نماذجه المتداوله المعروفه كتابه «الفوائد الحائريّه» القديمه و الجديده.

و كذا مجموعه «الرسائل الاصوليّه» .. و غيرهما.

و يلمس أهل الفنّ و النظر خلال هاتيك المصنّفات استدلالات و براهين قويمه أصبحت اليوم عند المجتهدين بديهيّه و ضروريّه

واضحه، و ما هذه البداهه و الضروره اليوم إلّا نتيجه ما أبطله ذلك البطل من التفكّر الأخبارى و ما كان لمساعيه و جهوده الجبّاره فى تفتيت ذاك النوع من التحجّر، و لم يمنعه فى هذا الطريق شى ء و قد بلغ من التوفيق ما لم يبلغه إلّا النادرين، إذ لم يبق من بعده من يحمل هذا الفكر الانحرافى من له شأن يذكر.

بل قد نجد الكلّ يتبرّأ من بعد ذاك عن مثل هذا التفكّر، أو يقذف الآخرين به. و حيث أحسّ- طاب رمسه- أنّ تصدّى جمع من عيون الطائفه، و بتبعهم من أصحاب التأليف للأخذ ببعض أفكار الأخباريّين، و عدّ مثل هذا خطر كبير على سلامه طريقه الاجتهاد و التفقّه .. لذا بادر للتحشيه و الشرح و نقد مؤلّفاتهم و مصنّفاتهم.

الثانى: الخروج عن طريقه المجتهدين و ما تعارفوا عليه:

و غير خفىّ لما فى هذه من الخطرات و الآفات الكثيره التى أشرنا لبعضها سالفا، و المواجهه مع هذا الانحراف ممّا أخذه الوحيد رحمه اللّه على عهدته، و قاومه بشدّه فى كتاباته، و أشار إليه فى حواشيه التى أثبتها على المتون و مؤلّفات سالكى هذه الطريقه، بالنقد لهذا الطريق المحظور، و ذلك بألسنه متعدّده، مع التنبيه على ما فيه

ص: ٣٢

من الاشتباهات الكثيره، و جذور الخطاء و الانحراف، و كذا التذكير بالنتائج المضرّه لأمثال هذه المسالك المنحرفه.

و من هؤلاء الأعلام المرحوم المحقّق المقدّس الأردبيلى رحمه اللّه صاحب كتاب «مجمع الفائده و البرهان»، حيث حشّى شيخنا الوحيد رحمه اللّه على قسم المعاملات من كتابه ذاك بحواشى نقديّه، قد كان جارحا فى بعضها، و نبّه على ما اشتبه به- طاب ثراه- و ما فى كلماته من خطرات و اشتباهات، و لوازم غير صحيحه.

فمثلا؛ نجد فى مبحث خيار الشرط- و إنّه هل يسقط الخيار مع تصرّف المشترى أم لا؟- قال المرحوم الأردبيلى فى مقام القول بعدم سقوط خيار الشرط بصرف التصرّف- ما نصّه: هذا كلّه مع عدم الدليل أصلا على ما رأيناه على سقوط خيار الشرط بالتصرّف، مع ثبوته بالدليل اليقينى من الكتاب و السنّه و الإجماع .. (١)

و علّق المرحوم الوحيد البهبهانىّ رحمه اللّه فقال- بعد أن نقل الروايه الوارده و قال إنّ جميع الأصحاب فهم سقوط الخيار منها-: عدم اطّلاعه على الدليل لا يقتضى عدمه، فإنّه رحمه اللّه فى غالب المواضع يناقش و يقول كذلك، فلو صحّ مناقشاته لم يبق للشرع و الفقه أثر أصلا، و لم يوجد حكم شرعى إلّا فى غايه الندره، و أين هذا من الدين و الشريعه؟! (٢)

و كذا ما ذكره فى باب مستثنيات حرمه أكل مال الغير؛ حيث حشّى كلام المحقّق الأردبيلى عند أخذه بروايه صحيحه و إعراضه عن فتوى المشهور- المستند كلامهم إلى روايات صحاح أكثر- و عضّد كلامه بدليل العقل. فقال الوحيد رحمه اللّه هنا

١- مجمع الفائده و البرهان: ٨/ ۴١۴.

٢- حاشيه مجمع الفائده و البرهان: ٢۶٣.

فی مقام معاضده المشهور و الدفاع عنه، و لزوم الأخذ به- ما نصّه: .. کلّما یزید قوّه ما ذکره و یشتدّ یصیر منشئا لقوّه المعارض و فتاوی الفقهاء، لأنّهم الخبیرون الماهرون، یظهر أنّه ظهر علیهم قوّه مستند فتواهم إلی الحدّ الذی عدلوا عن حکم العقل و النقل المذکور و اتفقوا علی خلافه، لوثوق تامّ خال عن التزلزل بالمرّه، حتّی أنّهم ما أمروا بالاحتیاط أصلا، مع کونهم بحیث یحتاطون غالبا، بل و کلیّا فی مقام الخطر و الضرر. (۱)

ثم عقّب بعد ذلک بسطور فی إثبات حجّیه أسانید الروایات التی هی مستند المشهور، فقال: و مع جمیع ما ذکر انجبرت بالشهره بین الأصحاب، و الخبر المنجبر و إن کان ضعیفا، کما هو الحقّ المحقّق فی محله. و المسلّم عند الفقهاء القدماء و المتأخّرین إلّا نادرا من متأخّری المتأخّرین، لشبهه ضعیفه .. إلی أن قال: فإنّا للّه و إنّا إلیه راجعون فی موت الفقه، ألا تری أنّ الشارح لا تکاد توجد مسأله فقهیّه خالیه عن الاضطراب عنده!!. (۲)

و أنت تری أنّ هذا الفقیه المتعمّق یری أنّ الفهم الإجماعی للأصحاب أو ما هو مشهور عند هؤلاء هو بحکم القاعده، و لو أراد الفقیه أن یقف و یقاوم أمام کلّ ما ذهب إلیه فقهاء السلف من الأدلّه لما بقی من الفقه- بل من الشرع- شی ء أبدا، خاصّه مع وجود روایات بیّنه و واضحه الدلاله أمامه، و مع هذا فقد أعرضوا عنها و طرحوها، فیفید أنّ إعراض المشهور عنده مهمّ جدّا، و عدم الاعتناء به و الفتوی بما أعرض عنه المشهور یوجب موت الفقه، و یعتقد أنّ سالک مثل هذا المسلک- فی النهایه- سیصل إلی وادی المخالفه مع القواعد العلمیّه، و حتّی البدیهیّات الفقهیّه ..

۱- حاشیه مجمع الفائده و البرهان: ۷۲۳.

۲- حاشیه مجمع الفائده و البرهان: ۷۲۵.

بشکل قد یلتجئ إلی إنکار حجّیه الظواهر، أو الإغماض عن القواعد المعموله فی المرجّحات، أو أن یتمسّک- مع وجود نصّ خاصّ- بالاصول العملیّه! أو أن یستنجد بالعقل فی قبال النصّ .. و غیر ذلک.

و حریّ هنا ملاحظه بعض الموارد؛ حیث إنّ المحقّق الأردبیلی رحمه اللّه قد صرّح فی ذیل صحیحه أبی عبیده الدالّه علی جواز شراء الصدقات و الخراجات بقوله: و لا یدلّ علی جواز شراء الزکاه بعینها صریحا، نعم ظاهرها ذلک و لکن لا ینبغی الحمل علیه لمنافاته للعقل و النقل (۱).

و صرّح المرحوم الوحید رحمه اللّه- ابتداء و معلّقا- بقوله: الظهور یکفی للاستدلال و لا یشترط الصراحه، و مداره- حینئذ- علی الاستدلال بالظواهر .. (۲)، و کأنّه یرید أن یقول إنّ مثل هذه الطریقه مع النظر إلی الأدلّه ینتهی إلی إنکار حجّیه الظهورات، مع أنّ مدار المستدل هو الأخذ بالظواهر، بل قد یوجب الغافله عن نصوصیّه الدلیل، حیث قال- بعد هذا-: مع أنّ الظهور إنّما هو فی صدر الحدیث، و أمّا وسطه و ذیله فهما صریحان فی غایه الصراحه .. (۳)

ثمّ حقّق و بحث فی ادّعاء التنافی بین هذه الروایه مع الأدلّه العقلیّه و النقلیّه، و ذهب إلی أنّ المدّعی لم یشر إلی الدلیل النقلی المنافی فی المقام، لذا لم یکن قابلا للقبول، و العقل هنا لا یستطیع أن یکون له الحکم مع وجود النصّ الخاصّ.

أمّا ما یرجع إلی غمض العین عن قواعد باب التعادل و الترجیح، فنری فی موارد من کتاب مجمع الفائده- حسب تتبّعنا- هناک روایات موثّقه قدّمت علی الصحیحه، أو حسنه رجّحت علی الصحیحه، مع أنّ مقتضی القاعده فی باب

۱- مجمع الفائده و البرهان: ۸/ ۱۰۲.

۲- حاشیه مجمع الفائده و البرهان: ۴۰.

۳- حاشیه مجمع الفائده و البرهان: ۴۰.

التعارض هو تقدیم ذو المزیّه و الأرجح علی غیره .. کما هو واضح (۱).

و من أمثال هذه الانحرافات الکثیره ما یجده من یلاحظ حاشیه الوحید رحمه اللّه النقدیّه، إذ یجد شواهد کثیره لها، و لذا تری شیخنا البهبهانی رحمه اللّه- مع کلّ ما کان یکنّه من احترام و تقدیس للمقدّس الأردبیلی رحمه اللّه، کما صرّح بذلک فی مقدّمته علی الحاشیه- ینصّ علی أنّ علّه تحشیته لهذا الکتاب هی: رأیته قد کبا جواده فی بعض المیادین فأخذ یعترض علی علمائنا الأساطین ...! (۲).

و کأنّ غرضه من تدارک الأدلّه و التنبیه علی غفلاته و شطحاته هو صون طلّاب العلم و من یأتی فی المستقبل من بعده من سلوک أمثال هذه المسالک، و الأخذ بمثل هذه الطرق.

و هو- طاب رمسه- قد بادر خلال مسیرته العلمیّه إلی کتابه حاشیه نقدیّه اخری علی کتاب «مدارک الأحکام»- الذی یعدّ مؤلفه أحد خرّیجی مکتب المقدّس الأردبیلی- و قام رحمه اللّه بنقد هذا الطریق و المسلک مع التنبیه إلی ما فیه من الزلّات و الاشتباهات.

فصاحب المدارک قدّس سرّه فی مقام الاستنباط لا یری غیر الکتاب و السنّه الصحیحه المسلّمه فی کلّ مسیرته العلمیّه، و هذا المسلک قد تجلّی بشکل أصبح مشکله جدیده فی الفقه یتنافی مع ما کان علیه الفقه السابق و یختلف عنه. و لذا بادر المرحوم الوحید رحمه اللّه فی مقام ردّه و بیان خطره لهذه الطریقه فأعلن- طاب ثراه- بقوله: و لا شکّ فی فساد المناقشه لاقتضائها سدّ باب إثبات الفقه بالمرّه، إذ لا شبهه بأنّ عشر معشار الفقه لم یرد فیه حدیث صحیح، و القدر الذی ورد فیه الصحیح لا

۱- لاحظ! مجمع الفائده و البرهان: ۸/ ۱۱۰ و ۳۰۲- ۳۰۵.

۲- حاشیه مجمع الفائده و البرهان: ۳.

يخلو ذلك الصحيح من اختلالات كثيره بحسب السند و بحسب المتن و بحسب الدلاله، و من جهه التعارض بينه و بين الصحيح الآخر، أو القرآن، أو الإجماع .. أو غيرهما- كما أشرنا إليه فى الفوائد و ظهر لك من التأمل فيها، و فى الملحقات أيضا إلى هنا- و بدون العلاج كيف يجوز الاحتجاج به؟! و كذا إذا لم يكن العلاج حجّه و كون العلاج هو الخبر الصحيح، أو مختصا به بديهى البطلان (۱)،

و قال- طاب ثراه- فى موضع اخر: إذ عمل الشيعه بأخبار غير العدول أضعاف عملهم بأخبار العدول ... و بناء الفقهاء فى الأعصار و الأمصار كان كذلك إلى زمان صاحب المدارك (۲).

و من الأفكار التى كان يحملها بعض الأعلام التى كان يحسّ بخطرها شيخنا الوحيد رحمه اللّه هو ما جاء فى مصنّفات المرحوم الفيض الكاشانى قدّس سرّه، حيث كان يعتقد المصنّف إنّ الفقه قد تأثّر بأفكار الأخباريّين من جهه، و من جهه اخرى تبعيّته إلى ما ذهب إليه الشهيد الثانى رحمه اللّه و صاحب المدارك رحمه اللّه من مبان، و هذا ما يظهر من مقدمه كتابه «مفاتيح الشرائع»، إذ إنّه بعد أن ادّعى أنّه مورد عنايته سبحانه، و قد حصل على الطريق الواقعى للاستنباط؛ و إنّه يحمل أفكار الماضين من علماء السلف! ممّا سوّغ له أن يتهجّم على الآخرين من الأعلام و قد اتّهمهم بقوله: و من لا يعرف الهرّ من البرّ، و هم الذين يأتون البيوت من ظهورها، فيدخل فيه من غير معرفه، بل على التخمين، أو الاقتفاء لآراء الماضين مع اختلافهم الشديد، و اعتراف أكثرهم بعدم جواز تقليد الميّت، و ألا قول للميّتين، و إن لم يأتوا فى هذا بشى ء مبين، فهو فى ريب من أمره و عوج، و فى صدره من ذلك حرج، ألّا يقبل منه

۱- الفوائد الحائريّه: ۴۸۸ (الفائده ۳۱).

۲- الفوائد الحائريّه: ۱۴۲ و ۱۴۳ (الفائده ۱۰).

صلاه و لا زكاه و لا صيام و لا حجّ، إذ العامل على غير بصيره كالسائر على غير المنهج، لا يزداده كثره السير إلّا بعدا ...

.. إلى أن وفّقنى اللّه سبحانه لاستنباط مفاتيح جمله من تلك الأبواب، من مآخذها المتينه و اصولها المحكمه، و هى محكمات كلام اللّه عزّ و جلّ، و كلام رسوله صلّى اللّه عليه و آله و سلم، و كلام أهل البيت عليهم السّلام، من غير تقليد لغيرهم و إن كان من الفحول، و لا اعتماد على ما يسمّى إجماعا و ليس بالمصطلح عليه فى الاصول الراجع إلى كلام المعصوم من آل الرسول، و لا متابعه للشهره من غير دليل، و لا بناء على اصول مبتدعه ليس إليها من الشرع سبيل، و لا جمود على الألفاظ بيد قصيره، و لا عمل بقياسات عاميه من غير بصيره، بل بنور من اللّه سبحانه و هدى و رحمه، و له الحمد على هذه النعمه (۱).

كلّ هذا طعنا منه بعلماء الطائفه و أكابر الفقه و أساطينه باتّهامهم بالعمل بالقياس و الاصول المبتدعه! و فى قبال ذلك إنّه قد أدرك- و من تابعه، بالأنوار الإلهيّه- حاقّ الحقائق العلميّه!

و قد كرّر الوحيد رحمه اللّه ردّ هذه الأفكار المتطرفه فى أكثر من موطن من كتابه، نظير قوله- طاب ثراه- فى الشرح المذكور:

إذ بعد التنبیه التام، و المبالغه فی إظهار ما هو أظهر من الشمس، و إتمام الحجّه، تراهم ینکرون الإجماع مطلقا کما کانوا ینکرون، و یقولون بانحصار مدرک الشرع فی الآیه و الخبر کما کانوا یقولون، بل و یزیدون فی اللجاج، و ینسبون جمیع الفقهاء إلی سوء الفهم و الاعوجاج، بل و إلی الحکم بغیر ما أنزل اللّه و القیاس، و الهلاک و إهلاک الناس، و البدعه، و متابعه العامّه، أو مخالفه طریقه الشیعه، و غیر ما ذکر من الامور الشنیعه (۲).

۱- مفاتیح الشرائع: ۱/ ۴ و ۵.

۲- مصابیح الظلام: ۱/ ۵۴.

ثمّ استدل علی القسم الثانی ممّا ادّعاه من کون الفیض رحمه اللّه مقلّدا لصاحب المدارک و المسالک، حیث ذکر فی شرحه لجمله الماتن عند قوله: «أو ذکره و یوثق به». قال:

أقول: الظاهر أنّ مراده منه صاحب «المدارک» و «المسالک»، فإنّه اعتمد علیهما نهایه الاعتماد، إلی أن قلّدهما أشدّ تقلید إلّا ما شذّ و ندر، بل فی الحقیقه کتابه هذا لیس إلّا «المدارک» و «المسالک» اختصرهما، و کان الأولی أن یسمّیه مختصر المدارک و المسالک.

نعم، ربّما زاد فیه بعض الامور، مضافا إلی ما ندر من المخالفه، و إلّا ففی الحقیقه هو مقلّدهما و إن قال- فیما سبق-: من غیر تقلید الغیر و إن کان من الفحول.

و ما ذکرنا من التقلید الشدید غیر خفیّ علی من له أدنی اطّلاع و تفطّن، فإنّا وجدنا فی الکتابین اشتباهات کثیره واضحه غایه الوضوح، مثل کونه ربّما نقل فیهما الحدیث بنحو، و لیس کذلک قطعا، و کذلک کلام الفقهاء، و کذلک دلیل المسأله.

و ربّما ذکر فیهما حدیث دلیلا للحکم موردا للاعتراض، و لیس دلیله ذلک بلا شبهه، بل دلیله حدیث اخر بلا شبهه و ریبه.

و ربّما اقتصر فیهما علی نقل الخلاف من بعض، مع أنّ المخالف أزید.

و ربّما اقتصر علی نقل بعض الخلافات فی مسأله مع أنّها أزید، بل ربّما کانت أزید بمراتب شتّی.

و ربّما لم ینقل فیهما کثیر من المسائل الخلافیّه، و المصنّف فی جمیع ما ذکر علی طبق کتابیهما ...

.. و أیضا ربّما ذکرا فیهما فی مسأله: إنّا لم نجد نصّا فیها. و المصنّف تبعهما، مع أنّ النصوص موجوده فی الکتب المشهوره، بل ربّما کان فی الکتب الأربعه، بل ربّما

كان فی مقام ذکر تلک المسأله، بل ربّما کان فی غیر المقام نصوص کثیره فی کتب غیر المشهوره، أو المشهوره، أو الأربعه، أو هی أیضا مشهوره.

و أیضا ربّما اقتصرا علی ذکر بعض الأدلّه، و المصنّف تبعهما، و ربّما قالا: لم نجد دلیلا، و المصنّف تبعهما، مع أنّ الدلیل موجود قطعا، بل و ربّما یکون واضحا، بل و ربّما یکون فی الکتب مذکورا.

و أیضا ربّما اقتصرا علی نقل الإجماع عن بعض، و ربّما لم ینقلا الإجماع، مع أنّ الناقل موجود، بل ربّما یکون متعدّدا.

و أیضا ربّما ادّعیا الإجماع أو نقلا، و ظهر أنّه لیس کذلک یقینا، و ربّما کان الأمر بالعکس .. إلی غیر ذلک من الاشتباهات، مثل ما وقع فی فهم الحدیث، أو الجمع أو الطرح أو الترجیح، أو غیر ذلک، مثل الحکم بصحّه حدیث لیس بصحیح و بالعکس، و مثل الاصول و القواعد الفقهیّه و الاصولیّه و غیرها، و المصنّف تبعهما.

و نحن نبّهنا علی الاشتباهات المذکوره و غیرها فی حاشیتنا علی «المدارک»، و «الذخیره»، و شرح الإرشاد للمقدّس الأردبیلی، و «الوافی»، و کذا قلیلا من الحواشی التی کتبناها علی المفاتیح- هذا الکتاب- و «الکفایه» و «المسالک» و غیرها (۱).

و مع کلّ هذا، فإنّ الشارح رحمه اللّه کان یحسّ مدی خطر هذه الأفکار و ما تجرّه علی الطائفه من ویلات، و کان یعتقد بأنّ هذا المقدار من الحواشی غیر کاف لرفع هذا الخطر الجسیم، و لذا بادر رحمه اللّه إلی شرح بعض الکتب، مثل «مفاتیح الشرائع» و قد صرّح فی أکثر من مورد فیه إنّه طرح کثیرا من المطالب لم یتعرّض لها و لم ینقدها،

۱- مصابیح الظلام: ۱/ ۶۶- ۶۸.

کما فی بحث انفعال ماء القلیل، حیث قال: و لمّا رأینا المقام من مزالّ الأقدام من المحقّقین الأعلام فی أمثال زماننا، و کاد أن یرسخ فی قلوب الخاصّ و العامّ، لا جرم بسطنا الکلام کما بسطنا فی نظائره، و إن کان ما ذکرته قلیلا بالنسبه إلی ما أحب أن أذکره لکن ترکته خوفا من الملال و السأم (۱).

المؤلف و خصوصیات کتابه

اشاره

و هی کثیره، جدّا نشیر إلی بعض منها:

الاولی: تشقیق الفروع الفقهیّه و الاستدلال علیها؛

إنّ هذا الأثر النادر- مع قلّه ما کان عند مؤلّفه و فی متناول یده من منابع و مصادر- یعدّ بحقّ عمل عظیم جدّا، و العجب أنّه مع

افتقاره إلى كثير من المصادر كيف استطاع أن يبقى منه هذا الأثر العظيم، فها هو فى شرح المفاتيح يقول: و ليس عندى «الخلاف» .. (۲)، مع أنّ من البيّن إنّ كتاب «الخلاف» يعدّ من أمّهات مصادرنا، و مع هذا لم يكن عنده، فكيف استطاع إتمام عمل بمثل هذه العظمه؟!.

و كان سعيه- طاب ثراه- فى كتابه هذا؛ الإبداع- قدر الإمكان- فى غالب المباحث الضروريّه و طرح ما لا ضروره فيه و لا أهميّه له، و تكميل المباحث الفقهيّه بدرج الفروع اللازمه فيه، فنحن نرى فى مبحث الفقير و المسكين أيّهما أسوأ حالا يقول: نقل هذا الاختلاف يوجب بسطا لا طائل تحته، من أراد الاطّلاع فعليه بمطالعه «الذخيره» أو غيره (۳).

و قبال ذلك فى مبحث الشكّ فى النوافل نجده يطرح ثمان و عشرون فرعا

۱- مصابيح الظلام: ۵/ ۲۸۸ و ۲۸۹.

۲- مصابيح الظلام: ۱۰/ ۶۶ و ۶۷.

۳- مصابيح الظلام: ۱۰/ ۳۸۱.

ضروريّا و مهما (۱)، لا تجد واحده من هذه الفروع فى أىّ موسوعه فقهيّه اخرى.

الثانيه: تحكيم الأدلّه و تنوّعها؛

و هذا ما يظهر من مقارنه هذا السفر الجليل بما سلفه من مصنّفات الأصحاب، إذ يظهر منه مدى ابتكاره و خلاقيّته بما برز من الشارح- طاب ثراه- من نكات و ملاحظات خلال شرحه، ممّا يكشف عن مقدار إحاطته على كتب السلف و مبانيهم مع استحكام الأدلّه و إثباتها على كلّ دعوى ادّعاه، و كل ما أورده فيه مع تنوّع فيها، مثلا فى مبحث انفعال الماء القليل استدلّ بروايات كثيره، ثمّ خلّص إلى القول بقوله: قد عرفت تواتر الأخبار، و قد أشرنا إلى بعضها، و قد زاد على المائه و المائتين، فما ظنّك بصوره ضمّ ما لم يشر؟ (۲).

ثم إنّ سرد الأدلّه المنقوله فى كلامه فى الأبواب المختلفه المربوطه بهذا البحث مع ما هناك من إجماعات مدّعاه عليه- يوجب تقويه المدعى.

و الشاهد على ذلك قوله ردّا على أدلّه ابن أبى عقيل و من تابعه، خاصّه نقضه على ادّعائه العجيب فى أنّه: تواتر عن الصادق عليه السّلام «أنّ الماء لا ينجّسه شى ء إلّا ما غيّر لونه، أو طعمه، أو رائحته»، حيث قال: مع أنّ هذا المضمون لم يرو عنه عليه السّلام بعنوان الآحاد أحد من مشايخنا المحدّثين الضابطين لأحاديثهم عليهم السّلام المقبوله و المردوده، كما هو دأب المحدّثين، و كذلك الفقهاء المتمسّكون بأخبارهم عليهم السّلام من القدماء و المتأخّرين جميعا فى مقام الاستناد، أو التوجيه، أو الطعن فى كتاب من كتبهم، أو مقام من مقامات ذكر مثل هذا الحديث.

و لذلک ما رووا فی ذلک المقام إلّا خصوص ما رواه العامّه عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم

۱- مصابیح الظلام: ۹/ ۳۰۵- ۳۵۸.

۲- مصابیح الظلام: ۵/ ۲۸۵.

ص: ۴۲

بالمضمون المذکور (۱) فی مقام الاحتجاج أو الردّ أو التأویل (۲).

إلّا أنّ العلماء قبل الشارح کأنّهم قبلوا ادّعاء التواتر و نقلوا التواتر بشکل أفرده ضمنا و ردّوا من جهه اخری و نجد هناک روایات اخر رفضها الوحید رحمه اللّه من جهات اخر، إمّا لشذوذها، أو موافقتها للعامّه، أو عدم موافقتها مع الروایات المعتبره أو غیر ذلک (۳).

الثالثه: تبعیّه الدلیل علی أیّ حال؛

حیث قد یتصوّر البعض أنّ الشارح قد ألزم نفسه بالدفاع عن الشهره المنقوله و الإجماعات الوارده، إلّا أنّه قد ثبت أنّه مخالف للإجماع فی ما لو کان هناک اتّفاق من الفقهاء، و لم یکن یتلائم مع روح الشریعه. مثلا فی بحث مستحقّ الزکاه (الغارمون) قال: إذ الفقهاء متّفقون فی أنّ المدین یجب علیه أداء دیونه بکلّ ما یملک، سوی قوت یومه و لیلته، و لباسه، و الدار، و الخادم، و نحوهما، لأنّ لازم ذلک أن یعطی مئونه سنته سوی قوت یومه. لکن معلوم أنّه تعالی لا یرضی أن یذلّ المؤمن نفسه و یجعلها فقیره، فلذا جعل له هذا السهم، فهو فقیر واقعا، و هو المرعیّ فی المقام، کما هو ظاهر (۴).

حیث یظهر منه أنّه یفتی بما یعتقده و یراه موافقا للشریعه علی ما وصل إلیه نظره، و لو کان ذلک مخالفا لما أجمع و اتّفق علیه الفقهاء- رضوان اللّه علیهم- علی مدّ السیر الفقهی للمسأله.

۱- السنن الکبری للبیهقی: ۱/ ۲۵۹.

۲- مصابیح الظلام: ۵/ ۲۶۴ و ۲۶۵.

۳- مصابیح الظلام: ۵/ ۲۷۱- ۲۷۶.

۴- مصابیح الظلام: ۱۰/ ۴۴۸.

ص: ۴۳

تحلیل المؤلف لخروج بعض الأصحاب عن مدلول بعض الأدلّه

اشاره

و کی نعرف و یتّضح لنا فلسفه ما ذهب إلیه المحشّی فی عمله الکبیر، و نعلم سبب أمثال هذه الانحرافات عنده مع ما تفرّد به من

المبانی أو اهتمّ بها، نسرّدها و نشیر إلیها ضمن بعض النقاط:

أ: عدم الدقّه فی موارد حرمه التعدّی عن النصّ و وجوبه؛

هناک خلط عندهم بین أصلین مهمّین لم یفرق بینهما غالبا، و هما عدم جواز التعدّی عن النصّ و وجوب التعدّی عنه؛ إذ لم یفرق بین التعدّی الواجب و الحرام، و من الواضح وجود موارد کثیره فی الفقه قد تجاوز مدلول النصّ و تعدّی عنه حتّی ذهب جمع من الأخباریّین و نزر من الاصولیّین إلی عدّ مثل ذاک نوعا من القیاس، و لذا ردّوه.

مع أنّا نجد أنّ هناک موارد یلزم فیها التعدی، و فی بعض الموارد یحرم، و المرحوم الوحید- طاب ثراه- فی مقام بیان موارد التعدی الواجب و الحرام یقول:

و عدم الفرق بین المقامین أعظم خطرا علی المجتهد، فلو کان أحد لم یفرق، و لم یعرف ما به الفرق یخرّب فی الدین تخریبات کثیره من أوّل الفقه إلی آخره .. کما وجدنا غیر واحد من العلماء أنّهم یفعلون کذلک (۱).

و قال فی شرح مقدّمه المفاتیح- فی مقام ردّه لاتّهام عمل أعلام الطائفه بالقیاس- ما نصّه: و غالب المواضع التی طعنوا بالقیاس وجدنا- بعنوان الیقین- أنّه لیس بقیاس أصلا، لاطّلاعنا علی دلیل التعدّی، و جزمنا بأنّ الطاعن إمّا قاصر، أو غافل، أو معاند (۲).

۱- الفوائد الحائریّه: ۲۹۳.

۲- مصابیح الظلام: ۱/ ۳۴.

ثمّ ذکر موارد وجوب التعدّی فیها کی لا یقع فی محذور القیاس (۱).

و تعرّض بعد ذاک إلی طرق التعدّی الواجب و الموارد التی لا یقع فیها الباحث فی القیاس.

ب: عدم المعرفه التامّه بعلم الرجال؛

حیث إنّ صاحب الحدائق رحمه اللّه ادّعی- و لأوّل مرّه بعد اثنی عشر قرن- إنّ الجمع بین الفاطمیّتین حرام، تمسّکا بروایه جاءت فی «علل الشرائع»، و ذکر فی مقام تصحیحها، فقال: و أمّا عند المتأخرین فطریق «العلل» صحیح البتّه (۲)؛ إلّا أنّ المحشّی فی جوابه قال: و أمّا حکمه بصحه طریق الصدوق علی طریقه المتأخرین، فلیس إلّا من جهه عدم اطّلاعه علی طریقتهم، و عدم اطّلاعه علی شرائط صحّته، و عدم اطّلاعه علی علم الرجال؛ لأنّ الصحیح عندهم لیس إلّا ما رواه ثقه عن ثقه .. و هکذا عن المعصوم علیه السّلام، و محمّد بن علی ماجیلویه غیر مذکور فی الرجال إلّا مهملا (۳).

و لذا نجده فی موارد کثیره استطاع إلی التنبّه إلی ما فیها من الانحرافات و الاشتباهات لتسلّطه و إحاطته بالرجال، و تنبّه إلی نکاته و دقائقه فاستطاع أن یوضّح و یصحّح ما وقع فیه البعض لا عن قصد من الاشتباهات و الانحرافات.

ج: عدم التسلّط التام على اللغه؛

حيث قال المحشّى- طاب رمسه- فى بحث التيمم: «الصعيد» جعلوه مطلق وجه الأرض .. ثمّ ردّه بكونهم جاهلين باللغه. ثمّ ردّ صاحب المدارك مستندا

١- مصابيح الظلام: ١/ ٣۶- ٣٩.

٢- الحدائق الناضره: ٢٣/ ٥٥١.

٣- الرسائل الفقهيّه: ١٨٩.

ببعض أقوال اللغويّين المعتبرين، و مستعينا بالروايات، و أثبت أنّ الصعيد هو التراب لا مطلق وجه الأرض (١).

د: عدم الالتفات إلى مواطن الأمارات و مجارى الاصول؛

حيث لا يخفى على أهل الفنّ أنّ مع وجود الأمارات لا مجرى لأصل البراءه مثلا. إلّا أنّا نجد بعض الأعاظم غفل عن هذا المهمّ و استدلّ بأصاله البراءه فى مواطن متعدّده، مثل صاحب الذخيره فى بحث فطره عائلته الغائبه.

و قد استغرب الشارح لمثل هذا الاستدلال، و قال: و أعجب منه أنّه قال:

و قد عورض هذا الأصل بأصاله براءه الذمّه (٢)، إذ الأصل براءه الذمّه فيما لم يقم عليه دليل شرعى، و أصل البقاء من أقوى الحجج الشرعيّه و على ذلك؛ المدار فى الفقه و الفتاوى، و عمل المسلمين فى الأعصار و الأمصار. مع أنّ الأصل براءه ذمّه العيال أيضا و عنده، بل و غيره أيضا أنّه إذا لم تجب على المعيل تجب على العيال فى بعض الوجوه. مع أنّ كون الأصل براءه الذمّه فى وجوب النفقه باطل جزما، و وجوب الفطره تابع له، كما عرفت (٣).

ه: الغافله عن عدم إمكان إجراء الأصل فى ماهيّه العبادات؛

حيث تمسّك البعض فى ماهيّه العبادات بأصاله البراءه مع أنّها ليست موردا لها، و المحشّى أشار لمثل هذا الاشتباه فى بحث صلاه الجمعه مثلا، حيث قال:

و أعجب من جميع ما ذكر أنّهم ربّما يتمسّكون بأصاله عدم الاشتراط لتتميم استدلالاتهم. و فيه؛ أنّ الأصل دليل برأسه لا مدخليّه له فى الاستدلالات بالآيه

١- لاحظ! مصابيح الظلام: ۴/ ٢٩٧- ٣١١، الحاشيه على مدارك الأحكام: ٢/ ٩٨- ١١۶.

٢- ذخيره المعاد: ۴٧۴.

۳- مصابیح الظلام: ۱۰/ ۵۷۴.

ص: ۴۶

و الروایات. مع أنّ الأصل لا یجری فی ماهیّه العبادات، کما هو المحقّق و المسلّم (۱).

و أیضا، ذکر هذا المعنی فی «الفوائد الحائریّه» بشکل مبسوط هناک (۲).

و: عدم غور البعض فی الأدب العربی و مبادیه الأوّلیّه؛

حیث نجد أنّ صاحب الذخیره رحمه اللّه فی روایه: «فی خمس من الإبل شاه» (۳) ذهب إلی عدم إمکان حمل (فی) علی الظرفیّه. و الشارح رحمه اللّه عند شرحه لذلک أثبت فی تحقیق أدبیّ رائع: أنّ (فی) هنا بمعنی الظرفیّه .. ثمّ ردّ الماتن و علّل اشتباهه بعدم إحاطته بالأدب العربی (۴).

ز: عدم التوجه إلی العرف؛

حیث إنّ المحشّی رحمه اللّه عند نقده لقول المحقّق قدّس سرّه الذی قال: (السوم شرط الوجوب ... فإنّه لا یقال للمعلوفه: سائمه فی حال علفها) (۵). قال: ما ذکر من عدم صدق السائمه علیها حال علفها .. ففیه أنّ الظاهر عدم الخروج عن کونها عرفا بذلک، کما لا یخرج الکلام عن العربیّه باشتماله علی ما هو أعجمیّ، و بالجمله المعتبر هو التسمیه عرفا و ما یتبادر عندهم (۶).

و لذا تجده قد عقد بابا فی کتابه «الفوائد الحائریّه» علی أنّ الأئمّه علیهم السّلام کانوا یتکلّمون علی طریقه المحاورات العرفیّه (۷)، و من هنا جعل العرف مفتاحا لفهم

۱- مصابیح الظلام: ۱/ ۳۹۸.

۲- لاحظ! الفوائد الحائریّه: ۴۷۷- ۴۸۵ (الفائده ۳۰).

۳- وسائل الشیعه: ۹/ ۱۰۸ الباب ۲ من أبواب زکاه الأنعام.

۴- لاحظ! مصابیح الظلام: ۱۰/ ۳۶۷- ۳۷۰.

۵- المعتبر: ۲/ ۵۰۷.

۶- مصابیح الظلام: ۱۰/ ۴۹ و ۵۰.

۷- الفوائد الحائریّه: ۴۶۳- ۴۶۶.

ص: ۴۷

کثیر من الروایات. و ذهب أخیرا إلی أنّ صاحب المدارک حیث لم یلتفت لمثل هذه الموارد ترک طریقه الفقهاء فی بحث الحیض و الاستحاضه، و سلک طریقا معوجا فی فهم الروایات، و تابعه- غفله- جمع من الفقهاء قدّس سرّهم.

ح: عدم الدقّه فی نقل الأقوال؛

إذ نجد فی الکتب الفقهیّه أقوالا نسبت إلی السلف الصالح رحمهم اللّه لو رجعنا بدقّه- إلی کلماتهم و اصولهم المدوّنه، لوجدنا أنّ هذه النسبه غیر صحیحه، بل قد تکون معکوسه، و هذه من الأعمال المهمّه التی قام بها المحشّی عند تصحیحه لاشتباهات المصنّف و الآخرین، حیث صرّح بأنّه: قد ذهب المصنّف رحمه اللّه أیضا فی مفاتیحه إنّ جمعا أفتوا أنّ الفطره یمکن إعطاءها للمستضعف غیر الشیعی (۱) .. إلّا أنّ المرحوم الوحید- طاب رمسه- مع ردّه لهذا الادّعاء صرّح بعدم من قال بذلک عن فقهاء الشیعه، نعم أفتوا بذلک إذا لم یکن شیعیّا (۲)!

ط: عدم الالتفات إلی دور الزمن فی واقع النصّ؛

حیث إنّ الشارح رحمه اللّه یعتقد أنّ عدم الاعتناء بالزمان یوجب أنّ الفقیه لا یمکنه الوصول إلی الاستنباط الصحیح، لذا فهو مع أخذه بنظر الاعتبار لهذا المهمّ و ملاحظه زمن الأئمه علیهم السّلام و تاریخ النصّ، وجّه کثیرا من الروایات و أماط عنها الإبهام، و صرّح بجواز إعطاء الفطره للفقیر غیر الشیعی، متمسّکا بروایه جاءت فی عصر السجاد علیه السّلام، ثمّ عقّب ذلک بقوله: و الحقّ أن یقال: إنّ زمان علی بن الحسین علیه السّلام ما کان یوجد المؤمن العارف إلّا نادرا نهایه الندره لو قلنا بوجوده ..

و لذا کان علیه السّلام یعطی فطرته الضعفاء (۳).

۱- مفاتیح الشرائع: ۱/ ۲۲۱ (المفتاح ۲۴۹).

۲- مصابیح الظلام: ۱۰/ ۶۳۶.

۳- مصابیح الظلام: ۱۰/ ۶۴۰.

ی: عدم الالتفات إلی دور المکان فی بیان الحکم؛

و قد اعتنی رحمه اللّه و اهتمّ بهذه النکته المهمّه فی استنباطاته و أحکامه. لذا نجد فی بحث التیمّم قرینه لإثبات أنّ المراد من «الصعید» هو التراب، فیقول: مع أنّ معظم الأرض و أغلب أجزائها- فی مکان السؤال فی بلد الراوی- هو التراب، بل لعلّه لا یوجد فیها من الأرض سوی التراب إلّا شاذّا نادرا، و المطلق ینصرف إلی الفرد الغالب، کما هو ظاهر (۱).

و کذا فی مقام إثبات عدم مانعیّه ملاقات الحائض و النفساء مع الأئمّه علیهم السّلام، استدلّ بأنّ بیوتهم علیهم السّلام ما کانت خالیه من النساء و الجواری لهم و لخدمهم و ممالیکهم و غیرهم (۲).

ک: الاتکال إلی الأدلّه و الغافله عن الشخصیّات؛

إذ نجد أنّ بعضهم نسبوا إلی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم أنّه بقی إلی صبح یوم الصیام عمدا علی الجنابه و لم یبادر

إلى رفع الحدث و الغسل ..! إلّا أنّ المحشّى رحمه اللّه مع التفاته إلى عظمه شخصيّته صلّى اللّه عليه و آله و سلم و مقام الرساله و العصمه فيه، و ما له من خصائص كوجوب صلاه الليل عليه؛ نفى هذا الادّعاء، و قال: مع أنّ صلاه الليل كانت واجبه عليه بالإجماع و صلاه الليل ما كان يتركها (۳).

ل: عدم الدقّه فى استعمال الاصطلاحات؛

إذ كلّ علم- كما تعرف- له اصطلاحاته الخاصّه، و لا يستثنى علم الفقه من هذا، نظير عناوين: الوجوب، و الحرمه .. و أمثال ذلك. حيث تستعمل فى معانى

۱- مصابيح الظلام: ۴/ ۳۰۳.

۲- مصابيح الظلام: ۴/ ۱۵.

۳- مصابيح الظلام: ۴/ ۲۷.

خاصّه لها، و قد ذهب جمع من الأعلام و واجهوا الأدلّه، بما ارتكز فى ذهنهم من المعانى المصطلحه، و هذا بنفسه يوجب الاشتباه فى مقام الاستنباط، إلّا أنّ الشارح رحمه اللّه مع أخذه بما ذهب إليه الشيخ الطوسى قدّس سرّه من قوله: (إنّ الوجوب عندنا ضربين .. ضرب على تركه عقاب، و ضرب على تركه اللوم و العتاب)، أوضح لنا أنّه لا يمكن فى مواطن حمل بعض الألفاظ المستعمله إلّا على معانيها اللغويّه، إلّا إذا كانت هناك قرينه على خلاف ذلك. إذ أنّ لسان الشارع هو لسان العرف و اللغه لا الاصطلاح (۱).

م: إثبات الحكم بالأدلّه الضعيفه؛

حيث نجد فى كلمات بعض الأعلام أنّهم أثبتوا حكما ما بروايه ضعيفه غير مجبوره بعمل الأصحاب و أفتوا على ضوئها، كما نقله الشارح رحمه اللّه فى إثبات كراهه قراءه القرآن للجنب و الحائض أكثر من سبع أو سبعين آيه (۲)، حيث بعد أن ذكر مستند القول بالجواز و استفاد من الروايات المجوّزه و عبّر عنها بأنّها صحيحه السند، و جعل فتوى المشهور دليلا اخر على الجواز: جعل هذه الفتوى موافقه مع العمومات و الاصول. إلّا أنّ الروايات الناظره إلى الكراهه عبّر عنها بكونها مضمره، أو مضطربه المتن. ثمّ صرّح أنّ تأييد هذا الحكم- أعنى الكراهه- بروايه عاميه غير نافع، حيث إنّها بحكم «خذ ما خالف العامّه» (۳) مؤيّده للحكم بالجواز لا الكراهه، ثمّ قال: إنّ صرف كون الحكم غير إلزامى لا يسوّغ عدم الاهتمام به عند جمع الأدلّه، حيث إنّ الحكم الشرعى حكم و إن كان استحبابيّا أو كراهيّا.

۱- مصابيح الظلام: ۲/ ۹۳ و ۹۴.

۲- مصابيح الظلام: ۴/ ۲۲ و ۲۳.

۳- مستدرك الوسائل: ۱۷/ ۳۰۳ الحديث ۲۱۴۱۳.

فكان فتح هذا الباب عنده- أعنى الاستناد إلى الأدلّه الضعيفه- يهدّد اتقان الكيان الفقهى و ثباته.

ن: عدم الاعتناء بالإجماعات و خلق إجماعات جديده مدّعاه؛

حيث إنّ هناك جمع- كصاحب المدارك- فى موارد عديده لم يعتن بالإجماع بل لم يعتبره، إلّا أنّ ما فعله المرحوم الفيض قدّس سرّه فى المفاتيح، هو أنّه كلّ ما واجه الإجماع خبرا- و لو كان ضعيفا- عبّر عنه بالإجماع، أما لو لم يجد خبرا مطابقا له قال: قالوا إنّه إجماع ..! مع أنّ الإجماع لو لم يكن معتبرا فإنّ صرف ضمّ الخبر الضعيف إليه لا يوجب صيرورته معتبرا، فلا يجعله معتبرا.

و فى بعض الموارد هناك روايه إلّا أنّها لم تصل بيده يكرّر تعبيره السالف:

(قالوا: إنّه إجماع)، و الشارح عند نقده لكلامه هذا قال: ثمّ اعلم! أنّ المصنّف إذا رأى مع إجماع العلماء خبرا- و لو كان ضعيفا- يحكم بأنّه إجماع، و إن لم ير معه خبرا يقول: قالوا: إنّه إجماع. و إن وجد عوض الخبر ظنّيا اخر، بل ظنّيا متعدّدا، كما اتّفق منه فى تحريم الزنا بذات البعل و ذات العدّه الرجعيّه، فإنّه نقل موضع الخبر قياسين بطريق أولى. مع أنّ الاستقراء أيضا يعضدهما فإنّ حالهما بحسب الشرع واحد غالبا، و يعضده أيضا أنّهم نقلوا النصّ على أنّ ذات العدّه الرجعيّه بحكم ذات البعل (۱).

س: عدم التوجه للقواعد المسلّمه؛

حيث ذهب البعض فى مبحث البلل فى باب مستحبات الغسل إلى نقل روايتين من كتاب «من لا يحضره الفقيه» و قد أشار إلى ما أفتى به الصدوق رحمه اللّه، و ذكر قول صاحب المدارك فى ذيله، قال: هو جيّد لو صحّ السند. ثم قال: أقول:

۱- مصابيح الظلام: ۱/ ۶۴.

على تقدير الصحّه أيضا مشكل، للمخالفه للقاعده الشرعيّه الثابته من الأدلّه الكثيره الموافقه لطريقه المسلمين فى الأعصار و الأمصار، و لمخالفتها للأخبار الصحيحه و المعتبره الكثيره التى أفتى الفقهاء بها (۱).

و كأنّه فى مقام تأسيس أصل أنّه لو كانت الروايه صحيحه السند إلّا أنّها مخالفه مع القواعد المسلّمه و القطعيّه للشريعه لا يمكن الاستناد عليها و بها فحينئذ يلزم إمّا تأويلها و توجيهها، أو طرحها و ردّها.

و على هذا الأساس ذكر فى «الفوائد الحائريّه» أنّ هناك بحث قد عنون تحت قولهم: (تعارض الأدلّه و النصوص)، و هم

یستندون إلی هذه الروایه و نظائرها من قوله علیه السّلام: «اعرضوا الحدیث علی سائر أحکامنا، فإن وجدتموه یشبهها فخذوا به، و إلّا فلا»، و بذلک أثبت أنّ حکم وجوب الطرح و عدم جواز الأخذ لیس مختصّا بالروایات المخالفه للنصوص الصریحه القرآنیّه، و القواعد القطعیّه الشرعیّه، بل الروایات التی هی مخالفه للإجماع- و حتّی الشهره بین الأصحاب- ساقطه عن الاعتبار (۲).

بسبب عدم الالتفات إلی هذا الأصل المهمّ جرّ جمع من الفقهاء رحمهم اللّه إلی التفردات الفقهیّه و الاستنباطات المغلوطه.

و یستنتج من هذه الفائده أنّه حتّی الروایات فی باب الاعتقادات و القضایا التاریخیّه لو تغایرت مع الاصول المسلّمه الاعتقادیّه للطائفه الحقّه الإمامیّه لا یمکن الاستناد إلیها، بل و لا یصح نقلها علی أنّها روایه، إذ أنّ ذاک یوجب تضعیف المبانی الاعتقادیّه .. أعاذنا اللّه تعالی من الزلل.

۱- مصابیح الظلام: ۴/ ۱۵۵.

۲- الفوائد الحائریّه: ۳۱۹- ۳۲۲ (الفائده ۳۳).

ع- عدم الاعتناء بالشهره؛

حیث إنّ إطلاق التعبیر بالشهره یمکن حمله علی الشهره الروائیّه، أو العملیّه، أو الفتوائیّه. و مراد الشارح من الاهتمام بالشهره هما الأخیران منها خاصّه، حیث إنّ نقل الروایه الضعیفه فی المجامیع الحدیثیّه العدیده لا یوجب الاطمئنان بصدورها، إذ أنّ حجّیه الروایه تابعه لقواعدها المقرّره الخاصّه بها، أمّا إذا کانت الروایه ضعیفه و عمل بها المشهور، ثمّ عارضتها روایه صحیحه، فنظر الشارح- کما صرّح فی «الفوائد الحائریّه»- هو تقدیم الروایه المعموله بها، و هذا ما تجده قد عمل به فی غالب کتبه الفقهیّه.

قال- طاب ثراه-: و ممّا ذکر ظهر- أیضا- أنّه إذا وقع التعارض بین الضعیف المنجبر بالشهره و الصحیح الغیر المنجبر، یکون الضعیف مقدّما علیه، کما هو طریقه القدماء و أکثر المتأخرین، کما لا یخفی علی المطّلع (۱).

و مع التأمّل فی کلمات الوحید رحمه اللّه نجد أنّ دعوی الشهره لا حجّیه لها فی نفسها، فکیف یحتجّ بها و یکون ما لا حجّیه له حجّه بها .. مدفوعه، خصوصا إنّ الروایه الصحیحه قد أعرض عنها و لا اطمئنان لنا فی حجّیتها، و إتقان الخبر أو عدم وجود قرینه مانعه من الظهور- بعد إعراض المشهور عنها- سیّما و إنّ المسأله من المسائل المبتلی بها، و کانت بمرئی و منظر من فقهائنا الأعاظم قدّس سرّهم.

و علیه، فإعراض القوم عن هذه الروایه و عملهم بالروایه الضعیفه و افتاؤهم علی ضوئها کاف فی وهنها، مثل عدم الاکتفاء بجمیع الأغسال عن الوضوء عدا الجنابه .. و غیر ذلک.

فتحصّل ممّا سلف أنّ مقام الفقاهه مقام و منصب خطیر، و قد نصّ

۱- الفوائد الحائریّه: ۴۹۱.

ص: ۵۳

الشارح رحمه اللّه فی الفائده الاولی من «الفوائد الحائریّه» إلی ذلک (۱)، و تعرّض مفصلا لخطوره هذا المقام و عظمته، و أدرج جمله من الآیات و الروایات المهدّده الکثیره الوارده فی الفقه، من قبیل قوله سبحانه و تعالی: وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِمٰا أَنْزَلَ اللّٰهُ فَأُولٰئِکَ هُمُ الْکٰافِرُونَ (۲) و قوله عزّ اسمه: وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَیْنٰا بَعْضَ الْأَقٰاوِیلِ (۳) و قوله علیه السّلام:

«من حکم بدر همین بغیر ما أنزل اللّه عزّ و جل فقد کفر» (۴)، و قوله علیه السّلام: «إنّ المفتی ضامن قال أ و لم یقل» (۵)، و ما ورد مکررا إنّه «.. هلک .. و أهلک» (۶)، و «إنّ المفتی علی شفیر السعیر» (۷)، و «إنّ أجرأکم علی الفتیا أجرأکم علی اللّه تعالی» (۸) ..

و أمثال ذلک- و ما أکثرها- یستنتج أنّ الفقه کلّا مبنیّ علی الظنون، و الظنّ مقارب للشکّ، و یجرّ الإنسان بأدنی غفله إلی وادی الوهم.

و لذا اعتصم الفقهاء فی مقام الإفتاء بالاحتیاط مهما أمکن، و علیه فلیس لمن له أدنی قدر من التقوی و العلم أن یفتخر بدعوی ترکه الاحتیاط، و یقول: إنّا ترکنا مئات الاحتیاطات فی الرسائل العملیّه ..! حیث إنّه لا شکّ أنّ ضرر عدم الاحتیاط و ترکه عند سلوک هذه الجاده أخطر من ترک الاحتیاط فی عالم الطبّ، لکونه هذا أعظم خطرا، لما یلزم من کون الطبیب القاصر غیر المحتاط عدوّ النفوس

۱- الفوائد الحائریّه: ۹۱- ۹۴.

۲- المائده (۵): ۴۴.

۳- الحاقه (۶۹): ۴۴.

۴- وسائل الشیعه: ۲۷/ ۲۳ الحدیث ۳۳۱۴۱.

۵- وسائل الشیعه: ۲۹/ ۲۲۰ الباب ۷ من أبواب آداب القاضی.

۶- وسائل الشیعه: ۲۷/ ۴۵ الحدیث ۳۳۱۷۳، بحار الأنوار: ۲/ ۱۱۹- ۱۲۱.

۷- رجال الخاقانی: ۲۸.

۸- رجال الخاقانی: ۲۸.

ص: ۵۴

و الأرواح، و الفقیه القاصر غیر المحتاط عدوّ الدین و الإیمان و اعتقادات الناس ..

عصمنا اللّه و إیّاکم من مضلّات الفتن، و من الزلّات و الهفوات .. و هو نعم المولی و نعم النصیر .. و اخر دعوانا أن الحمد للّه ربّ العالمین.

[مقدمه مؤسسه البهبهانى]

لمحه من حياه العلّامه الوحيد البهبهانى رحمه اللّه

اشاره

لمحه من حياه العلّامه الوحيد البهبهانى رحمه اللّه (۱)

مؤلّفنا العظيم، استاد الكلّ، العلّامه المجدّد الآقا محمّد باقر بن محمّد أكمل ولد سنه ۱۱۱۷ فى أصفهان، كما نقل حفيده العالم آقا أحمد (۲).

نسبه:

ينتهى نسب شيخنا المعظّم- كما نقله سيّد الأعيان، و شيخنا الطهرانى فى «الكرام البرره»- بثلاث عشره واسطه من طرف أبيه إلى الشيخ الأعظم محمّد بن محمّد بن النعمان المفيد قدّس سرّه (۳)، و من جهه أمّه بثلاث وسائط إلى المحدّث الكبير و العالم الربّانى المجلسى الأوّل، و من هنا نراه قد عبّر فى تاليفه عن المجلسى الأوّل ب (الجدّ)، و عن المجلسى الثانى ب (الخال)، كما و أنّ فى ضمن حلقاته السببيّه نجد جمعا من الفطاحل و الأوتاد أمثال العالم الصالح العلّامه ملّا صالح المازندرانى قدّس سرّه.

۱- هذه الترجمه مقتبسه من مقدّمه كتاب «الرسائل الاصوليّه».

۲- مرآه الأحوال: ۱/ ۱۳۰.

۳- أعيان الشيعه: ۳/ ۱۳۶، الكرام البرره: ۱/ ۱۰۰.

ص: ۵۶

و على هذا، فمترجمنا ولد و ترعرع و شبّ و شاب و انحدر من أبرز و أعرق البيوتات العلميّه فى الطائفه الإماميّه.

أبوه:

العالم الفاضل، الكامل الماهر، المحقّق المدقّق الباذل، بل الأعلم الأفضل الأكمل استاذ الأساتيد، و شيخ مشايخ الفقهاء الآقا

محمّد أكمل بن محمّد صالح .. كذا عبّر مصنّفنا الوحيد رحمه اللّه عن أبيه فی إجازته المختصره التی منحها للسيد بحر العلوم، و هی تعدّ- بحقّ- خير ما يستشهد به لإثبات و تثبيت مراتب والده قدّس سرّه العلميّه و العمليّه.

صباه:

مرّت مراحل صباه و باكوره شبابه فی أصفهان- كما حكاه فی «مرآه الأحوال»- فی أحضان والده العظيم و رعايته حيث سعی له بتعليمه مبادئ العربيّه و الأوّليّات الدراسيّه و العلوم العقليّه و النقليّه.

ثمّ بعد أن حرم من والده العظيم و اكتسحت أصفهان موجه من الاضطرابات التی ألجأت شيخنا إلی الهجره إلی النجف الأشرف، و تهيّأت له الأسباب هناك لتحصيل و تكميل ما تعلّمه من العلوم العقليّه و النقليّه عند العالمين العالمين السيّد محمّد الطباطبائی البروجردی- جدّ السيّد بحر العلوم- و السيّد صدر الدين القمّی المشهور ب: (الهمدانی) شارح كتاب «وافيه الاصول» (۱).

أساتذته:

كلّ من تعرض إلی حياه شيخنا الأعظم ذكر- بالاتّفاق- فی عداد أساتذته

۱- مرآه الأحوال: ۱/ ۱۳۰.

المولی محمّد أكمل و السيّد محمّد الطباطبائی، و السيّد صدر الدين القمّی، إلّا أنّا نجده- طاب ثراه- قد أشار فی إجازته التی منحها للسيّد بحر العلوم و الاخری التی شرّف بها ملّا محمد باقر الأسترآبادی إلی جمع اخر من مشايخه، الذين عبّر عنهم بتعابير مختلفه و الفاظ مادحه مثل قوله قدّس سرّه:

استاذنا و من هو فی العلوم العقليّه و النقليّه استنادنا، العالم الكامل الفاضل، المحقّق المدقّق، الأواحد المؤيّد، الحاج الشيخ محمّد بن الحاج محمّد زمان القاسانی قدّس سرّه.

شيخنا العالم الفاضل الجليل، الفقيه المتفقّه النبيل، الآميرزا إبراهيم القاضی.

شيخ الإسلام و معاذ المسلمين، الأمير محمّد حسين بن العلّامه الأمير محمّد صالح الأصبهانی.

السيّد الحسيب، ذی المناقب و المفاخر، الآميرزا محمّد باقر بن السيّد المحقّق الآميرزا علاء الدين گلستانه، شارح «نهج البلاغه».

و أضاف قوله: عن الأخ الأفخم، و الاستاذ الأعظم، سمی خاتم الأولياء، السيّد محمّد مهدی، عن الوالد المسدّد و الحبر المؤيّد ...

مشايخ إجازاته:

الذی یظهر من مجموع من أجازهم الوحید رحمه اللّه ممّا وصل بأیدینا؛ أنّ مشایخه فی الإجازه من أساتذته و غیرهم هم کالآتی:

الفقیه المتفقّه النبیل الآمیرزا إبراهیم القاضی.

الآمیرزا محمّد باقر بن السیّد المحقّق الآمیرزا علاء الدین گلستانه (شارح نهج البلاغه).

الشیخ محمّد بن الحاج محمّد زمان القاسانی.

ص: ۵۸

الأمیر محمّد حسین بن العلّامه الأمیر محمّد صالح الأصبهانی.

و علی رأسهم والده المعظّم- طاب ثراه- کما قد سلف.

الذین أجازهم:

لقد منح شیخنا الوحید- طاب ثراه- جمعا من الأعلام ممّن استجازه فأجازه، و التی بأیدینا منهم:

إجازه للشیخ أبی علی الحائری.

إجازه للسیّد علی بن محمّد علی الطباطبائی.

إجازه لحسین خان.

إجازه لسعید بن محمّد یوسف القراجه داغی النجفی.

إجازه لعلیّ بن کاظم التبریزی.

إجازه لمحمّد بن یوسف بن عماد میر فتّاح الحسنی الحسینی.

إجازه للسیّد محمّد مهدی بحر العلوم.

عصره:

تمتاز الفتره الزمنیّه التی عاصرها شیخنا المصنّف- طاب ثراه- بکونها ملیئه بالحوادث المرّه المؤلمه، فنجد التهاجم الروسی و الترکی و الأفغانی علی بلاد إیران و حاکمیّه محمود أفغان سنه ۱۱۳۵ ه، و استئصال الشیعه و محاوله إبادتهم بواسطه تهاجم أبناء العامّه علیهم آنذاک، و بعدها سلطنه نادرشاه و تحمیل معاهده دشت مغان لتضعیف المذهب الشیعی.

و من جانب اخر رواج المذهب الأخبارى مع تموّج الهجره و التعصّب و الانزواء من أعلام علماء الشيعه و مفكّريهم.

و من جهه اخرى رشد و انتشار التصوّف و اللاديتيّه باسم الدين.

ص: ۵۹

هذا و غيره من الزوابع التى ينتظر من فقيدنا الوحيد- طاب ثراه- أن يقف أمامها كى يحيى شريعه سيّد الرسل صلّى اللّه عليه و آله و سلم، و من ثمّ أن يوجد الحلّ المناسب لها مع ما تمليه عليه وظيفته الشرعيّه من الطرق العلاجيّه لأمثال هذه الحوادث.

و كانت أوّل قدم رفعها فى هذا السبيل- كما يحدّثنا بذلك فى «مرآه الأحوال»- أنّه غادر مسقط رأسه، بعد أن فقد عماده و والده المعظّم؛ كى يترك آنذاك المحيط المشوب بالفتن و الاضطرابات، و ليستغلّ هجرته كى يعطى المجتمع الشيعى جمله من مؤلّفاته و رسائله فى باب الإمامه و غيره، و ليربّى ثلّه طاهره من الأعلام يبثّهم فى بلاد الإسلام؛ كى يحافظوا المعتقدات الشيعيّه، و يسعوا فى حمايه مبادئ الدين القويم.

و عند ما يجد مترجمنا- طاب ثراه- الأرضيّه المساعده للعوده إلى بلده إيران يتوجّه إلى بلده بهبهان- التى كانت تعدّ آنذاك معقلا مهمّا للأخباريين- و يلبث هناك ثلاثين سنه يسبغ فيها رعايته و عنايته العلميّه، و يدفع خلالها الخطر الكبير المتوجّه إلى العالم الشيعى- أعنى تفريغ المذهب من القدره العقليّه و التفكّر- و من ثمّ حكّ تهمه الجمود و التحجّر اللتين و سمت بهما الطائفه- و يا للأسف!- و بعد ذاك يهاجر مجدّدنا مجدّدا إلى كربلاء كى يرعى و يحنو على حوزتها العلميّه؛ ليبدأ جهادا جديدا و بشكل اخر.

و لم يغافل شيخنا- طاب ثراه- طوال ذلك عن خطر رسوخ فكره التصوّف و استغلال وساطه بعض جهّال الطائفه من قبل هذه الفرقه، ممّا حدى به إلى إرسال ولده الأرشد العالم المجتهد الآقا محمّد على لإطفاء هذه الغائله التى تمركزت- آنذاك- فى كرمانشاه و حواليها، فكان ذلك الشبل جديرا- و بكلّ كفاءه- بالقيام بهذه المهمّه الصعبه، و لا غرابه؛ إذ تربّى فى ذلك الحضن الطاهر، و رعى من ذلك

ص: ۶۰

الأب الكبير (۱).

نزوله بلده بهبهان:

الذى يظهر ممّا أفاده فى كتاب «مرآه الأحوال» أنّ شيخنا- طاب ثراه- بعد أن هاجر من أصفهان إلى النجف الأشرف، و تزوّد من معين تلك الحوزه الطاهره علما و عملا، و استفاد من محضر أساتذه الفنّ آنذاك، و صاهر استاذه السيّد محمّد الطباطبائى على ابنته، كرّ راجعا إلى بهبهان- كما قلنا- و لبث هناك ما يزيد على ثلاثين سنه، و من هنا اكتسب لقب: البهبهانى و اشتهر به.

و يمكن القول؛ أنّ مبدأ ذياع صيته العلمىّ و مقامه الفقهى إلى الأطراف و الأكناف كان خلال توقّفه فى هذه البلده التى أقام

فیها، بالإضافه إلی دوره التربوی فی إرشاد العوام و تربیه الطلّاب، مع مساعیه الحثیثه و الجادّه فی التألیف و التصنیف، إلّا أنّ روحه العالیه و صدره الموّاج بالعلوم و الفنون لم یسمحا له بالبقاء أکثر من ذلک فی تلک البلده، لذا کرّ راجعا إلی بلده کربلاء المقدّسه (۲).

هجرته إلی کربلاء:

اشاره

یحدّثنا المرحوم العلّامه المامقانی فی رجاله «تنقیح المقال» عن المصنّف، فیقول: و قطن مدّه بهبهان؛ فلمّا استکمل علی ید والده انتقل إلی العراق فورد النجف الأشرف، و حضر مجلس بحث مدرّس ذلک الوقت فلم یجده کاملا، فانتقل إلی کربلاء المشرّفه- و هی یومئذ مجمع الأخباریّین، و رئیسهم یومئذ الشیخ یوسف صاحب «الحدائق»- فحضر بحثه أیّاما، ثمّ وقف یوما فی

۱- سنرجع للحدیث عنه و ما قام به من خدمات و مساعی جمیله فی هذا الباب فی مقدّماتنا لکتبه إن شاء اللّه تعالی.
۲- مرآه الأحوال: ۱/ ۱۳۰ و ۱۳۱.

الصحن الشریف و نادی بأعلی صوته: أنا حجّه اللّه علیکم، فاجتمعوا علیه و قالوا: ما ترید؟ فقال: ارید أنّ الشیخ یوسف یمکّننی من منبره و یأمر تلامذته أن یحضروا تحت منبری ...، فأخبروا الشیخ یوسف بذلک، و حیث أنّه یومئذ کان عادلا عن مذهب الأخباریّه خائفا من إظهار ذلک من جهّالهم طابت نفسه بالإجابه ... (۱).

یعدّ هذا مبدأ تحوّل عظیم فی تأریخ التشیّع؛ إذ اتّفق الجلّ- إن لم نقل الکلّ- علی أنّه لو لا هذه الحرکه المبارکه و الهجره العلمیّه لکان الیوم مسیر الفقه الشیعی و تأریخ الاجتهاد و الاستنباط بشکل اخر.

کما و قد نقل لنا تلمیذ المترجم المولی الحائری فی کتابه «منتهی المقال» عن هذه الهجره فیقول: و کلّما یخطر بخاطره الشریف الارتحال منها إلی بعض البلدان تغیّر الدهر و تنکّد الزمان، فرأی الإمام علیه السّلام فی المنام یقول له: (لا أرضی لک أن تخرج من بلدی)، فجزم العزم علی الإقامه بذلک النادی، و قد کانت بلدان العراق- سیّما المشهدین الشریفین- مملوءه قبل قدومه من معاشر الأخباریّین، بل و من جاهلیهم و القاصرین، حتّی أنّ الرجل منهم کان إذا أراد حمل کتاب من کتب فقهائنا رضی اللّه عنهم حمله مع مندیل، و قد أخلی اللّه البلاد منهم ببرکه قدومه و اهتدی المتحیّره فی الأحکام بأنوار علومه.

و بالجمله؛ کلّ من عاصره من المجتهدین، فإنّما أخذ من فوائده و استفاد من فرائده ... (۲).

نعم، تعدّ هذه الهجره المبارکه- بحقّ- منشأ لخدمات کبیره و آثار عظیمه فی العالم الإسلامی.

۱- تنقیح المقال: ۲/ ۸۵.

۲- منتهی المقال: ۲۹۳.

ص: ۶۲

أیادیه فی کربلاء:

لعلّ أکبر خدمه و أنفس موقف یمکن أن یختصّ به وحیدنا الوحید رحمه اللّه فی کربلاء هو تطهیره الفقه الشیعی و السیر الاجتهادی من براثن التحجّر و الجمود، و إنقاذ المذهب من الانحراف و الاعوجاج الفکری الذی أولده بعض الأخباریین (۱).

و لا یمکن أن تعدّ هذه العطیّه الإلهیّه و المنحه الربّانیّه- أعنی وجود شیخنا الوحید- منحصره بأیّام حیاته- طاب ثراه-؛ إذ أنّ دوره العظیم- باعتراف جمیع المورّخین و أصحاب السیر- قد استغلّ من قبل کلّ من عاصره و لحق به علی مدّ التاریخ متنعّما بما بسطه علی موائده العلمیّه من علوم عقلیّه و نقلیّه.

قال فی «نجوم السماء»- ما ترجمته: ... هو من أعاظم مشایخ علماء الدین المبین، و کبار الفقهاء و المحدّثین، تنتهی سلسله أسانید أکثر العلماء ممّن جاء من بعده- و إلی الآن- به، بل سلسله تتلمذ جمیع المشاهیر إلیه، و لذا لقّب ب:

استاذ الکلّ فی الکلّ (۲).

و بالإضافه إلی ذلک فقد وفّق شیخنا المترجم إلی تربیه باقه من خیره المجتهدین، کلّ واحد منهم یعدّ آیه و نجما یتلألأ فی افق تأریخ الفقاهه و یفیض فی ساحته، کما و قد وفّق إلی تألیف رسائل و کتب یعدّ جلّها- إن لم نقل کلّها- من خیر ما کتب فی ذلک الفنّ فی تلک البرهه، و سنأتی بعدّها و تعدادها قریبا.

ما قیل فیه:

لعلّنا لا نغالی لو قلنا: إنّه قلّ بین علماء و أعاظم الشیعه من وفّق لأن تتّفق

۱- من المستحسن راجع! الرسائل الاصولیّه: ۲۱۵- ۲۲۹؛ للاطّلاع علی آثار هذا النوع من التفکّر.
۲- نجوم السماء: ۳۰۳.

ص: ۶۳

علیه أنظار معاصریه فی جمیع أبعاده العلمیّه و العملیّه، نظیر شیخنا المؤلّف- طاب رمسه-، و توفیقاته الوافره فی ترویج الدین الحنیف و تحکیم مبانی الشرع المنیف لا تعدّ و لا تحصی، و لنذکر لک نزرا یسیرا ممّا قیل فیه:

أ: قال العلّامه المحقّق الشیخ عبد النبی القزوینی قدّس سرّه- الذی کان ممّن عاصر المصنّف رحمه اللّه- ما نصّه: آقا محمّد باقر

بن أكمل الدين محمّد الأصبهانى البهبهانى الحائرى، فقيه العصر، فريد الدهر، وحيد الزمان، صدر فضلاء الزمان، صاحب الفكر العميق و الذهن الدقيق، صرف عمره فى اقتناء العلوم و اكتساب المعارف و الدقائق و تكميل النفس بالعلم بالحقائق، فحباه اللّه باستعداده علوما لم يسبقه أحد فيها من المتقدّمين و لا يلحقه أحد من المتأخّرين إلّا بالأخذ منه، و رزقه من العلوم ما لا عين رأت و لا اذن سمعت؛ لدقّتها و رقّتها و وقوعها موقعها، فصار اليوم إماما فى العلم، و ركنا للدين، و شمسا لإزاله ظلم الجهاله، و بدرا لإزاحه دياجير البطاله، فاستنارت الطلبه بعلومه، و استضاء الطالبون بفهومه، و استطارت فتاواه كشعاع الشمس فى الإشراق، مدّ اللّه ظلاله على العالمين، و أمدّهم بجود وجوده إلى يوم الدين.

و من زهده فى الدنيا أنّه- دام ظلّه- اختار السدد السنيّه و الأعتاب العليّه، فجعل مجاورتها له أقرّ من رقده الوسنان، و أثلج من شربه الظمئان، و أذهب للجوع من رغفه الجوعان، فصيّر ترابها ذرورا لباصرته، و ماءها المملّح الزعاق أحلى من السكّر لذائقته، و همهمه الزوّار مقوّيه لسامعته، و رمالها و جنادلها مفرشا ليّنا للامسته، و رياح أعراق الزائرين غاليه لشامّته.

مع أنّه لو أراد عراق العجم و خراسان، و شيراز و اصبهان، لحملوه إليهم بأجفان العيون، و جعلوه إماما يركنون إليه و إليه يوفضون، يصرفون له

نقودهم و جواهرهم ... و يجعلون أنفسهم فداء له ظاهرهم و باطنهم (۱).

ب: و يحدّثنا تلميذه صاحب كتاب «منتهى المقال» فى كتابه عنه بقوله:

استادنا العالم العلّامه، و شيخنا الفاضل الفهّامه، دام علاه، و مدّ فى بقاه، علّامه الزمان، و نادره الدوران، عالم عرّيف، و فاضل غطريف، ثقه و أىّ ثقه، ركن الطائفه و عمادها، و أورع نسّاكها و عبّادها. مؤسّس ملّه سيّد البشر فى رأس المائه الثانيه عشر، باقر العلم و نحريره، و الشاهد عليه تحقيقه و تحبيره.

جمع فنون الفضل فانعقدت عليه الخناصر، و حوى صنوف العلم فانقاد له المعاصر، و الحرىّ ألا يمدحه مثلى و يصف؛ فلعمرى تفنى فى نعته القراطيس و الصحف؛ لأنّه المولى الذى لم يكتحل عين الزمان له بنظير، كما يشهد له من شهد فضائله، و لا ينبّئك مثل خبير (۲).

ج: و قد وصفه تلميذه السيّد محمّد مهدى بحر العلوم فى بعض إجازاته بقوله: شيخنا العالم العامل العلّامه، و استاذنا الحبر الفاضل الفهّامه، المحقّق النحرير، و الفقيه العديم النظير، بقيّه العلماء، و نادره الفضلاء، مجدّد ما اندرس من طريقه الفقهاء، و معيد ما انمحى من آثار القدماء، البحر الزاخر، و الإمام الباهر، الشيخ محمّد باقر ابن الشيخ الأجلّ الأكمل و المولى الأعظم الأبجل المولى محمّد أكمل أعزّه اللّه تعالى برحمته الكامله و ألطافه السابغه الشامله (۳).

د: و يقول عنه تلميذه الشيخ أسد اللّه الكاظمى الدزفولى: الاستاذ الأعظم، شيخنا العظيم الشأن، الساطع البرهان، كشّاف قواعد الإسلام، حلّال معاقد

۱- تتمیم أمل الآمل: ۷۴ و ۷۵.

۲- لاحظ! روضات الجنّات: ۲/ ۹۴.

۳- لاحظ! أعیان الشیعه: ۹/ ۱۸۲.

ص: ۶۵

الأحکام، مهذّب قوانین الشریعه ببدائع أفکاره الباهره، مقرّب أفانین الملّه المنیعه بفرائد أنظاره الزاهره، مبیّن طوائف العلوم الدینیّه بعوالی تحقیقاته الرائقه، مزیّن صحائف رسوم الشریعه بلآلئ تدقیقاته الفائقه، فرید الخلائق، واحد الآفاق فی محاسن الفضائل و مکارم الأخلاق، مبید شبهات اولی الزیغ و اللجاج و الشقاق علی الإطلاق، بمقالید تبیانه الفاتحه للأغلاق، الخالیه عن الإغلاق، الفائز بالسباق، الفائت عن اللحاق، شیخی و استاذی فی مبادئ تحصیلی، و شیخ مشایخی، المحقّق الثالث و العلّامه الثانی، الزاهد العابد، الأتقی الأورع، العالم العلم الربّانی، مولانا آقا محمّد باقر بن محمّد أکمل الأصفهانی الحائری، الشهیر بالبهبهانی قدّس اللّه نفسه الزکیّه، و أحلّه فی الفردوس فی المنازل العلیّه (۱).

ه: قال الفاضل الدربندی: و لا یخفی علیک أنّ العلّامه مجدّد رسوم المذهب علی رأس المائه الثانیه عشر، و کان أتقی الناس فی زمانه، و فی هذه الأزمنه، و أورعهم و أزهدهم، و بالجمله؛ کان فی الحقیقه عالما عاملا بعلمه، متأسّیا مقتدیا بالأئمّه الهداه صلوات اللّه علیهم. فلأجل خلوص نیّته و صفاء عزیمته و صل کلّ من تلمّذ عنده مرتبه الاجتهاد، و صاروا أعلاما فی الدین (۲).

و: و جاء فی «طرائف المقال»: ... و بالجمله؛ جلاله الشیخ الوحید واضحه علی کلّ أحد، و یکفی فی تبحّره و فضله فی أغلب العلوم تألیفه و تلمیذه؛ إذ الأوّل مصدر التألیف لکلّ من تأخّر، و الثانی منتشر فی البلاد و صار کلّ من تلامیذه من أساطین العلماء و جهابذه الفضلاء ... (۳).

۱- مقابس الأنوار: ۱۸.

۲- لاحظ! معارف الرجال: ۱/ ۱۲۱.

۳- طرائف المقال: ۲/ ۳۸۵.

ص: ۶۶

ز: و صرّح فی «روضات الجنّات» بقوله: مروّج رأس المائه الثالثه عشره من الهجره المقدّسه المطهّره، کما أنّ سمیّه المتقدّم (۱) کان مروّجا علی رأس المائه قبلها، و قد بقی إلی الثامنه من الثالثه کما قد بقی الأوّل إلی العاشره من الثانیه، و کذلک ارتفعت بمیامن تأییداته المتینه أغبره آراء الأخباریّه المندرجه فی أهواء الجاهلیّه الاخری من ذلک البین، کما انطمست آثار البدع الالوفیه المنتشره من جماعه الملاحده و الغلاه و الصوفیّه ببرکات انتصار المتقدّم منهما لأخبار المصطفین علیهم السّلام، و قد سمّی کلاهما أیضا بایه اللّه تعالی من غایه الکرامه غبّ ما سمّی بهذه المنقبه إمامنا العلّامه (۲).

ح: و قصّ علینا فی «قصص العلماء» فقال:- ما ترجمته-: الآقا محمّد باقر بن ملّا محمّد أکمل البهبهانیّ، علّامه الدهر و نادره

الزمان، فاضل بلا ثانی، مشیّد الاصول و الفروع و المبانی، عالم صمدانی، و علیم ربّانی، سائر مسالک الألفاظ و المعانی، مقتدی الأقاصی و الأعالی و الأدانی، صاحب الکرامات الباهره، و المؤسّس فی الاصول و الفروع و الرجال، محطّ رحال الرجال، الوحید الفرید فی التحقیق و التدقیق و التفریع و الاستدلال (۳).

ثمّ قال- بعد أن عرّف لنا جمعا من تلامذه العلّامه الوحید و تبحّرهم فی بعض الفنون، ما ترجمته-: ... یمکن أن یستکشف ممّا ذکرنا مجملا: أنّ نفس (الآقا) کان ذا فنون عدیده، له ید فی کلّ واحد منها، ممّا سبّب أن یکون تلامذته مظهرا لواحد أو اکثر من تلک الفنون، و کان (الآقا) فی تأسیسه للقواعد الکلیّه

۱- إشاره إلی العلّامه محمّد باقر المجلسی، صاحب «بحار الأنوار».

۲- روضات الجنّات: ۲/ ۹۴.

۳- قصص العلماء: ۱۹۸.

وحیدا، و فی کثره إجراء الأدلّه فی المسائل حتّی تصبح المسأله بدیهیّه فریدا، و فی تفریعه الفروع و إحاطته الفقهیّه بطلا صندیدا (۱).

ط: قال العلّامه الوحید و الرجالی الکبیر المولی علی بن عبد اللّه العلیاری التبریزی بعد قوله:

و البهبهانی معلّم البشر مجدّد المذهب فی الثانی عشر

محمّد باقر بن محمّد أکمل؛ کان هذا العالم الربّانی، و العلم العامل الصمدانی، و القمر الطالع الشعشعانی، مروّج المذهب و الدین، و معلّم الفقهاء المجتهدین، أصفهانی الأصل، ثمّ الفارسی البهبهانی قدّس اللّه نفسه و طیّب رمسه، روّج فی رأس العالم الثانی عشر بناء علی ما روی الفاضل النیسابوری .. (۲).

ی: و قال العلّامه النوری صاحب «المستدرک»: أوّلهم و أجلّهم و أکملهم:

الاستاذ الأکبر مروّج الدین فی رأس المائه الثالثه عشر المولی محمّد باقر الأصبهانی البهبهانی الحائری، قال الشیخ عبد النبی القزوینی فی «تتمیم أمل الآمل» بعد الترجمه: (فقیه العصر إلی یوم الدین- إلی أن قال: و بالجمله؛ و لا یصل إلیه مکنتنا و قدرتنا) انتهی.

قلت: و ما ذکره من العجز عن شرح فضله هو الکلام الفصل اللائق بحاله، و المیرزا محمّد الأخباری المقتول- مع ما هو علیه من العداوه و البغضاء لجنابه- ذکره فی رجاله بکلام تکاد ترجف منه السماوات و تهتزّ منه الأرض؛ عدّه فی الفائده الحادیه عشر من الباب الرابع عشر من کتابه المعروف ب «دوائر

۱- قصص العلماء: ۲۰۲.

۲- بهجه الآمال فی شرح زبده المقال: ۶/ ۵۷۲.

ص: ۶۸

العلوم» من الذین رأوا القائم الحجّه عجّل اللّه تعالی فرجه (۱).

ل: قال الشیخ آغابزرک الطهرانی صاحب «الذریعه» فی جمله ما قال:

و علی أیّ؛ فإنّ المترجم لمّا ورد کربلاء المشرّفه قام بأعباء الخلافه، و نهض بتکالیف الزعامه و الإمامه، و نشر العلم بها، و اشتهر تحقیقه و تدقیقه، و بانت للملإ مکانته السامیه، و علمه الکثیر، فانتهت إلیه زعامه الشیعه و رئاسه المذهب الإمامی فی سائر الأقطار، و خضع له جمیع علماء عصره، و شهدوا له بالتفوّق و العظمه و الجلاله، و لذا اعتبر مجدّدا للمذهب علی رأس هذه المائه، و قد ثنّیت له الوساده زمنا، استطاع خلاله أن یعمل و یفید، و قد کانت فی أیّامه للأخباریّه صوله، و کانت لجهّالهم جوله، و فلتات و جسارات و تظاهرات اشیر إلی بعضها فی «منتهی المقال» و غیره. فوقف المترجم آنذاک موقفا جلیلا کسر به شوکتهم، فهو الوحید من شیوخ الشیعه الأعاظم الناهضین بنشر العلم و المعارف، و له فی التأریخ صحیفه بیضاء یقف علیها المتتبّع فی غضون کتب السیر و معاجم الرجال. و الحقّ؛ أنّا و إن أطنبنا فی ذکره و أشدنا به، فلا شکّ أنّا غیر واصفیه علی حقیقته، و قد أحسن و أنصف الشیخ عبد النبیّ القزوینی فی «تتمیم الأمل» حیث اعترف بالعجز عن توصیفه و تعریفه، فکیف یوصف، و بأیّ مدح یمدح من خرج من معهد درسه جمع من أعلام الدین، و عباقره الامّه، و شیوخ الطائفه، و نوامیس الملّه، کالمولی مهدی النراقی، و المیرزا أبی القاسم القمّی، و المیرزا مهدی الشهرستانی، و السیّد محسن الأعرجی، و الشیخ أبی علی الحائری، و الشیخ الأکبر جعفر کاشف الغطاء، و السیّد مهدی بحر العلوم، و الشیخ أسد اللّه الدزفولی، و السیّد أحمد الطالقانی النجفی، و السیّد

۱- مستدرک الوسائل (خاتمه): ۲۰/ ۴۷ و ۴۸.

ص: ۶۹

محمّد باقر حجّه الإسلام الأصفهانی، و غیرهم من مشیّدی دعائم الدین، و مقوّمی أرکان المذهب أعلی اللّه درجاتهم جمیعا (۱).

إلی غیر ذلک من کلمات جهابذه التألیف و التصنیف، و أعلام الطائفه الحقّه فی حقّه ممّا یعجزنا حصرهم و عددهم ... و لنکتفی بما سطرناه.

اهتمام معاصریه و تلامذته و من تأخّر عنه بنظریّاته رحمه اللّه:

لقد سلف أن ذکرنا کلام المرحوم الشیخ عبد النبی القزوینی فی حقّ المؤلّف؛ حیث قال: فحباه اللّه باستعداده علوما لم یسبقه

أحد فيها من المتقدّمين و لا يلحقه أحد من المتأخّرين إلّا بالأخذ منه (۲).

و قال أبو على فى رجاله: جمع فنون الفضل، فانعقدت عليه الخناصر، و حوى صنوف العلم فانقاد له المعاصر ... و نبّه على فوائد و تحقيقات لم يتفطّن بها المتقدّمون، و لم يعثر عليها المتأخّرون (۳).

و يقول شيخنا الطهرانى: و خضع له جميع علماء عصره، و شهدوا له بالتفوّق و العظمه و الجلاله (۴).

و صرّح فى «طرائف المقال»: .. إذ الأوّل [أى تاليفه] مصدر التأليف لكلّ من تأخّر، و الثانى [أى تلاميذه] منتشر فى البلاد، و صار كلّ من تلاميذه من أساطين العلماء، و جهابذه الفضلاء، قد سلّط كلّ فى أحد علومه، و أعلى منهم المولى الفريد بحر العلوم؛ فإنّه قد خاض فى الجميع، و لذا سمّى بهذا اللقب

۱- الكرام البرره: ۱/ ۱۷۱ و ۱۷۲.

۲- تتميم أمل الآمل: ۷۴.

۳- لاحظ! روضات الجنّات: ۲/ ۱۴ و ۱۶.

۴- الكرام البرره: ۱/ ۱۷۱ و ۱۷۲.

قدّس اللّه أرواحهم الشريفه (۱).

.. و غيرهم فى غيرها، و لا يسعنا عدّها و تعدادها أيضا.

و لقد أطلق جمع من أعلامنا- رضوان اللّه عليهم- على شيخنا المترجم رحمه اللّه لفظ (المجدّد) (۲)، منهم:

الشيخ أبو على الحائرى رحمه اللّه فى «منتهى المقال» (۳).

صاحب كتاب «نخبه المقال» فى ارجوزته الرجاليّه (۴).

العلّامه الدربندى- طاب ثراه- (۵).

۱- طرائف المقال: ۲/ ۳۸۵.

۲- قال فى معجم الرموز و الإشارات: ۳۱۷،- موضّحا معنى اصطلاح المجدّد- ما نصّه: الفائده الثالثه: لفظ «المجدّد» مصطلح محدث، و لعلّ وجه التسميه فيه مجملا ما ورد من طريق العامّه عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم بألفاظ مختلفه- من أنّه: إنّ للّه فى كلّ عصر حجّه قائمه يردّ كيد الخائنين، و إنّ على رأس كلّ مائه مجدّدا للدين، أو: إنّ اللّه يرسل على كلّ مائه سنه رجلا يحيى الدين و يجدّد المذهب ....و قد ذهب شيخنا النورى فى ظهر المجلّد الأوّل من المستدرك إلى أنّ هذا الحديث لم يصل لنا عن طريق الخاصّه ... و مع كلّ هذا فقد تلقى بالقبول، و قد عيّن كلّ من السنّه و الشيعه رجلا على كلّ مائه سنه، بل

قد عيّنت كلّ فرقه منهم أو طائفه رجلا فهم عيّنوا علماء المذاهب الأربعه و كذا جمهور المحدّثين أو القرّاء أو الوعّاظ ... و غيرهم عيّنوا منفردين أشخاصا منهم. و ناقشوا فى تعيين سواهم!!و قد قيل إنّه اتّفق علماء الإسلام بأنّ المجدّد على رأس المائه الثانيه هو الإمام محمّد بن على عليهما السّلام، و على القرن الثالث الإمام الثامن على بن موسى الرضا عليهما السّلام، و المجدّد للقرن الرابع ثقه الإسلام الكلينى .. إلى آخره. و على هذا قالوا: إنّ المجدّد للقرن الرابع عشر الميرزا محمّد حسن الشيرازى المتوفّى سنه ١٣١٢ ه. و المراد برأس المائه هو تمامها، فيكون من [ال] مروّجين تلك المائه، و يلزم كون المجدّد حيّا على رأس تلك المائه و وفاته بعد دخول المائه البعديّه و دركه لها.

٣- لاحظ! روضات الجنّات: ٢/ ٩۴.

۴- لاحظ! أعيان الشيعه: ٩/ ١٨٢.

۵- معارف الرجال: ١/ ١٢١.

السيّد الخوانسارى، فى «روضاته» (١).

العلّامه العلیارى، فى «رجاله» (٢).

العلّامه المامقانى، فى «تنقيحه» (٣).

المحدّث القمّى، فى «فوائده» (۴).

العلّامه الطهرانى، فى «الكرام البرره» (۵).

و غيرهم فى غيرها.

فضائله الأخلاقيّه و ملكاته النفسيّه:

إنّ من حظى بلقيا شيخنا المصنّف- طاب رمسه- انبهر بما امتاز به من سلوكيّه رائعه، و خلوص تام، و طهاره بيّنه، نلمسها ممّا كتبوه عنه، فهاك العلّامه الدربندى إذ يقول: كان أتقى الناس فى زمانه و فى هذه الأزمنه، و أورعهم و أزهدهم. و بالجمله؛ كان فى الحقيقه عالما عاملا بعلمه، متأسّيا مقتديا بالأئمّه الهداه صلوات اللّه عليهم، فلأجل خلوص نيّته و صفاء عزيمته، و صل كلّ من تلمّذ عنده مرتبه الاجتهاد، و صاروا أعلاما فى الدين (۶).

و مع كلّ ما امتاز به من عظمه و غور علمى و فكرى، نجده أمام النصّ و أئمه الهدى- سلام اللّه عليهم- ذليلا خاضعا، كما قال فى «معارف الرجال»: كان يراعى فى أواخر عمره ما كانت عادته عليه من زياره قبر الحسين عليه السّلام، و إحراز

١- روضات الجنّات: ٢/ ٩۴.

٢- بهجه الآمال فى شرح زبده المقال: ۶/ ۵٧٢.

۳- تنقیح المقال: ۲/ ۸۵.

۴- الفوائد الرضویه: ۴۰۴.

۵- الکرام البرره: ۱/ ۱۷۲.

۶- لاحظ! معارف الرجال: ۱/ ۱۲۱.

ص: ۷۲

غایه الآداب، و نهایه الخضوع و الخشوع، حتّی أنّه کان یسقط علی وجهه فی مخلع النعال، و تقبیل الأرض الطاهره، و یسقط فی أبواب الحرم الحسینی الشریف علی وجهه و یقبّلها و یدخل الحرم، و کان أیضا یراعی تلک الآداب و یفعل هذه الأفعال عند زیاره أبی الفضل العبّاس علیه السّلام (۱).

و ینقل نظیر هذه الواقعه التنکابنی فی «قصص العلماء» من خضوعه و خشوعه عند حریم أهل البیت علیهم السّلام.

و من الطریف أنّه مع کلّ تذلّله و خضوعه بین یدی ربّه و أولیائه، نراه أبیّ النفس أمام أصحاب القدره و السلطان، غنیّا عنهم.

یقول عنه فی «الفوائد الرضویه»- ما ترجمته-: ... أهدی له- طاب ثراه- حاکم الوقت- آغا محمّد خان قاجار- قرانا نفیسا بخطّ المیرزا النیریزی، مرصّعا بالیاقوت و الألماس و الزبرجد و غیرها من الأحجار الکریمه، فما کان من شیخنا إلّا أن صدّ رسل السلطان و أنّبهم علی ترصیعهم و تذهیبهم للقرآن الکریم، و أمر ببیع هذه الجواهر و الأحجار الکریمه و توزیع ثمنها بین الطلّاب و المساکین (۲).

و کان- طاب ثراه- یجلّ نفسه عن موائد السلاطین و لا یعتنی بصولتهم الظاهریّه، مع ما تراه خاضعا فی ساحه أئمّه الهدی علیهم السّلام. لیس هذا فحسب، بل یعدّ سرّ توفیقه و علّه ترقّیه من جهه تجلیله و تبجیله للعلماء؛ یقول فی «روضات الجنّات»: إنّه کتب فی الجواب- لما سئل عن سرّ وصوله إلی هذه المرتبه العالیه-:

لا أعلم من نفسی شیئا أستحقّ به ذلک، إلّا أنّی لم أکن أحسب نفسی شیئا أبدا، و لا أجعلها فی عداد الموجودین، و لم ال جهدا فی تعظیم العلماء، و المحمده علی أسمائهم،

۱- معارف الرجال: ۱/ ۱۲۱- ۱۲۳.

۲- لاحظ! الفوائد الرضویّه: ۴۰۶، باختصار.

ص: ۷۳

و لم أترک الاشتغال بتحصیل العلم مهما استطعت، و قدّمته علی کلّ مرحله دائما (۱).

کان بحقّ نزیها منزّها من جمیع التعلّقات الظاهریّه و الزخارف الدنیویّه، یقول فی «مرآه الأحوال»- ما ترجمته-: لم یصرف همّته العالیه طوال عمره الشریف لجمع الزخارف الدنیویّه التی کان یسعی أقلّ تلامذته علی تحصیلها، بل لم یکن أصلا عارفا بأنواع

المسكوكات المختلفه من دراهم و دنانير و الفرق بينها، بل استولى عليه الابتعاد عن أصحاب المقامات الدنيويّه، و أبعد نفسه الشريفه عن معاشره اولئك مبدّلا إيّاهم بمصاحبه الفقراء و المساكين؛ حيث كان يلتذّ بذلك (۲).

و نقل فى «قصص العلماء»- ما ترجمته-: إنّ فى سنه من السنين خاطت له زوجته جبّه فى أيّام الشتاء فلبسها- طاب ثراه-، و لمّا حان وقت المغرب ذهب إلى المسجد، فبادر أحد الأراذل إلى تعريه رأسه و مشى حافيا إلى الشيخ رحمه اللّه و عرض له حاله و عريته و بروده الهواء، و طلب منه أن يفكّر له بتغطيه رأسه، فسأله الشيخ رحمه اللّه: هل معك سكّين؟ فأجاب: نعم، فأخذ السكّين منه و قصّ أحد كمّيه و أعطاه إيّاه، و قال: خذ هذا الكمّ وضعه على رأسك هذه الليله كى أجد لك حلّا غدا، و عند عودته إلى البيت رأت زوجته أنّ جبّته بدون الكمّ، فتأثّرت منه؛ حيث أنّها قضت مدّه طويله لتهيئه هذه الجبّه فأنقصها بقطع كمّها (۳).

و لعلّ نتيجه هذا النوع من الورع و التقوى و التنزّه عن المادّيات كان له الأثر فى تقويته الروحيّه و تعاليه فى الكمالات المعنويّه، بل أنّ الميرزا محمّد الأخبارى

۱- روضات الجنّات: ۲/ ۹۸.

۲- مرآه الأحوال: ۱/ ۱۲۹.

۳- قصص العلماء: ۲۰۲.

عدّه فى كتابه «دوائر العلوم» فى عداد من حظى بلقيا إمام العصر و الزمان أرواحنا فداه.

و قال آخرون عنه- بالإضافه إلى ما مرّ-: إنّه كان مطّلعا على ما فى ضمائر الآخرين.

نقل لنا فى «قصص العلماء» عن العالم الثقه السيّد عبد الكريم بن السيّد زين العابدين اللاهيجى- ما ترجمته- أنّه قال: كان أبى يقول: كنّا حين تحصيلنا للعلوم الدينيّه فى العتبات المقدّسه فى أواخر زمان المرحوم البهبهانى؛ و كان (الآقا) بسبب شيخوخته و كبر سنّه قد استعفى من التدريس لما كان ينتابه من الفتور و الضعف، فكان تلامذته يدرسون و كان (للاقا) مجلس درس يدرّس فيه «شرح اللمعه» فى السطوح، و كنّا عدّه أشخاص نتشرّف؛ تيمّنا و تبرّكا بحضور درسه، و صادف أن احتلمت فى المنام يوما ممّا سبّب أن تفوتنى صلاه الصبح، فحلّ وقت درس (الآقا)، فقلت فى نفسى: أبادر بحضور الدرس كى لا يفوتنى، ثمّ أذهب للاغتسال فى الحمّام، فحضرت مجلس الدرس قبل أن يشرّفه شيخنا الاستاذ، و بعد أن حلّ فيه نظر ببشر و ابتهاج إلى أطراف المجلس، و فجأه ظهرت عليه آثار الهمّ و الغمّ و تغيّر وجهه الشريف ثمّ قال: اليوم قد عطّل الدرس اذهبوا إلى بيوتكم، فقام التلاميذ واحدا واحدا و غادروا مجلس الدرس، و عند ما أردت القيام قال لى (الآقا): اجلس، فجلست، و حيث فرغ المجلس قال لى: إنّ تحت البساط الذى أنت جالس عليه مقدارا من المال خذه و اذهب و اغتسل و لا تحضر بعد هذا فى أمثال هذه المجالس و أنت مجنب ...،

فأخذت المال متعجّبا و ذهبت إلى الحمّام مبادرا ... و اغتسلت (۱).

۱- قصص العلماء: ۲۰۱.

ص: ۷۵

و من الواضح؛ أنّ أمثال هذه التوفيقات لا تتأتّى لكلّ فرد هيّنا، و لا تحصل لأحد جزافا؛ إذ هو يقول- كما سلف- (.. لا أحسب نفسى شيئا أبدا ..)، و الذى يثبت هذه الدعوى تركه لمنصب التدريس و الإفتاء فى أواخر عمره و إيكاله إلى تلامذته بل مباشرته لتدريس السطوح من دون أنفه و كبر ... كى لا يحرم منصب الاشتغال.

و المعروف؛ أنّه كان يتقبّل أحيانا الاجره على العبادات كالصلاه و الصوم، و يؤدّيها و يدفع الاجره إلى بعض تلامذته؛ ليدفع عنهم العسره و يفرّغهم للدراسه و التسلّح بسلاح العلم للدفاع عن حياض الدين.

معاصروه:

لا بأس بالتعرّض إلى جمع من مفاخر أعلامنا الذين عاصروا المرحوم الوحيد، نذكر بعض المشاهير منهم:

الآقا محمّد باقر الهزار جريبى المازندرانى (المتوفّى: ۱۲۰۵).

الشيخ عبد النبى القزوينى (المتوفّى: ۱۲۰۸).

السيّد جعفر السبزوارى، (المتوفّى: ۱۲۱۸).

الآقا السيّد حسين القزوينى (المتوفّى: ۱۲۱۸).

الشيخ محمّد مهدى الفتونى (المتوفّى: ۱۱۸۳).

الشيخ يوسف البحرانى، صاحب «الحدائق الناضره» (المتوفّى: ۱۱۸۶).

الآقا السيّد حسين الخوانسارى، (المتوفّى: ۱۱۹۱).

الشيخ محمّد تقى الدورقى النجفى (المتوفّى: ۱۱۸۶).

مير عبد الباقى الخاتون آبادى الأصفهانى (المتوفّى: ۱۱۹۳).

الميرزا محمّد باقر الشيرازى.

ص: ۷۶

.. و غيرهم طاب رمسهم و قدّس الله روحهم.

تلامذته:

تربّى فی مدرسه هذا الرجل العظیم مفاخر قلّ نظیرهم فی العصور المتأخّره، یعدّ کلّ واحد منهم نجما لا معا فی سماء العلم و الفکر، یمثّل جانبا من ذاک البحر الموّاج الذی کان یتمتّع به الاستاد؛ حیث تری أحدهم فقیها فطحلا، و ذاک اصولیّا فحلا، أو رجالیّا فردا، منهم:

السیّد محمّد شفیع الشوشتری (المتوفّی: ۱۲۰۶).

السیّد أحمد الطالقانی النجفی (المتوفّی: ۱۲۰۸).

المولی مهدی النراقی (المتوفّی: ۱۲۰۹).

السیّد محمّد مهدی بحر العلوم (المتوفّی: ۱۲۱۲).

السیّد علی الطباطبائی (المتوفّی: ۱۲۱۳).

الشیخ أبو علی الحائری (المتوفّی: ۱۲۱۵).

السیّد أحمد العطّار البغدادی (المتوفّی: ۱۲۱۵).

الشیخ عبد الصمد الهمدانی الشهید (المتوفّی: ۱۲۱۶).

الآقا محمّد علی- الولد الأکبر للوحید رحمه اللّه- الذی عبّر عنه أبوه بقوله: (محمّد علی) نا شیخ البهائی عصرنا (المتوفّی: ۱۲۱۶).

المولی محمّد کاظم الهزار جریبی، الشهید فی حمله الوهّابیّین علی کربلاء (المتوفّی: ۱۲۱۶).

المیرزا محمّد مهدی الشهرستانی (المتوفّی: ۱۲۱۶).

المیرزا مهدی بن هدایه اللّه بن طاهر الخراسانی (الشهید) (المتوفّی:

۱۲۱۸).

السیّد میرزا محمّد تقی القاضی الطباطبائی (المتوفّی: ۱۲۲۲).

السیّد جواد العاملی (المتوفّی: ۱۲۲۶).

الميرزا أبو القاسم القمّی (المتوفّی: ۱۲۲۷).

الشیخ جعفر کاشف الغطاء (المتوفّی: ۱۲۲۷).

السیّد محسن الأعرجی الکاظمی (المتوفّی: ۱۲۲۷).

میر محمّد حسین بن المیر عبد الباقی خاتون آبادی (المتوفّی: ۱۲۳۳).

الشیخ أسد اللّه التستری الدزفولی الکاظمی (المتوفّی: ۱۲۳۴).

السیّد دلدار علی نصیرآبادی الهندی (المتوفّی: ۱۲۳۵).

الآقا عبد الحسین- الولد الثانی للوحید رحمه اللّه- (المتوفّی: ۱۲۴۰).

السیّد میرزا یوسف التبریزی (المتوفّی: ۱۲۴۲).

المولی أحمد النراقی (المتوفّی: ۱۲۴۵).

السیّد محمّد حسن الزنوزی الخوئی (المتوفّی: ۱۲۴۶).

شمس الدین بن جمال الدین البهبهانی (المتوفّی: ۱۲۴۷).

الشیخ محمّد تقی الأصفهانی (المتوفّی: ۱۲۴۸).

السیّد محمّد القصیر الخراسانی (المتوفّی: ۱۲۵۵).

الحاج محمّد إبراهیم الکلباسی الأصفهانی (المتوفّی: ۱۲۶۱).

السیّد صدر الدین العاملی (المتوفّی: ۱۲۶۳).

السیّد محمّد باقر الرشتی (المتوفّی: ۱۲۶۳).

تآلیفه القیّمه:

تضاهی مؤلّفاته- طاب ثراه- اثنتین و تسعین، ما بین رسائل مختصره و کتب مفصّله، ندرجها مجملا معجمیا، و هی:

ص: ۷۸

آیه النفر [رساله ...].

إثبات التحسين و التقبيح العقليّين [رساله ...].

الاجتهاد و الأخبار الاجتهاد و التقليد [رساله ...].

اجتماع الأمر و النهى [رساله ...].

الإجماع [رساله ...].

أجوبه المسائل المتفرّقه [رساله ...].

أحكام الحيض [رساله ...].

استحباب صلاه الجمعه [رساله ...].

الاستصحاب [رساله ...].

اصول الإسلام و الإيمان و حكم الناصب ... [رساله ...].

اصول الدين (فارسى) [رساله ...].

أخبار الآحاد [رساله ...].

أصاله البراءه [رساله ...].

أصاله عدم الصحّه فى المعاملات [رساله ...].

أصاله الصحّه و الفساد فى المعاملات [رساله ...].

أصاله طهاره الأشياء [رساله ...].

الإفاده الإجماليّه العبادات المكروهه [رساله ...].

الإمامه مفصّل (فارسى).

تحريم الغناء [رساله ...].

التحفه الحسينيّه (عربى) [رساله عمليّه ...].

التحفه الحسينيّه (فارسى) [رساله عمليّه ...].

تعلیقه علی رجال المیرزا محمّد الأسترآبادی (الوسیط).

تعلیقه علی منهج المقال.

تعلیقه علی نقد الرجال للتفریشی.

التقریرات فی الفقه.

التقیّه [رساله ...].

توجیه تسمیه أولاد الائمّه باسم الجائرین.

الجبر و الاختیار [رساله ...].

الجمع بین الأخبار [رساله ...].

حاشیه الوجیزه.

الحاشیه علی الحاشیه الخفریّه علی شرح التجرید.

الحاشیه علی الذخیره.

الحاشیه علی الکافی.

الحاشیه علی تهذیب الأحکام.

الحاشیه علی حاشیه الشیروانی.

الحاشیه علی دیباجه مفاتیح الشرائع الردّ علی مقدّمات مفاتیح الشرائع.

الحاشیه علی شرح الشرائع.

الحاشیه علی شرح القواعد.

الحاشیه علی قوانین الاصول.

الحاشیه علی کفایه المقتصد.

الحاشیه علی مجمع الفائده و البرهان.

الحاشیه علی مدارک الأحکام.

ص: ۸۰

الحاشیه علی مسالک الأفهام.

الحاشیه علی مقدّمه المعالم.

الحاشیه علی منتهی المقال.

الحاشیه علی الوافی.

حجیّه الأدلّه الأربعه [رساله ...].

حجیّه الشهره [رساله ...].

حجیّه الظنّ [رساله ...].

حجیّه ظواهر الکتاب [رساله ...].

حجیّه المفهوم بالأولویّه [رساله ...].

الحقیقه الشرعیّه [رساله ...].

الحکم الشرعی [رساله ...].

حکم عباده الجاهل [رساله ...].

حکم العصیر التمری و الزبیبی [رساله ...].

حکم متعه الصغیره [رساله ...].

الحواشی علی العالم.

خطاب المشافهه [رساله ...].

الخمس و الزکاه (فارسی) [رساله ...].

الدماء المعفوّه [رساله ...].

الردّ على الأشاعره و نفى الرؤيه [رساله ...].

الردّ على شبهات الأخباريّين [رساله ...].

رؤيه الهلال [رساله ...].

ص: ۸۱

شرح الفوائد الرجاليّه.

شرح حديث «بم يعرف الناجى» [رساله ...].

صحّه الجمع بين الفاطميّتين [رساله ...].

الصحيح و الأعمّ [رساله ...].

صلاه الجمعه؛ استحبابها و نفى الوجوب العينى عنها ۱ [رساله ...].

صلاه الجمعه ۲ [رساله ...].

صلاه الجمعه ۳ [رساله ...].

صيغ العقود [رساله ...].

الطهاره و الصلاه (فارسى) [رساله ...].

عدم توقيفيّه الموضوعات.

عدم جواز تقليد الميّت [رساله ...].

الفوائد الاصوليّه [رساله ...].

الفوائد الحائريّه الجديده.

الفوائد الحائريّه القديمه.

الفوائد الرجاليّه [رساله ...].

الفوائد الفقهيّه [رساله ...].

قاعده الطهاره [رساله ...].

القرض بشرط المعامله المحاباتيّه حيل الربا [رساله ...].

القياس إبطال القياس [رساله ...].

الكرّ و مقداره [رساله ...].

كفر النواصب و الخوارج [رساله ...].

ص: ۸۲

المتاجر [رساله ...].

المزار [رساله ...].

مصابيح الظلام شرح مفاتيح الشرائع.

مناسك الحجّ (فارسی).

المناهج فی الفقه.

النسخ [رساله ...].

النقد و الانتخاب و النقض و الإبرام.

النكاح [رساله ...].

وفاته:

يحدّثنا حفيد العلّامه الوحيد رحمه اللّه الآقا أحمد الكرمانشاهی عن تأريخ وفاه جدّه فی «مرآه الأحوال»، فيقول- ما ترجمته-: و عند ما بلغ عمره الشريف التسعين، فی يوم التاسع و العشرين من شهر شوّال سنه ألف و مائتين و خمس من الهجره النبويّه، حلّقت روحه الطاهره إلی الجوار الربوبی، و تشرّف بالدفن علی أعتاب أقدام شهداء الطفّ، اللهمّ احشره و إيّانا معهم بمحمّد و آله صلوات اللّه عليهم أجمعين، و بسبب الإصلاحات و التعمير الذی حدث فی الروضه الحسينيّه المباركه تشرّف بأن اتّفق دخول قبره الشريف داخل حرم سيّد الشهداء عليه السّلام، و نصبت علی جدار الرواق صخره علامه لمرقده الشريف. قال الوالد الماجد- طاب ثراه- (۱) فی تأريخ وفاته- طاب رمسه-: (رفتی ز دنيا باقر علم) (۲).

۱- المقصود به ولد الوحید المرحوم الآقا محمد علی.

۲- یعنی: رحلت من الدنیا یا باقر العلم (۱۲۰۵)، انظر! مرآه الأحوال: ۱/ ۱۳۲.

ص: ۸۳

و یقول العلّامه المامقانی فی «تنقیح المقال»: .. و قد عمّر و جاوز التسعین، و استولی علیه الضعف أخیرا، و ترک البحث و أمر بحر العلوم بالانتقال إلی النجف الأشرف و الاشتغال بالتدریس فیه، و أمر صهره- صاحب «الریاض»- بالتدریس فی کربلاء المشرّفه.

و توفّی فی کربلاء المشرّفه سنه ثمان و مائتین بعد الألف.

و قیل: سنه ستّ عشره بعد الألف و مائتین، و دفن فی الرواق الشرقی المطهّر قریبا ممّا یلی أرجل الشهداء رضوان اللّه علیهم أجمعین ... (۱).

و الذی یظهر من مجموع العبارتین المذکورتین قریبا أنّ الأقوال فی وفاته- طاب رمسه- أربعه:

الأوّل: سنه ۱۲۰۵، کما نقلناه عن کتاب «مرآه الأحوال».

الثانی: سنه ۱۲۰۸،

الثالث: سنه ۱۲۱۶، نقله المرحوم المامقانی قولا.

القول الرابع: سنه ۱۲۰۶، کما حدّثنا به المرحوم المحدّث القمّی فی «الفوائد الرضویّه»؛ حیث قال: قال صاحب «التکمله»: لقد رأیت بخطّ السیّد صدر الدین العاملی و السیّد محمّد باقر الرشتی- و کان کلاهما تلمیذا الوحید البهبهانی رحمه اللّه أنّ وفاه ذلک العظیم ۱۲۰۶ لا مائتین و ثمان کما نقله العلّامه النوری رحمه اللّه (۲).

و أصحّ الأقوال- فی نظرنا- ما ذکره حفیده فی «مرآه الأحوال»، و هی سنه ۱۲۰۵؛ لما قیل: من أنّ أهل الدار أدری بما فی الدار.

۱- تنقیح المقال: ۲/ ۸۵.

۲- الفوائد الرضویّه: ۴۰۵.

ص: ۸۴

و علی کلّ حال؛ فقد أجاب الوحید رحمه اللّه دعوه ربّه فی کربلاء ... فکان أن أقرح جفون أولیائه، و أجری دموع أحبّائه، فرثاه جمع من تلامذته و أعزّائه، منهم ما حکاه صاحب «الأعیان»:

جفون لا تجفّ من الدموع و لم تعلق بها سنه الهجوع لرزء شبّ فی الأحشاء نارا توقّد بین أحناء الضلوع یکلّفنی الخلیّ له عزاء و

ما أنا للعزا بالمستطيع قضى من كان للإسلام سورا فهدّم جانب السور المنيع و شيخ الكلّ مرجعهم جميعا إليه فى الاصول و فى الفروع خلت منه ربوع العلم حتّى بكته عين هاتيك الربوع بكاء كلّ تلميذ و حبر من العلماء ذى شرف رفيع بكوا استاذهم طرّا، فأرّخ و قل: (قد فات استاد الجميع) (۱)

(۱۲۰۵)

۱- أعيان الشيعه: ۹/ ۱۸۲.

ترجمه الفيض الكاشانى قدّس سرّه

اشاره

ترجمه الفيض الكاشانى قدّس سرّه (۱)

هو المحدّث الخبير و العلّامه الكبير، المحقّق الفاضل، و العارف الكامل، الفقيه الجليل، المفسّر، و الفيلسوف، الأديب، الشاعر، السالك، المتفنّن فى العلوم الإسلاميّه، العلّامه محمد بن مرتضى المعروف بالمولى محسن، و المشهور بالفيض الكاشانى، و هو من كبار العلماء، و اكابر الحكماء و اعيان المحدّثين و الفقهاء فى القرن الحادى عشر الهجرى.

ولادته و نشأته و وفاته:

ولد الفيض الكاشانى فى رابع عشر شهر صفر سنه ۱۰۰۷ ه، و توفّى فى الثانى و العشرين من ربيع الآخر سنه ۱۰۹۱ ه على ما ذكره ولده علم الهدى (۲).

نشأ و ترعرع المحقّق الفيض فى مدينه قم المقدسه. و انتقل إلى شيراز للدراسه على السيد الأجلّ ماجد البحرانى، و قرأ هناك على الآخوند المولى صدر الدين الشيرازى الحكيم و الفيلسوف الكبير، و استطاع بما يتمتّع به من مؤهّلات كبيره

۱- على ما اخترنا من مقدّمه كتاب «نوادر الأخبار».
۲- راجع «مجموعه المواليد و الوفيات» المخطوطه، فى مكتبه السيد المرعشى.

و ذكاء وافر أن يصبح من خيره تلامذه الحكيم، و أن يصبح صهرا له بعد حين.

و بعد فتره ترك شيراز إلى كاشان (۱) و هناك أصبح مرجعا للناس إلى أن ودّع الحياه و التحق بالرفيق الأعلى فى مدينه كاشان،

و قبره الآن مزار معروف (۲).

مكانته العلميّه:

يعدّ الفيض الكاشانى من نوادر الدهر، و مشاهير علماء الشيعه، فله فى جميع العلوم العقليّه و النقليّه مؤلّفات مفيده و تصانيف ثمينه، و له فى الموضوعات الدينيّه المختلفه آراء و نظريّات كما أنّ له فى بعض المسائل الفقهيّه مواقف خاصّه يختلف فيها مع غيره من الفقهاء.

كان من المتكلّمين، و الفلاسفه المشّائيين، و كان ذا حظّ وافر فى العلوم الأخلاقيّه، و معرفه النفس. كما أنّه كان شاعرا أديبا أنشد أشعارا رائعه و لطيفه، و ما تركه من الآداب العرفانيه، الغزل الرائع ممّا يأنس به أرباب الذوق الفنّىّ الرقيق.

يقول العلّامه الطباطبائى رحمه اللّه عن شخصيه المحدّث الكاشانى البارعه: كان الفيض الكاشانى شخصيّه جامعه للعلوم قلّ نظيرها فى العالم الإسلامى فى جامعيّته، و الملاحظ أنّه قد تناول كلّ علم من العلوم بصوره مستقلّه، و لم يخلط علما بآخر. ففى تفسير الصافى و الأصفى و المصفّى سلك المنهج الروائى فى التفسير فقط، فلم يدخل فى الأبحاث الفلسفيّه و العرفانيّه، و الشهوديّه. و من راجع كتابه «الوافى» فى الأخبار رأى أنّه كان أخباريّا محضا و كأنّه لم يقرأ الفلسفه أبدا. و فى الكتب و المؤلّفات العرفانيّه سلك نفس هذا المسلك أيضا و لم يتجاوزه، و لم يحد عن الموضوع قطّ (۳).

۱- لؤلؤه البحرين: ۱۳۲.

۲- مستدرك الوسائل (الخاتمه): ۲/ ۲۳۵، تاريخ كاشان: ۵۰۰.

۳- مهر تابان: ۲۶.

و لقد اتّخذ فى تفسير القرآن الكريم منهاجا خاصّا، ففسّر القرآن وفق اسلوب أهل الحديث. بينما ألّف كتاب «الوافى» من بين كتبه القيّمه المذكوره التى يهتمّ بها العلماء حسب طريقه قدماء المحدّثين، فهو يشتمل على دوره كامله فى اصول الدين و المذهب و فروعهما. و من بين المؤلّفات المهمّه التى لفتت أنظار العلماء و أصحاب الرأى كتابه «المحجّه البيضاء فى تهذيب الإحياء» و يشتمل على دوره كامله للأخلاق و العقائد الإسلاميه. و يعتبر هذا المؤلّف القيّم من الكنوز الشيعيّه الفكريّه، فالمحقّق الفيض مضافا إلى مناهضه أبى حامد الغزالى فى بعض عقائده و ارائه جعل من كتاب (الإحياء) كتابا يمكن الاطمئنان إليه بعد أن هذّبه و رتّبه و حذف منه و أضاف إليه.

عقائده و آراؤه:

كان المحقّق الكاشانى يبدى آراءه و عقائده بمنتهى الحريّه و ينظر إلى جماعه ممن عاصروه بعين الازدراء، و يهاجم عقائدهم، ممّا أثار حفيظه معاصريه بشدّه.

فقد كان له رأى خاصّ فى مسأله «الغناء» حيث جوّزه، مخالفا غيره من الفقهاء، و له فى هذا المجال بيان خاصّ فى الأحاديث المتعلّقه فى كتابه «الوافى» فراجع.

و لقد اتّهمه مخالفوه بكونه ذا عقائد صوفيّه، و حمل فى بعض مؤلّفاته على المجتهدين و طعن فيهم. يقول المحقّق القمى: إنّ ظنّى فى نسبه التصوّف الباطل إليه رحمه اللّه أنّها فريه بلا مريه، و الباعث عليها اقتداره بأهل هذه الطريقه فى الموالاه مع الغلاه و الملحدين و إظهار البراءه من أجلّائنا المجتهدين، و عدم اعتنائه بالمخالفه لإجماع المسلمين و الإنكار لبعض ضروريات هذا الدين المبين و إلّا فبين ما يقوله و يقولونه مع قطع النظر عن هذا القدر المشترك بون بعيد

و إنكاره على أطوار هذه الطائفه فى حدود ذواتها إنكار بليغ شديد (۱).

و ممّن خالف العلّامه الفيض، الملّا محمد طاهر القمى، فقد كان ينتقد الفيض على بعض عقائده و كان يسئ الظن فيه، و لا يحترم فضله، و كماله و علمه و أدبه، لكنّه أقلع فى أواخر حياته عن هذا السلوك، و ترك هذا الموقف من الفيض، و سافر إلى كاشان و استرضى الفيض و اعتذر منه (۲). و يقال أيضا أنّ بعض من اعتقد فى حقّه الباطل رجع عنه بعد وفاته، لمّا راه فى المنام على هيئه حسنه، يأمره بالرجوع إلى بعض ما كتبه فى أواخر عمره، و هو فى مكان كذا و كذا، فلمّا استيقظ و طلبه وجده كما نسبه، و كان فيه تبرئه نفسه من جميع ما نسب إليه من أقوال الضّلال، و اللّه العالم بسرائر الأحوال (۳). هذا و ينسب إلى العلّامه المجلسى قدّس سرّه بأنّه كان لا يرى بالرجل بأسا من غايه ملائمه مشربه مع طريقه والده المولى محمّد تقى قدّس سرّه، و قد عدّه فى أواخر «البحار» من جمله مشايخ إجازاته الكبار (۴).

و بالتالى يمكن تلخيص أفكار الفيض فى عدّه نقاط كلّيه، هى أساس كل ارائه و عقائده:

۱- كان الفيض- مثل كثير من العلماء- يخالف الاصوليّين، و يعتبر نفسه أخباريّا، و يبالغ فيه إلى درجه أنّه تعرّض لتهجّم بعض العلماء و الفقهاء عليه مثل الشيخ أحمد الأحسائى الذى كان يعدّ الفيض أخباريّا صرفا.

۲- كانت آراؤه فى الفلسفه و الكلام توافق عقائد استاذه الملا صدر الدين الشيرازى و لهذا يمكن عدّ الفيض أحد الفلاسفه الكبار و أحد رجال الرأى

۱- الفوائد الرضويه: ۶۳۷.

۲- روضات الجنات: ۶/ ۸۱.

۳- روضات الجنات: ۶/ ۸۲.

۴- بحار الأنوار: ۱۰۲/ ۸۱.

الإسلاميين المبرّزين فی هذا المجال.

۳- علی أثر اتّباعه لآراء المولی صدر الدین الشیرازی و تأثّره بالفلسفه الإشراقیّه، فقد بذل الفیض جهدا کبیرا فی مجال العرفان و فی سلوک مراتب التصوّف، و لکنه مع ذلک کان یراعی اصول الدین و موازین الشریعه، و لا یغافل عن القیام بالواجبات الدینیّه و کان یوصی دائما بالزهد و التقوی و عدم التعلّق بالدنیا الفانیه و الأخذ بالامور الموجبه للفلاح فی العالم الآخر. و لهذا یمکن عدّ الفیض من الزهّاد و الأتقیاء المخلصین.

تقریظه:

اتّفاق العلماء من الأصحاب علی فضله و تقدّمه و براعته فی العلوم یغنینا عن سرد جمل الثناء علیه و تسطیر الکلم فی إطرائه.

قال عنه المحدّث المتبحّر الشیخ الحرّ العاملی: محمّد بن المرتضی المدعوّ بمحسن الکاشانی کان فاضلا، عالما، ماهرا، حکیما، متکلّما، محدّثا، فقیها، محقّقا، شاعرا، أدیبا، حسن التصنیف من المعاصرین (۱).

و قال الشیخ یوسف البحرانی: المحدّث القاشانی کان فاضلا، محدّثا، أخباریا صلبا (۲).

و أثنی علیه صاحب الروضات بقوله: أمره فی الفضل و الفهم و النباله فی الفروع و الاصول و الإحاطه بمراتب المعقول و المنقول و کثره التألیف و التصنیف مع جوده التعبیر و الترصیف أشهر من أن یخفی فی هذه الطائفه علی أحد إلی منتهی الأبد (۳).

۱- أمل الآمل: ۲/ ۳۰۵ الرقم ۹۲۵.

۲- لؤلؤه البحرین: ۱۳۳.

۳- روضات الجنات: ۶/ ۷۹.

و قال الرجالی الکبیر محمّد بن علی الأردبیلی: محسن بن المرتضی، العلّامه المحقّق المدقّق جلیل القدر، عظیم الشأن، رفیع المنزله فاضل کامل، أدیب متبحّر فی جمیع العلوم (۱).

و یقول المحدّث القمّی: کان المحدّث الکاشانی من أرباب العلم و الفهم و المعرفه و المکاشفه و من العرفاء الشامخین و العلماء المحدّثین تفرّق الناس فرقا فی مدحه و القدح فیه و التعصّب له أو علیه، و ذلک دلیل علی وفور فضله و تقدّمه علی أقرانه، و الکامل من عدّت سقطاته و السعید من حسبت هفواته (۲).

و قال العلّامه الأمینی فی «الغدیر» فی ترجمه علم الهدی ابن المؤلف: هو ابن المحقّق الفیض علم الفقه، و رایه الحدیث، و منار الفلسفه، و معدن العرفان، و طود الأخلاق، و عباب العلوم و المعارف، هو ابن ذلک الفذّ الذی قلّما أنتج شکل الدهر بمثیله، و عقمت الأیّام عن أن تأتی بمشبهه (۳).

و قال فیه المیرزا محمّد علیّ المدرّس: عالم عامل ربّانی، فاضل کامل صمدانی، عارف سبحانی، کان من أجلّاء علماء الامامیّه فی القرن الحادی عشر الهجری فی عهد الشاه عباس الثانی، فقیها محدّثا، و مفسّرا محقّقا مدقّقا، و حکیما متکلّما متألّها، و أدیبا شاعرا ماهرا، جامعا للعلوم العقلیّه و النقلیّه، لا یجاری فی فهم الأخبار و تأمّل معانیها، متفرّدا فی تطبیق اصول الظواهر مع البواطن، و الجمع بین اصول الشریعه و الطریقه (۴).

۱- جامع الرواه: ۲/ ۴۲.

۲- الفوائد الرضویّه: ۶۴۱.

۳- الغدیر: ۱۱/ ۳۶۲.

۴- ریحانه الأدب: ۴/ ۳۶۹.

مشایخه:

۱- الملّا خلیل القزوینی المتوفّی عام (۱۰۸۹) ه. کان من خصاله البارزه أنّه اختلف مع الفیض فی مسأله، و أصرّ فی اثبات حقّانیّه عقیدته و موقفه کثیرا، و لکن عاد بعد مدّه فصدّق الفیض، فسافر من قزوین إلی کاشان علی القدم، و لمّا صار عند منزل الفیض، نادی بأعلی صوته: یا محسن قد أتاک المسی ء. فعرف الفیض صوته، فخرج إلیه و جامله و رحّب به، و طلب منه أن ینزل عنده و لو لغرض الاستراحه بعض الوقت، لکنّ القزوینی- لکی لا یشوب نیته الخالصه بشی ء- لم یقبل دعوه الفیض، و عاد من فوره إلی قزوین (۱).

۲- الشیخ البهائی محمد بن الحسین بن عبد الصمد العاملی، المتوفّی (۱۰۳۰) ه.

۳- المولی محمد طاهر بن محمد حسین الشیرازی القمی، المتوفّی (۱۰۸۹) ه.

۴- الشیخ محمد بن الشیخ حسن بن الشهید الثانی، المتوفّی (۱۰۳۰) ه.

۵- المولی محمد صالح بن احمد السروی المازندرانی، المتوفّی (۱۰۸۱) ه.

۶- السید ماجد بن السید هاشم الحسینی البحرانی، المتوفّی (۱۰۲۸) ه.

۷- الحکیم المتألّه الفاضل محمد بن إبراهیم الشیرازی الشهیر بمولی صدرا، المتوفّی (۱۰۵۰) ه.

۸- أبوه العلامه رضی الدین الشاه مرتضی الأوّل بن الشاه محمود، المتوفّی (۱۰۰۹) ه.

۹- السید میر محمد باقر الداماد، المتوفّی (۱۰۴۱) ه.

الراوون عنه:

۱- القاضی سعید القمیّ. المتوفّی (۱۱۰۳) ه.

۱- الفوائد الرضویّه: ۱۷۳.

۲- العلامه المجلسی- محمد باقر بن محمد تقی- صاحب بحار الأنوار. المتوفّی (۱۱۱۱) ه.

۳- السید نعمه اللّه الجزائری الشوشتری. المتوفّی (۱۱۱۲) ه.

۴- ولده الزکیّ المعروف بعلم الهدی. المتوفّی (۱۱۱۵) ه.

آثاره:

تعتبر مؤلّفات الفیض کنزا أغنی مکتبه العلوم الإسلامیّه إلی حدّ ملفت للنّظر، و یقول المحدّث الجزائری و صاحب قصص العلماء: إنّ مؤلّفات المترجم بلغت ما یقارب مائتی مؤلّف، و لکن ما هو مذکور فی کتب الرجال و تراجم العلماء لا یتجاوز المائه و الثلاثین.

و قد أحصاها التنکابنی فی قصص العلماء مائه و سبعین (۱) و أحصاها المحقّق القمّی فی الفوائد الرضویّه ما یقارب مائه کتاب، (۲) و أحصاها العلّامه المدرّسی التبریزی فی موسوعه «ریحانه الأدب» أکثر من مائتی کتاب.

و أما المترجم له نفسه (أی المحدّث الکاشانی) فقد أحصاها فی «فهرست المؤلّفات» الذی أعدّه بنفسه و ذکر مؤلّفاته فی التفسیر و الحدیث و الفقه و الاصول و العرفان، و الأخلاق و علم الکلام و نظائرها بما یقارب المائه کتاب (۳)، فعلی الباحث الرجوع إلی کتب التراجم.

۱- قصص العلماء: ۳۲۴.

۲- الفوائد الرضویه: ۶۳۵.

۳- لاحظ! فهرس المخطوطات، مکتبه السید المرعشی ۵/ ۶۲ الرقم ۱۴۰۱.

بین یدی الکتاب:

اشاره

کتابنا الحاضر هو حاشیه کتبها علّامتنا المجدّد الوحید البهبهانیّ رحمه اللّه علی کتاب «الوافی» للفیض الکاشانی- طاب رمسه-، و قد حقّقتها مؤسّستنا التی تتشرّف بالانتساب إلی العلّامه المجدّد رحمه اللّه، و التی تتبنّی تحقیق و نشر تراثه و إحیاء آثاره مع من ینتسب إلیه من ذریّته.

و خلال إحصائنا لهذا الکتاب من نسخ خطیّه أو قطع منسوخه و منشوره فی مکتبات العالم، لم تحصل لنا إلّا نسخه واحده منه و هی موجوده فی مکتبه الوزیری فی یزد، و ذلک بعد البحث و التفتیش فی أکثر من (۲۵۰) مکتبه عامّه و خاصّه، سواء فی داخل إیران أو خارجها، إمّا مشاهده أو اعتمادا علی ما أوردته الفهارس.

و هذه النسخه المخطوطه المنحصره کثیره الأغلاط جدّا، کتبت بخطوط مختلفه و لم یعلم کتّابها و تاریخ کتابتها.

منهجنا فی التحقیق:

اعتمدنا فی تحقیق هذه الحاشیه- کما هی خطّه المؤسّسه- علی العمل الجماعی، و الإخوه الأفاضل و المحقّقون الکرام الذین بذلوا جهودا مبارکه فی

مراحل التحقیق لهذا السفر الثمین- حیث کان العمل بشکل جماعی، حسب ما هو مقرّر فی نظام المؤسّسه- فإنّهم بحسب ترتیب الحروف الأبجدیّه حجج الإسلام:

الشیخ محمّد جعفر أحمدی، الشیخ یوسف تقی زاده، السیّد حسن اللطیفی و الشیخ محمّد النجفی الدارابی (الداراب کلائی).

أمّا مهمّه الإشراف النهائی علی تحقیق هذه الحاشیه و الغور فی زوایاه و إبداء الملاحظات النهائیّه و تنظیم الهوامش، فکانت علی عاتق سماحه حجّه الإسلام الشیخ محمّد النجفی الدارابی (الداراب کلائی). فللّه تعالی درّهم و للّه عزّ شأنه جزیل أجرهم؛ حیث بذلوا ما وسعهم و لم یألوا جهدا فی هذا الشأن، و نرجوا من الباری عزّ و جلّ أن یجعله خالصا لوجهه الکریم، و أن یتقبّله بقبوله الحسن، و أن ینفع القائمین به یوم لا ینفع مال و لا بنون إلّا من أتی اللّه بقلب سلیم.

مذعنین سلفا بوجود نواقص و زلّات لأجل واحده النسخه و أغلاط کثیره، املین- و بکلّ تقدیر- أن یسعفونا أبناء الفضیله العلماء الأعلام بإرشاداتهم و ملاحظاتهم، شاکرین لهم و للإخوه المحقّقین- من منتسبین أو مرشدین- ما قدّموه لإخراج هذه الحاشیه بهذه الحلّه القشیبه، فشکر الباری سبحانه تلک المجاهدات الشاقّه و المساعی الجمیله و الجهود الجهیده، فجزاهم اللّه خیر جزاء المحسنین، و اخر دعوانا أن الحمد للّه ربّ العالمین.

ربیع المولود ۱۴۲۶ ه، ق مؤسّسه العلّامه المجدّد الوحید البهبهانی رحمه اللّه قم المقدّسه

نموذج من صوره النسخه الخطّيّه لحاشيه الوافى

ص: ۹۶

ص: ۹۷

«الصفحه الاولى من النسخه الخطيّه»

ص: ۹۸

«الصفحه الأخيره من النسخه الخطيّه»

ص: ۹۹

حاشيه الوافى

العلّامه المجدّد الوحيد البهبهانى قدّس سرّه ۱۱۱۷- ۱۲۰۵ ه. ق

تحقيق و نشر مؤسّسه العلّامه المجدّد الوحيد البهبهانى قدّس سرّه

ص: ۱۰۰

ص: ۱۰۱

كتاب الحجّه

اشاره

ص: ۱۰۲

ص: ۱۰۳

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم [نحمدك اللّهم على نعمك و آلائك المتكاثره، و نصلّى و نسلّم على ساده أهل الدنيا و الآخره، محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلم و عترته الطاهره].

باب الاضطرار إلى الحجّه

[فى تحقّق الفتنه بعد الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم]

قوله: و حاصل معنى اخر الحديث، و اللّه أعلم ثمّ قائله، إنّ الفتنه فى هذه السوره فتنتان (۱) .. إلى آخره.

ظاهر الحديث على ما أفهم،- و اللّه يعلم- أنّ قوله تعالى: وَ اتَّقُوا الآيه، خطاب شفاهى، و الأمر للحاضرين من أصحاب الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم باتّقائهم فِتْنَةً لا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً (۲)، و ظاهر أنّ هذه الفتنه أشدّ و أدهى؛ لوقوعها بالنسبه إلى خصوص الظالمين بسبب ظلمهم، و هى الارتداد بعد

۱- الوافى: ۲/ ۴۸ ذيل الحديث ۴۸۶.

۲- الأنفال (۸): ۲۵.

موت الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم، كما أشار إليه تعالى فى قوله: وَ مٰا مُحَمَّدٌ إِلّٰا رَسُولٌ (۱) الآيه؛ فإنّه إشاره واضحه على أنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم إن مات ينقلبون على أعقابهم، و يرتدّون، و هم الجماعه الظالمون الذين وردت هذه الآيه فى شأنهم و توبيخا لهم.

ثمّ أشار عليه السّلام إلى أنّ هذه الفتنه الخاصّه التى تظهر من مفهوم الآيه و اشير إليها فى الآيه الثانيه هى إنكارهم لليله القدر، و أنّها تذهب بعد موت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم، و أنّهم لو لم ينكروا هذه و لم يقولوا بالذهاب لم يقعوا فى الفتنه الكبرى و الداهيه العظمى.

و ما ذكرناه قريب ممّا ذكره المؤلّف، إلّا أنه ألصق و أظهر من حيث إنّه أخصّ، فتأمّل!

[المراد من النذير فى الآيه]

قوله: «من البعثه»، أى من جهه بعثته صلّى اللّه عليه و آله و سلم أصحابه إلى أقطار الأرض (۲) .. إلى آخره.

لا شكّ فى أنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم لم يبعث حال حياته إلى جميع أقطار الأرض، بل بعث إلى قليل منها، و ربّما لم يسمعوا البعيث أصلا، بل ربّما سمعوا دعوته و لم يسمعوا البعث، و مع ذلك ليس المراد من النذير فى الآيه (۳) مثل ذلك الصحابى، و إلّا لكان جميع أصحاب الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم بعده يصلح لأن يكون بعيثه؛ لأنّهم الرواه و حمله الأحكام، بل روايتهم و حملهم للأحكام أزيد من ذلك الصحابى بمراتب شتّى، فيكون ما فهمه الراوى عين الصواب، و تخطئته ينافى غرضه.

و أيضا؛ كيف نبّه بقوله عليه السّلام: «أ رأيت .. إلى آخره» على خطئه، مع أنّه عين

۱- آل عمران (۳): ۱۴۴.

۲- الوافى: ۲/ ۵۲ ذيل الحديث ۴۸۸.

۳- فاطر (۳۵): ۲۴.

ما کان ینکره، ما زاد علیه شی ء، و أیضا قوله علیه السّلام: «فکذلک لم یمت .. إلی آخره» (۱)، کیف یکون متفرّعا علی ما ذکر؟ إذ مقتضاه أنّ من ثبت کونه بعیثا ثبت کونه نذیرا لا أزید من ذلک، مع أنّه علّل بحکایه تضییع من فی الأصلاب (۲).

و الظاهر من قوله علیه السّلام: «فهل کان نذیر» (۳) .. إلی آخره، أنّه هل کان نذیر سوی محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلم فی أقطار الأرض حال حیاته من جهه بعثته إلی جمیع الأقطار؟

لأنّه کان من المتواترات عنه صلّی اللّه علیه و آله و سلم أنّه مبعوث إلی جمیع الأقطار، و السائل صدّق المعصوم علیه السّلام بأنّه لم یکن حال حیاته نذیر للجمیع سواه صلّی اللّه علیه و آله و سلم.

و قوله علیه السّلام: «أ رأیت» .. إلی آخره، ابتداء تحقیق منه، و مراده علیه السّلام: أنّ الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم إذا بعث رجلا إلی أمّته أ لیس ذلک البعیث نذیره؟ کما أنّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم حال بعثته من اللّه تعالی و من جهه بعثته منه نذیر فصدّقه الراوی.

ثمّ فرّع علی جمیع ما ذکره، و صدّقه الراوی و اعترف به بقوله علیه السّلام: «فکذلک لم یمت» .. إلی آخره، یعنی: کما أنّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم فی حال حیاته کان نذیرا للجمیع، مع أنّه لم یتحقّق فعلیّه إنذاره بالنسبه إلی کلّ واحد واحد من أهل الأقطار حال حیاته فکذلک لم یمت إلّا و له بعیث نذیر، و إن لم یتحقّق فعلیّه إنذاره بالنسبه إلی الجمیع، لأن وجوده، و کونه معدّا للإنذار یکفی و إن منع عن الفعلیّه مانع، و صرّح بذلک فی اخر الحدیث.

قوله: و إنّما یأتیهم فی لیالی القدر، فیلزم ألا یعلم الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم ذلک الباقی، «الأمر و الیسر» یعنی خصوص الأمر و سهولته (۴) .. إلی آخره.

۱- الکافی: ۱/ ۲۴۹ الحدیث ۶.

۲- الکافی: ۱/ ۲۴۹ الحدیث ۶.

۳- الکافی: ۱/ ۲۴۹ الحدیث ۶.

۴- الوافی: ۲/ ۵۸ و ۵۹ ذیل الحدیث ۴۸۹.

یمکن أن یکون حصول أمثال ذلک لهم لئلّا یشبّه علمهم علم الفقهاء و المجتهدین من أصحاب الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم و أمّته، حیث کانوا متحمّلین للقواعد الکلیّه و العمومات الصادره عن الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم، و یفرّعون علیها الجزئیّات، و علمهم حصل من الأدلّه التفصیلیّه من الکتاب و سنّه الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم و الأئمّه علیهم السّلام، و الإجماع الکاشف عنه.

و أیضا سیجی ء فیما بعد أنّ الأئمه علیهم السّلام یزدادون کلّ لیله الجمعه [علما] (۱)، و أنّهم علیهم السّلام ربّما کانوا مطّلعین

على ما لم يطّلع الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم حال حياته من جهه تحقّق البداء، و أنّه بعد ما يطّلعون يعرضون أوّلا على الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم، ثمّ على الإمام الذى مات إلى أن يصل إلى الإمام الحىّ عليه السّلام حتّى لا يتحقّق المفضوليّه، بل الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم أيضا ربّما كان غير مطّلع على ما وقع فيه البداء، و كذا كلّ إمام.

و أيضا سيجى ء أنّهم عليهم السّلام إذا شاءوا أن يعلموا علّموا (۲)، و غير ذلك ممّا دلّ على عدم علمهم أوّلا، و حصول علمهم ثانيا، فلا مانع من أن يكون النازل فى ليله القدر أمثال ما أشرنا إليه، لكنّ الراوى ما كان متحمّلا لإظهار ذلك بعنوان واضح، أو مطلقا، أو لأجل التقيّه، أو لاتّقاء ما أظهروا، فتأمّل!

فى أنّ الكفّار مكلّفون بفروع الدين

قوله: و فى هذا الحديث دلاله على أنّ الكفّار ليسوا مكلّفين بشرائع- الإسلام

۱- الوافى: ۳/ ۵۸۵ الباب ۸۱ من أبواب خصائص الحجج و فضائلهم عليهم السّلام، الكافى: ۱/ ۲۵۳ الباب أنّ الأئمه عليهم السّلام يزدادون فى ليله الجمعه.

۲- الوافى: ۳/ ۵۹۰ الباب ۸۳ من أبواب خصائص الحجج و فضائلهم عليهم السّلام، الكافى: ۱/ ۲۵۸ الباب أنّ الأئمه عليهم السّلام إذا شاءوا أن يعلموا علّموا.

ص: ۱۰۷

كما هو الحقّ، خلافا لما اشتهر بين متأخرى أصحابنا (۱) .. إلى آخره.

لا يخفى أنّ المسلمين بأجمعهم يقولون بأنّ الكفّار مكلّفون باصول الدين و فروعه، سوى ما نقل عن أبى حنيفه بأنّهم غير مكلّفين بفروعه (۲)؛ زعما منه أنّه تكليف ما لا يطاق لأنّها غير مقبوله منهم، فكيف يكلّفون بما لا يقبل منهم؟

هذا مبنىّ على اشتباهه بين مقدّمه الواجب المطلق و الواجب المشروط، إذ معرفه اصول الدين من قبيل الأوّل لا الثانى، فما نسبه إلى المتأخّرين [فهو منسوب] إلى الكلّ سوى أبى حنيفه خاصّه- كما لا يخفى على المطّلع و المتتبّع- و مع ذلك خالف فى فروع الدين، و الإمامه من اصول الدين على ما يوجبه الأدلّه العقليّه و النقليّه، و متّفق عليه بين علماء الشيعه، و خالفهم فى ذلك العامّه، على أنّ الأخبار الوارده فى هذا الكتاب و غيرها- أيضا- متواتره فى أنّ معرفتهم عليهم السّلام واجبه على جميع المكلّفين، بل و على جميع المخلوقين (۳)، و أنّه لا يعذر أحد فى جهالتهم (۴)، و أنّ الجميع و الكلّ محتاجون إلى الرسل (۵)، و أنّ اللّه تعالى فى عالم الذرّ أخذ الميثاق من الكلّ بأن يعترفوا و يقرّوا بإمامتهم و ولايتهم، كما أخذ الميثاق بالإقرار بربوبيّته تعالى من دون تفاوت (۶)، و أنّهم صلوات اللّه عليهم حجج على الناس أجمعين، بل و على أهل السماوات أيضا فضلا عن أهل الأرضين (۷) إلى غير ذلك من أمثال ما

۱- الوافى: ۲/ ۸۲ ذيل الحديث ۵۲۳.

۲- نقل عنه فى نهج الحق و كشف الصدق: ۳۸۳ و ۳۸۴، لاحظ! بدائع الصنائع: ۲/ ۶۹.

۳- الوافی: ۲/ ۸۰ الباب ۶، الکافی: ۱/ ۱۸۰ باب معرفه الإمام، بحار الأنوار: ۲۳/ ۷۶ الباب ۴.

۴- الکافی: ۱/ ۱۸۶ الحدیث ۳، ۱۸۷ الحدیث ۱۱.

۵- علل الشرائع: ۱۲۰ الحدیث ۳، بحار الأنوار: ۱۱/ ۲۹ الحدیث ۲۰، ۳۷ الحدیث ۳۵.

۶- تفسیر القمی: ۱/ ۲۴۷.

۷- بحار الأنوار: ۲۷/ ۲۶۲ الحدیث ۵، ۲۸۱ الحدیث ۴۰.

ذکرنا مثل: فرض طاعتهم (۱)، و وجوب مودّتهم (۲) إلی غیر ذلک ممّا ستعرف فی هذا الکتاب فضلا عن غیره، فالسند قطعیّ و الدلاله فی غایه الوضوح، بل کلّما یتعاضد بعضها ببعض یصیر الدلاله قطعیّه، مضافا إلی إجماع الشیعه؛ بل المسلمین أیضا.

و أنّ فی الکتب الکلامیّه مذکور أنّ الشیعه یقولون فی نصب الإمام: لطف واجب من اللّه تعالی، و أنّه یجب معرفته، و أنّ العقل حاکم بذلک بعنوان العلم و الیقین فجعل من اصول دینهم کمعرفه اللّه تعالی و معرفه الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم من دون فرق بین أصناف المکلّفین علی جمیع الکفّار و المسلمین (۳).

و أمّا فروع الدین فأکثرها ورد الخطاب بعنوان العموم أو یظهر العموم بملاحظه العلّه، و أمّا الباقی فثبت عمومه بما ثبت [به] عموم التکلیف علی جمیع المسلمین بملاحظه تنقیح مناط، [أ] و إجماع بسیط أو مرکّب، أو حکم العقل ..

إلی غیر ذلک.

بل ورد فی القرآن و الأخبار ذمّ الکفّار فی أفعالهم و تروکهم فی فروع الدین صریحا، بل و لعنهم (۴) و أمثال ذلک، بل ورد ذلک کثیرا، مضافا إلی أنّهم لو لم یکونوا مکلّفین فی الفروع لزم ألا یکون مانع شرعی فی قتلهم المسلمین و أسرهم إیّاهم، و الفسق و الفجور بنسائهم و لواط أبنائهم، و تخریب دیارهم، و قطعهم الطریق، و سرقتهم الأموال و أمثال ذلک من الشرّ و الضرر و الفتنه، و ألا یجب علیهم ردّ ما استقرضوا، و عوض ما أبلغوا، و الوفاء بعهدهم مع المسلمین، و مطلق

۱- الکافی: ۱/ ۱۸۴- ۱۹۰.

۲- بحار الأنوار: ۲۳/ ۱۱۰ الحدیث ۱۷ و ۱۸.

۳- لاحظ! کشف المراد: ۳۸۸، شرح المقاصد: ۵/ ۲۴۰، شرح المواقف: ۸/ ۳۴۸.

۴- النساء (۴): ۴۷، الأحزاب (۳۳): ۶۴، فصّلت (۴۱): ۶ و ۷، المدثّر (۷۴): ۴۲- ۴۶، الکافی: ۲/ ۴۱۲ الحدیث ۱، بحار الأنوار: ۵/ ۳۱۸ الحدیث ۲.

الوفاء بشرائط الذمّه و غیر ذلک؛ و أحد لیس کذلک فضلا عن الجمیع.

و مع جميع ذلك؛ دلاله الحديث على ما ذكره محلّ تأمّل؛ لاحتمال أن يكون المراد أنّ الإمام لا يمكن معرفته إلّا بعد معرفه اللّه تعالى و رسوله صلّى اللّه عليه و آله و سلم، لأنّ الإمام نائب رسول اللّه تعالى فمعرفته مترتّبه على معرفه اللّه تعالى و الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم و متأخّره عنهما، و موقوفه عليهما فكيف يجب معرفته بدون معرفتهما؟!

[و] يشهد على ذلك قوله: «فكيف يجب عليه ... إلى آخره» (۱)، لأنّه دليل و تعليل و لا يناسب ما فهمه المؤلّف، لأنّ التعليل و الدليل لا معنى له فى مقام الحكم بعدم وجوب المعرفه على الكافّه و إن أمكن حصولها منه، لأنّ معرفه اللّه تعالى و الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم بالنسبه إلى معرفه الإمام مقدّمه الواجب المشروط، بل لا خفاء على من له أدنى تأمّل أنّهما مقدّمه الواجب المطلق بالنسبه إلى معرفه الإمام عليه السّلام، و أنّ المراد ما ذكرنا و لذا استدلّ و علّل.

و هذا نظير ما ورد منهم عليه السّلام فى وجوب معرفه الإمام عليه السّلام المتأخّر و المتقدّم جميعا أنّه كيف يعرف المتأخّر و هو جاهل بالمتقدّم؟ و تقدّم هذا الحديث فلاحظ (۲).

و ممّا يدلّ على أنّهم مكلّفون بالفروع الحديث المتواتر «أنّ الإسلام يجبّ ما قبله» (۳) فتدبّر؛ و أنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم مبعوث على كافّه البشر و غير ذلك، ممّا لا تحصى.

و أنّ القلم مرفوع عن الصبىّ حتّى يحتلم، و المجنون حتّى يفيق (۴) و أمثال هذا، مضافا إلى الآيات الصريحه فى ذمّ الكافر فى ترك الصلاه و الإطعام و غيرها (۵)

۱- الكافى: ۱/ ۱۸۰ الحديث ۳.

۲- راجع! الصفحه: ۱۰۷ من هذا الكتاب.

۳- عوالى اللآلى: ۲/ ۵۴ الحديث ۱۴۵، بحار الأنوار: ۶/ ۲۳ الحديث ۲۴، ۲۱/ ۱۱۴ الحديث ۸.

۴- الخصال: ۱/ ۹۳ الحديث ۴۰، ۱۷۵ الحديث ۲۳۳، وسائل الشيعه: ۱/ ۴۵ الحديث ۸۱.

۵- المدثّر (۷۴): ۴۲- ۴۶.

و الفساد فى الأرض (۱)، و الحكم بغير ما أنزل اللّه (۲)، و الكذب (۳) و تعليل الأحبار و الرهبان الأخبار فى الحلال و الحرام و سائر الأحكام (۴) و أمثال [ذلك]، و فى الأخبار أكثر (۵)، حتّى ورد: أنّ اللّه يرفع عن هذه الامّه كثيرا ممّا لم يرفعه عن الامم السابقه (۶) فما ظنّك بما يرفع؟ فتأمّل جدّا!

و أيضا شرائط الذمّه، و أخذ الذمّه عن أهل الذمّه، و كيفيّه السلوك معهم تنادى بكونهم مكلّفين بها.

و بالجمله؛ البراهين القاطعه على كون الكفّار- بجميع شرائع الدين- كالمسلمين فى غايه الكثره و نهايه الوضوح، فكيف يعارضها الخبر الواحد الظنّى [ال] مستبعد، و الظنّى مساو للظنّى دلاله، و الظنّى يجب [فيه] علاج التعارض، بل كلّ واحد من الظنون المذكوره، و الاختلالات كثيره، كما حقّقناه فى محلّه (۷).

فإذا كان مثل هذا الخبر يعارض اليقينيّات و يقاومها و يغلب عليها التى [هى] دين و شرع و ملّه؛ يصير اللّه تعالى جسما ذا صوره، ظالما بل ظلّاما شغله الظلم بحيث لا يحصى فى كلّ زمان .. إلى غير ذلك من المفاسد، تعالى [اللّه] عمّا يقول الظالمون علوّا كبيرا، فتدبّر!

و ممّا يشهد عليه أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم ذمّ جماعه بأفعال خبيثه معروفه (۸)،

۱- البقره (۲): ۲۰۵.

۲- المائده (۵): ۴۷.

۳- آل عمران (۳): ۷۸.

۴- التوبه (۹): ۳۴.

۵- لاحظ! بحار الأنوار: ۶۹/ ۸۹- ۱۰۳.

۶- لاحظ! تفسير الصافى: ۱/ ۳۱۱.

۷- الرسائل الاصوليّه: ۱۷/ ۲۳.

۸- بحار الأنوار: ۱۹/ ۳۴۶ و ۳۴۷ و ۳۵۱.

و مدح جماعه بأفعال حسنه (۱) إلى غير ذلك ممّا صنع بالكفّار و المشركين و المنافقين.

هذا كلّه مضافا إلى طريقه سلوك الأئمّه عليهم السّلام و الفقهاء و المسلمين فى الأعصار و الأمصار، فتدبّر!

فى ردّ الشبهه الورده على طريقه المجتهدين

قوله: و فى قوله عليه السّلام: «[أن] تقولوا إذا قلنا، و أن تصمتوا إذا صمتنا» دلاله واضحه على نفى الاجتهاد و القول بالرأى (۲).

فيه دلاله واضحه على بطلان التحقيقات الصادره من المؤلّف فى كتبه حتّى ما ذكره فى بيانات هذا الكتاب أيضا، ممّا لم يقل به أحد من الأئمّه عليهم السّلام، فإنّ الذى قالوه ليس تحقيق المؤلّف، بل هو عين حديثهم، و تحقيقاته لا منشأ لها إلّا نفس رأيه و مجرّد ظنّه، بل ربّما كان محض توهّم منه، و تخريب الدين.

و أمّا الاجتهاد فتعريفه على ما عرّفه الفقهاء منّا فى كتبهم هو: استفراغ الفقيه وسعه فى تحصيل الحكم الشرعى من دليله (۳)، و ربّما قيّد بعضهم الدليل بالظنّى (۴) بناء على انسداد باب العلم و اليقين فى [ال] معرفه الفقهيّه، لأنّ المدار غالبا على أخبار الآحاد و هى ظنّيه سندا و متنا و دلاله و علاجا للتعارض الحاصل بينها، أو بينها و بين غيرها من الأدلّه.

و أمّا القرآن فقطعىّ [المتن و ظنّى] الدلاله، و أمّا الخبر المتواتر فلو كان

۱- بحار الأنوار: ۲۲/ ۷۴ الحدیث ۳۳، ۶۸/ ۳۵۴.

۲- الوافی: ۳/ ۶۱۵ ذیل الحدیث ۱۱۹۱، لاحظ! الکافی: ۱/ ۲۶۵ الحدیث ۱.

۳- لاحظ! معارج الاصول: ۱۷۹، الوافیه فی اصول الفقه: ۲۴۳ مع اختلاف یسیر.

۴- لاحظ! نهایه الاصول: ۳۰۶، معالم الدین فی الاصول: ۲۳۸، الوافیه فی اصول الفقه: ۲۴۳، رسائل المحقّق الکرکی: ۳/ ۱۷۵.

ص: ۱۱۲

[فقطعی] المتن و ظنّی الدلاله، و أمّا الإجماع المنقول بخبر الواحد فظنّی أیضا، و کذا الاصول و الإجماع القطعی لا یکاد فی شخص حکم بدون الحاجه إلی ضمّ أحد الأدلّه الظنّیه، مثلا: الإجماع واقع علی وجوب الرکوع للصلاه، و أمّا حدّه و واجباته و مصحّحاته و مبطلاته فمن الأدلّه الظنّیه.

و الاستفراغ فی معرفه الحکم من الدلیل الظنّی یتوقّف علی مراعاه جمیع ما له دخل فی معرفه الحکم منه، و فی الوثوق به و رفع الاختلالات و هو الذی یعبّرون عنه بشرائط الاجتهاد (۱) و برهنوا علی مدخلیّه کلّ واحد واحد فی موضعه، و لو لم یعرف أحد أحدا منها لوقع فی الخطأ فی الفهم و لم یصل أمره إلی حدّ ما قال اللّه تعالی: لٰا یُکَلِّفُ اللّٰهُ نَفْساً إِلّٰا وُسْعَهٰا (۲) و أمثاله ممّا هو العذر الثابت من الشرع علی سبیل الیقین فی اعتماد الفقیه علی فهمه و حکمه من تلک الأدلّه.

و أین هذا ممّا ذکره من أنّ عدم القبول من الأئمّه علیهم السّلام یدلّ علی بطلانه؟ مع أنّ مدار المؤلّف علی الاجتهاد لا غیر، بل ربّما کان اجتهاده اجتهادات عجیبه غریبه یعرفها من له من الفقه نصیب، فتأمّل جدّا و لا تغافل!

قوله: و یستفاد من فحوی قوله: فکثیر المسکر من الأشربه نهاهم عنه نهیا حرام، [و] أنّ القلیل منه لیس بحرام (۳) .. إلی آخره.

یمکن أن تکون الإضافه بیانیّه و إضافه الصفه إلی موصوفها و هی أیضا متعارفه، فتأمّل جدّا!

۱- لاحظ! ذکری الشیعه: ۱/ ۴۲.

۲- البقره (۲): ۲۸۶.

۳- الوافی: ۳/ ۶۱۷ ذیل الحدیث ۱۱۹۵.

ص: ۱۱۳

کتاب الطهاره

اشاره

ص: ۱۱۴

ص: ۱۱۵

[أبواب أحكام المياه]

باب طهاره الماء و طهوريّته و أنّه لا ينجس إلّا إذا تغيّر بالنجاسه

قوله: محمّد و غيره عن محمّد بن أحمد عن اللؤلؤى بإسناده قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «الماء كلّه طاهر حتّى تعلم أنّه قذر» (۱).

المصنّف وافق ابن أبى عقيل (۲) و خالف المتقدّمين و المتأخّرين من فقهائنا، و ابن أبى عقيل خالف الإجماعات المتعدّده و الأخبار المتواتره المتعدّده الوارده فى أبواب الفقه [و] وافق العامّه؛ لأنّ المذهب المشهور من العامّه فى زمان الصادقين عليهما السّلام كان عدم الانفعال مطلقا.

صرّح العلّامه فى «التذكره» بأنّ مالكا، و أبا هريره، و الحسن البصرى، و الأوزاعى، و الثورى، و ابن أبى ليلى، و عكرمه، و سعيد بن المسيّب، و جابر بن زيد، و داود بن المنذر، و حذيفه، و ابن عبّاس كانوا يقولون بعدم الانفعال

۱- الوافى: ۶/ ۱۵ الحديث ۳۶۵۷، لاحظ! الكافى: ۳/ ۱ الحديث ۲، وسائل الشيعه: ۱/ ۱۳۴ الحديث ۳۲۶.

۲- تذكره الفقهاء: ۱/ ۲۲، المعتبر: ۱/ ۴۸.

مطلقا (۱) فيظهر منه أنّ مذهب على عليه السّلام و أهل البيت عليهم السّلام كان الانفعال.

و معلوم أيضا أنّ مذهب هؤلاء كان مشهورا و معروفا فى زمان الصادقين عليهما السّلام فالتقيّه منهم، و أمّا الشافعى و أحمد كانا يقولان بالقلّتين، و أبو حنيفه بالكرّ الذى ليس كرّ الشيعه قطعا (۲)، و مذاهب هؤلاء اشتهرت بعد الصادقين عليهما السّلام قطعا.

و الداعى لابن أبى عقيل توهّمه تواتر الأخبار عن الصادق عليه السّلام، «أنّ الماء لا ينجّسه شى ء إلّا ما غيّر لونه أو طعمه أو ريحه» (۳)، و لم ينقل هذا الخبر أحد ممّن تقدّم عليه، أو تأخّر عنه، أو عاصره فى موضع من المواضع بعنوان الآحاد، و لا بعنوان واحد ضعيف، أو مرسل أو مجهول، فضلا عن التواتر، بل بعض الفقهاء مع بذل جهده لم يأت إلّا عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم بطريق مجهول من العامّه (۴)، و الباقون مع بذل جهدهم لم يشيروا إليه أصلا، فعلى هذا لو كان حديث يدلّ على أصل عدم الانفعال فهو محمول على التقيّه و القرائن على التقيّه موجوده أيضا، كما ستعرف فتأمّل جدّا!

قوله: بيان: إنّما لا يطهّر لأنّه إن غلب على النجاسه حتّى استهلكت فيه طهّرها و لم ينجّس حتّى يحتاج إلى التطهير، و إن غلبت عليه النجاسه حتّى استهلك فيها (۵) .. إلى آخره.

لا يخفى ما فى هذا البيان من الامور الفاسده التى لا خفاء فى فسادها، و مع ذلك يدّعيها ادّعاء يقين و عيان كأنّها من غايه الظهور و الوضوح لا يحتاج إلى

۱- تذکره الفقهاء: ۱/ ۲۲. لاحظ! المغنی لابن قدامه: ۱/ ۳۱، المجموع للنووی: ۱/ ۱۱۳، نیل الأوطار: ۱/ ۲۹.

۲- المغنی لابن قدامه: ۱/ ۳۲، المجموع للنووی: ۱/ ۱۱۳.

۳- لاحظ! مختلف الشیعه: ۱/ ۱۷۷.

۴- لاحظ! حبل المتین: ۱۰۶، مدارک الأحکام: ۱/ ۵۷.

۵- الوافی: ۶/ ۱۸ ذیل الحدیث ۳۶۶۳.

ص: ۱۱۷

برهان، و لا یخفی علی من له أدنی تأمّل أنّ الأمر بالعکس لأنّ قوله: (إن غلب علی النجاسه) (۱) .. إلی آخره یدلّ علی انحصار الأمر فی الاستهلاک إمّا باستهلاک النجاسه فی الماء، أو استهلاک الماء فی النجاسه، و هذا بدیهیّ الفساد، لأنّ ملاقاه النجاسه، و التغیّر بالنجاسه أمران لا دخل لهما فی الاستهلاک أصلا، أمّا الأوّل فظاهر، و أمّا الثانی فلأنّ الماء المتغیّر لا شکّ فی کونه ماء حقیقه داخلا فی أفراد الماء المطلق، غیر داخل فی المائعات الاخر و المیاه المضافه، کما أنّ الماء الآجن المتغیّر من قبل نفسه کذلک، و بمجرّد تغیّر صفه لا یخرج الشی ء عن حقیقته کما هو الحال فی جمیع الأجسام.

مع أنّ النجاسه و الطهاره حکمان شرعیّان لا دخل لهما فی الاستهلاک و عدمه، فربّما لا یخرج الشی ء عن حقیقته و یصیر نجسا، کما هو الحال فی الأجسام المتنجّسه یقینا، و ربّما یخرج عن حقیقته و لا یصیر نجسا، بل و ربّما یصیر بذلک طاهرا کما أنّ الکلب یصیر ملحا، و العذره دودا، و المیته ترابا و غیر ذلک.

و ممّا ینادی بأنّ التغیّر لیس استهلاکا؛ الفرق بین التغیّر بالملاقاه و التغیّر بالمجاوره، فإنّه بالأوّل یصیر نجسا دون الثانی، مع عدم تفاوت بالتغیّر من النجس.

و ممّا ینادی أیضا أنّ الماء لا ینجس بکلّ تغیّر یکون، بل بخصوص اللون أو الطعم أو الریح، فلو تغیّر بالحراره و البروده و الثقل و الخفّه و الغلظه و الرقّه و أمثال ذلک فلا ینجس إجماعا، مع أنّ هذه الصفات ربّما کان تغیّرها أدخل فی الاستهلاک من أدنی تغیّر یحصل فی أحد الصفات الثلاث.

ثمّ نقول: ربّما تکون عین النجاسه موجوده فی الماء الطاهر إجماعا کالکرّ الذی فیه العذره التی لم تغیّر صفه الماء أو غیرها.

۱- الوافی: ۶/ ۱۹ ذیل الحدیث ۳۶۶۳.

ص: ۱۱۸

و قوله: و لم یقبل التطهیر (۱) .. إلی آخره.

أیضا فیه ما فیه؛ لأنّ استهلاک النجاسه لیست منحصره فی الماء إذ یجوز تحقّقها بالأجسام الطاهره، و تصفیق الریاح، و المکث مدّه، فإنّ نفس الماء لا ینفعل من النجاسه فلا یتوقّف زوال استهلاکه علی الماء.

و قوله: يدلّ على ما قلناه (۲) .. إلى آخره.

فيه أنّه لا دلاله فيها على ما قاله بوجه لا مطابقه و لا تضمّنا و لا التزاما، بل يدلّ على خلافه، إذ يدلّ على أنّ المتغيّر ماء جزما، و أنّه بسبب تغيّره بأحد الأوصاف الخاصّه ينجس شرعا لا مطلق التغيّر.

مع أنّ ما روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم ليس إلّا روايه واحده رواها العامّه فى كتبهم، و الخاصّه صرّحوا بأنّها من روايات العامّه و لم يروها أحد من الخاصّه (۳)، مضافا إلى أنّ أخبار الخاصّه متواتره بالمعنى فى أنّ الماء القليل ينفعل بالملاقاه، صرّح بكونها متواتره غير واحد من المحقّقين منهم: صاحب المعالم فيه (۴)، و جدّى العلّامه المجلسى (۵).

مع أنّا أشرنا إلى بعض مواضع ورود تلك الأخبار فى حاشيتنا على المدارك (۶)، يظهر منه كونها متواتره، و المصنّف شتّت تلك الأخبار بحيث يعسر على من أراد الاطّلاع العثور عليها، بل و على أكثرها، بل و على كثير منها، مع أنّ تلك

۱- الوافى: ۶/ ۱۸ ذيل الحديث ۳۶۶۴.

۲- الوافى: ۶/ ۱۸ ذيل الحديث ۳۶۶۴.

۳- مدارك الأحكام: ۱/ ۵۷، حبل المتين: ۱۰۶، الحدائق الناضره: ۱/ ۱۸۰.

۴- معالم الدين فى الفقه: ۱/ ۱۲۶.

۵- روضه المتّقين: ۱/ ۵۴.

۶- الحاشيه على مدارك الأحكام: ۱/ ۶۰.

الأخبار منها صحاح و غير الصحيح منجبر بعمل الأصحاب، مع أنّ كثيرا منها وقع الإجماع على العمل بها، مثل ما ورد فى ولوغ الكلب (۱)، و ما ورد فى الإنائين المشتبهين (۲)، و ما ورد فى تحديد الكرّ بالأرطال (۳)، مع أنّه مخالف لمذهب جميع العامّه، مثل: ما ورد فى الولوغ.

مع أنّ الشيخ صرّح فى «الاستبصار» و غيره بإجماع الشيعه على انفعال أقلّ [من] الكرّ بالملاقاه (۴)، و هو الظاهر من فتاويهم، و الصدوق رحمه اللّه فى أماليه عدّ من جمله ما صرّح بأنّه من دين الإماميّه أنّ الماء ينجّسه ما له نفس سائله دون ما لا نفس له سائله (۵).

و ابن إدريس ادّعى الإجماع على نجاسه غساله الحمّام (۶)، و غير ذلك من الإجماعات المتفرّعه على انفعال الماء بالملاقاه.

مع أنّ المحقّقين [منهم] من ادّعى إجماع الشيعه على انفعال القليل (۷)، و ابن أبى عقيل خالف إجماعهم (۸) و هو كذلك، كما لا يخفى على المتأمّل المنصف، فإنّ من تأخّر عنه و من تقدّم عليه، و من عاصره ممّن يشافه المعصوم عليه السّلام، و كان يصل إلى خدمته مكرّرا، كلّهم اتّفقوا على الانفعال، و ابن أبى عقيل ما لاقى المعصوم عليه السّلام، بل

۱- وسائل الشیعه: ۱/ ۲۲۵- ۲۲۷ الباب ۱ من أبواب الأسئار.

۲- وسائل الشیعه: ۱/ ۱۵۱ الحدیث ۳۷۶.

۳- وسائل الشیعه: ۱/ ۱۶۷ الباب ۱۱ من أبواب الماء المطلق.

۴- الاستبصار: ۱/ ۱۲، ذیل الحدیث ۶، الخلاف: ۱/ ۱۹۲.

۵- أمالی الصدوق: ۵۱۴ مع اختلاف یسیر.

۶- السرائر: ۱/ ۹۰ و ۹۱.

۷- مختلف الشیعه: ۱/ ۱۷۶، التنقیح الرائع: ۱/ ۳۹، مدارک الأحکام: ۱/ ۱۳۸، لاحظ! مفتاح الکرامه: ۱/ ۳۰۴- ۳۰۶.

۸- نقل عنه فی مختلف الشیعه: ۱/ ۱۷۶.

و توهّم فی الروایات حیث قال بعدم الانفعال، لأنّه ادّعی تواتر مضمون الحدیث الذی نقله المصنّف عن الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم (۱)، و عن الصادق علیه السّلام بطریق الخاصّه (۲)، مع أنّه لم یروه کذلک أحد من الخاصّه أصلا، و لا من المتأخّرین کما لا یخفی، فکیف یخفی المتواتر عمّن عاصر ابن أبی عقیل، و من تقدّم علیه، و من تأخّر عنه إلی أن لم یشر أحد منهم بطریق الآحاد، فضلا عن التواتر؟!

هذا کلّه؛ مضافا إلی ما أشرنا إلیه من الإجماعات المتفرّعه علی الانفعال، مضافا إلی ما ستعرف ممّا نقول فی الأخبار الآتیه، فکیف یبقی للمجتهد طریق إلی التأمّل فی الحکم بالانفعال سیّما و أن یقول ما قاله المصنّف؟!

و أمّا نسبه أصحابنا إلی الزعم (۳): ففیه أنّه کیف تنسب فقهاء الشیعه و المؤسّسین لمذهبهم فی الفروع و الاصول الماهرین، الأئمه فی العلوم من المعقول و المنقول، مروّجی دین الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم فی کلّ مائه، متکفّلی أیتام الأئمّه علیهم السّلام بعد الاستتار و الغیبه، الذین علیهم المدار فی الأخبار، و نقلها و ضبطها و البناء بها علی فقههم فی جمیع الأعصار و الأمصار، فکیف تنسبهم إلی الزعم، و تستخفّ بهم هذا النوع من الاستخفاف؟ و أین أدب المتأدّب؟!! ما أسوأ به!!

و أمّا ما ذکره من أنّه: (لو انفعل لما جاز إزاله الخبث بالقلیل) (۴) لا یخفی فساده أیضا، بل و نهایه شناعته کما ذکره سابقا، و لم یدّع أحد من الشیعه أنّ القلیل ینفعل مطلقا، بل الإجماع واقع منهم علی عدم الانفعال کذلک.

و أمّا الأخبار فلم یرد خبر یدلّ بمنطوقه علی الانفعال علی سبیل العموم، نعم

۱- الوافی: ۶/ ۱۸ ذیل الحدیث ۳۶۶۴.

۲- لاحظ! مختلف الشیعه: ۱/ ۱۷۷.

۳- الوافی: ۶/ ۱۹.

۴- الوافی: ۶/ ۱۹.

إن كان عموم فمن المفهوم، مع أنّ نفس المفهوم عند المصنّف لا يصلح لأن يصير معارضا للمنطوق (۱)؛ فضلا عن عمومه، و سيّما إذا وقع الإجماع على جواز التطهير بالقليل، فإذا كان جواز التطهير مستلزما لعدم الانفعال- كما زعمه- فكيف يجوز أن يقاومه عموم المفهوم؟

مع أنّ عموم المنطوق قابل للتخصيص، بل خصّص كثيرا إلى أن قيل: (ما من عامّ إلّا و قد خصّ) بل بناء الفقه من أوّله إلى آخره على ذلك، فكيف لا يجوز تخصيص عموم المفهوم الذى هو أضعف من عموم المنطوق؟

بل المصنّف لا يقول بعموم المفهوم- على ما أظنّ- موافقا لما اختاره صاحب المدارك، و مشاركوه (۲)، و إذا لم ينفعل فى صوره خاصّه لا يلزم من ذلك عدم الانفعال مطلقا.

ألا ترى! أنّ الرضاع يحرّم فى صوره مخصوصه و لا يحرّم فى صوره مخصوصه، بل بناء الفقه من أوّله إلى آخره على ذلك.

و قوله: و الفرق بين وروده على النجاسه و ورودها عليه (۳) .. إلى آخره.

غلط أيضا، إذ لم يرد نصّ يدلّ على انفعال القليل بوروده على النجاسه، و عموم المفهوم عرفت حاله إلّا أن يقول: كما لا تدلّ المنطوقات على الانفعال بوروده على النجاسه كذا لا يدلّ على انفعاله فى صوره غسل النجاسه مطلقا، سواء ورد على النجاسه أو وردت عليه، لكن هذا لا ينفعه، بل ضرره عليه أزيد، و مع ذلك المذاق حينئذ مختلف، فتأمّل!

۱- الوافى: ۶/ ۲۰.

۲- مدارك الأحكام: ۱/ ۳۹.

۳- الوافى: ۶/ ۱۹ ذيل الحديث ۳۶۶۴.

و قوله: (و أمّا ما تكلّفه بعضهم) إلى قوله: (فمن أبعد التكلّفات) (۱).

فيه أيضا ما فيه؛ فإنّ النجاسه و تطهيرها حكمان شرعيّان تعبّديان لا طريق للعقل إليهما أصلا كيف يصير الدم و المنى نجسا؟! مع أن يكون الإنسان منهما و يشقّ عليه التحرّز عنهما، و كذا بول الصبىّ، و يكون القى ء طاهرا .. إلى غير ذلك، و كيف يطهر المقعد من مدر أو خرقه مع بقاء الأثر و الأجزاء العالقه التى لا تزول إلّا بالماء و لا يطهر من ماء الورد، و الخلّ الحار و أمثالهما؟

و بالجمله؛ ما استبعده لا يدلّ عليه العقل كما عرفت، و لا النقل؛ إذ لا إجماع عليه، و لم يدلّ نصّ، و لا قاعده من القواعد الشرعيّه عليه، بل لا تأمّل.

و ما ذكره من قوله: إلّا أنّ هذا محاكمه (۲) إلى آخره.

فیه أنّ هذا قول الشیخ و من وافقه من القائلین بنجاسه الغساله الاولی دون الثانیه (۳)، و من أراد التحقیق کاملا- فعلیه بملاحظه الحاشیه التی کتبناها علی المدارک (۴)، و [ما] أکثر فیها من التشنیعات الظاهره علی المصنّف، فلیلاحظ!

و ما ذکره من أنّه: (لم ینقل واقعه) (۵).

فیه أنّ الطهاره لها أحکام متعدّده و شرائط فمن أین عرفت؟ و لم نجد فرقا بین الماء و المیاه المضافه و الأجسام فیما ذکره من عدم السؤال عن کیفیّه الحفظ عن النجاسات .. إلی اخر ما ذکره، بل النقل و السؤال فی الماء ورد کثیرا أکثر ممّا ورد فی المیاه المضافه و الأجسام، کما لا یخفی علی من له أدنی تفطّن.

۱- الوافی: ۶/ ۱۹ ذیل الحدیث ۳۶۶۴.

۲- الوافی: ۶/ ۱۹ ذیل الحدیث ۳۶۶۴.

۳- الخلاف: ۱/ ۱۷۹، الروضه البهیّه: ۱/ ۶۴ و ۶۵.

۴- الحاشیه علی مدارک الأحکام: ۱/ ۶۳- ۸۱.

۵- الوافی: ۶/ ۲۰ ذیل الحدیث ۳۶۶۴.

مع أنّ الأصل الطهاره فی کلّ شی ء سیّما الماء إلی أن یحصل الیقین بنجاسته، و لذا یحکم بطهاره إناء المشرکین و أمثال ذلک مثل: الکافور و السکّر و أمثالهما ممّا کان فی عهد الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم و من بعده معمولا به، مع أنّه فی زمانه صلّی اللّه علیه و آله و سلم لم یکن إسلام فی البلاد التی وجد فیها، بل و ربّما لم یوجد أهل الکتاب أیضا.

و ما ذکره من أنّ ما یستدلّون به علی اشتراط (۱) .. إلی آخره.

فیه أنّ استدلالهم علی انفعال القلیل بالمنطوقات أزید منه، و یجزم یقینا أنّه رأی ذلک، و یعلم أنّ الافتراء حرام، فاللّه أعلم بمقصوده، علی أن المحقّقین نقلوا الإجماع علی حجیّه المفهوم فی المقام (۲)، فهذا أیضا إجماع خالفه، کالإجماعات السابقه، فهذه المفهومات أقوی من منطوقاته بمراتب، کما ستعرف حال منطوقاته، مضافا إلی ما عرفت.

و بالجمله؛ المرجّحات التی اجتمعت فی هذه المسأله لم تجتمع فی مسأله من مسائل الفقه، فمن کان بناؤه علی الفقاهه و الترجیحات فی الفقه فکیف یتیسّر له التأمّل هاهنا؟

و ما ذکره من أنّ [اشتراط] الکرّ مثار الوسواس (۳).

ففیه؛ أنّ المدار فی الأعصار و الأمصار علی مراعاته من دون تأمّل لأحد فیها حتّی المصنّف، فإنّه فی النخبه رغب فی عدم التعدّی عنها (۴)، و فی هذا الکتاب سیذکر أنّ ماء الوضوء لا بدّ أن یکون له مزید اختصاص، و یتنزّه عن القلیل الملاقی للنجاسه (۵)، و لم یجد الوسواس إلّا من أهله، فالتکلیف مثار الوسواس بل الحدّ الذی

۱- الوافی: ۶/ ۲۰ ذیل الحدیث ۳۶۶۴.

۲- لم نعثر علیه.

۳- الوافی: ۶/ ۱۹ ذیل الحدیث ۳۶۶۴.

۴- النخبه: ۸۶.

۵- الوافی: ۶/ ۲۲ ذیل الحدیث ۳۶۷۰.

ص: ۱۲۴

سیذکره للکرّ (۱) هو مشاره البتّه، و لا یکاد ینفکّ عنه، بل هو حرج فی الدین و تکلیف بما لا یطاق بالنسبه إلی عامّه العاملین مضافا إلی بداهه فساده من وجوه ستعرفها.

قوله: فلا یحصل التطهیر أصلا (۲) .. إلی آخره.

غلط إذ- مضافا إلی عدم دلیل علی ذلک- حجر الاستنجاء من الغائط ینجس و یطهر، و سنشیر إلیه مفصّلا، و الأرض [تطهّر] باطن القدم أیضا کذلک کما ستعرف.

فهذا مصادره، بل مکابره؛ لما سیذکر فی باب الاستنجاء، فإنّ الحجر یلاقی موضع الغائط و مخرج النجو (۳) و یطهر، فلاحظ جمیع ما سنذکره هناک و تأمّل جدّا!

قوله: المفید عن ابن قولویه، عن أبیه، عن سعد، عن أحمد، عن الحسین و التمیمی عن حمّاد، عن حریز، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام مثله (۴).

لا یخفی أنّ هذه متّحده مع السابقه کما أخذه المصنّف و اعترف به، فالسند مرسل علی الظاهر أو مضطرب فلا یقاوم الأخبار الصحیحه من حیث السند، بل و من حیث الدلاله أیضا، فإنّ الماء مفرد محلّی باللام و لا عموم فیه بحسب الوضع کما حقّق، و العموم الاستنباطی لیس فیه تلک القوّه فکیف یقاوم هذا الحدیث مثل صحیحه البقباق فی ولوغ الکلب فی الماء فی الإناء: أنّه رجس نجس اصبب ذلک الماء و اغسله بالتراب أوّلا ثمّ بالماء (۵) و غیرها (۶) کما ستعرف.

مع ما فیها من التأکیدات، و کون التعفیر لأجل النجاسه یقینا و إجماعا،

۱- الوافی: ۶/ ۳۷ ذیل الحدیث ۳۷۰۳، ۳۱۵ ذیل الحدیث ۴۱۷۱.

۲- الوافی: ۶/ ۱۹ ذیل الحدیث ۳۶۶۴.

۳- النجو: ما یخرج من البطن من ریح و غائط، (لسان العرب: ۱۵/ ۳۰۶).

۴- الوافی: ۶/ ۲۰ الحدیث ۳۶۶۶، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۱۶ الحدیث ۶۲۵، وسائل الشیعه: ۱/ ۱۳۷ الحدیث ۳۳۶.

۵- تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۲۵ الحدیث ۶۴۶، وسائل الشیعه: ۱/ ۲۲۶ الحدیث ۵۷۴.

۶- وسائل الشیعه: ۱/ ۲۲۵- ۲۲۷ الباب ۱ من أبواب الأسئار.

و کون المضمون طریقه الشیعه و موافقا لغیرها من الأخبار الصحیحه و غیر الصحیحه المعمول بها عند الفقهاء، بل المتواتر- کما عرفت- و موافقا لطریقه الشیعه و إجماعهم فی مقامات متعدّده کما أشرت فی الحاشیه.

مع أنّ هذه الروایه غایتها أنّها عامّ، و العامّ کثر استعماله فی الخاصّ إلی أن اشتهر و تلقّی بالقبول (ما من عامّ إلّا و قد خصّ) و المدار و البناء علی ذلک من أوّل الفقه إلی آخره، سیّما و أن یکون الخاصّ [ب] تلک المرتبه من القوّه، و العامّ بتلک المرتبه من الضعف، و من مضعّفاته أنّ المصنّف سیذکر فی کتاب المطاعم و المشارب أنّ المیته لا تنجّس الأشیاء (۱) فکیف یستدلّ بهذه الروایه علی عدم الانفعال؟

فإن قلت: لو [لم] تنجّس المیته لکان فی صوره التغیّر أیضا لا یضرّ الاستعمال.

[قلت]: مرادی الردّ علی المصنّف بحسب عقیدته فی ذلک الکتاب، و فی هذا الکتاب من حمله أخبار المنع عن الوضوء علی الکراهه، أو أنّ ماء الوضوء لا بدّ أن یکون له مزید نظافه.

و من مضعّفات هذه الروایه أنّها تحتاج إلی العنایات مثل ما ذکره فی البیان، إذ لا شکّ فی کونه عنایه، بل عنایات، مضافا إلی أنّ جثّه المیته المنتنه لا یلزم أن تکون نجسه، و الحمل علی خصوص النجسه لیس بأولی من الحمل علی الکرّ و ما فوقه، فتأمّل!

قوله: علی، عن العبیدی، عن یونس، عن عبد اللّه بن سنان قال: سأل رجل أبا عبد اللّه علیه السّلام- و أنا جالس- عن غدیر أتوه و فیه جیفه فقال: «إذا کان الماء قاهرا و لا یوجد فیه الریح فتوضّأ» (۲).

۱- الوافی: ۱۹/ ۹۸ ذیل الحدیث ۱۹۰۰۲.

۲- الوافی: ۶/ ۲۱ الحدیث ۳۶۶۷، لاحظ! الکافی: ۳/ ۴ الحدیث ۴، وسائل الشیعه: ۱/ ۱۴۱ الحدیث ۳۴۶.

الغالب فی الغدیر و الظاهر منه کونه أکثر من الکرّ یشیر إلیه أیضا ملاحظه الأخبار، و کذا الظاهر من الماء الذی یمرّ به سیّما و أن یکون فیه دابّه میته مع أنّ الجیفه لغه جثّه المیت و الجثّه لغه لشخص الإنسان و کون مائه قابلا لأن یکون غالبا علی نتنها، فتأمّل!

علی أنّ الخاصّ مقدّم سیّما مثل هذه الخواصّ علی مثل هذه العمومات کما عرفت.

قوله: قال: سألته عن الرجل یمرّ بالماء و فیه دابّه میته قد أنتنت؟ قال: «إن کان النتن الغالب علی الماء فلا تتوضّأ و لا تشرب» (۱).

الدابّه بحسب اللغه و العرف صار اسما لذات القوائم الأربع و الفرس، بل أسفل من المعنی الأوّل و هو ما یدبّ (۲)، فلا دلاله فیه علی انفعال القلیل، لتبادر الکثیر منه، کما لا یخفی.

قوله: علی، عن أبیه، عن ابن المغیره، عن ابن مسکان، عن محمّد بن المسیر قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل الجنب ینتهی إلی الماء القلیل فی الطریق، و یرید أن یغتسل منه و لیس معه إناء یغرف به و یداه قذرتان؟ قال:

«یضع یده و یتوضّأ ثمّ یغتسل هذا ممّا قال اللّه تعالی: مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ (۳)» (۴).

لا یخفی أنّ لفظ القذر لیس حقیقه فی النجس لا لغه و لا عرفا، و لذا لا یتبادر

۱- الوافی: ۶/ ۲۱ الحدیث ۳۶۶۹، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۱۶ الحدیث ۶۲۴، وسائل الشیعه: ۱/ ۱۳۹ الحدیث ۳۴۱.

۲- لسان العرب: ۱/ ۳۶۹.

۳- الحج (۲۲): ۷۷.

۴- الوافی: ۶/ ۲۱ الحدیث ۳۶۷۰، لاحظ! الکافی: ۳/ ۴ الحدیث ۲، وسائل الشیعه: ۱/ ۱۵۲ الحدیث ۳۷۹.

منه إلّا المعنی اللغوی فی استعمالنا الآن، فزمان المعصوم علیه السّلام أولی بذلک، و لا فی اصطلاح المتشرّعه، و کذا الکلام فی القلیل بالقیاس إلی خصوص أقلّ الکرّ، نعم؛ الفقهاء بمعونه القرینه یستعملونه فیه.

و أمّا الوضوء فلا شبهه فی کونه حقیقه فی الوضوء الاصطلاحی فی کلام الصادقین علیهما السّلام و من بعدهما، کما حقّقه المحقّقون، و نقلوا الاتّفاق، فالظاهر أنّ الخبر مورده التقیّه، و علیه یحمل قوله [تعالی]: مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ (۱).

و ما ذکره من قوله: (لأنّ الماء) .. إلی آخره (۲) لیس بشی ء، لأنّ أولویّه الاجتناب لا حرج فیها، لأنّ الحرج ظاهر فی الممنوعات، ألا ترى! أنّ المستحبّات من الکثره بحیث لا یفی بعشر معشارها أوقات المکلّف کما لا یخفی علی من لاحظ مصباح الشیخ و غیره من کتب الأدعیه مضافا إلی الکتب الفقهیّه و غیرها، و مع ذلک لا یمکن لعاقل أن یقول: هذا القدر حرج أو یقول: إنّ کلّها لیست مستحبّه، بل القدر الذی لیس بحرج أو تکلیف ما لا یطاق، علی أنّ أولویّه ترک الاستعمال لو کانت بحیث یصحّ استعمال لفظ بالقیاس إلیها فکیف یرخّص المعصوم علیه السّلام الاستعمال بلا مضایقه أصلا و لا حزازه مطلقا فی روایه حریز (۳) و ما ماثلها و ینفی فی بعض الأخبار البأس عنه مطلقا (۴).

انظر أیّها العاقل أنّه فی مقام الاستدلال یا بنی علی أنّ المراد من القذر النجس، و القلیل أقلّ من الکرّ، مع أنّ المرادین لیسا معناهما قطعا، و فی الوضوء یا بنی علی أنّ

۱- الحج (۲۲): ۷۸.

۲- الوافی: ۶/ ۲۲ ذیل الحدیث ۳۶۷۰.

۳- تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۱۶ الحدیث ۶۲۵، وسائل الشیعه: ۱/ ۱۳۷ الحدیث ۳۳۶.

۴- تهذیب الأحکام: ۱/ ۳۸ الحدیث ۱۰۴، وسائل الشیعه: ۱/ ۱۶۳ الحدیث ۴۰۶.

المراد منه الغسل و ليس ذلك معناه قطعا، ثمّ يا بنى على أنّ نفى الحرج من التوجيه و التأويل يصعب أن يرتكب ما ذكره فكيف فى مقام الاستدلال؟

هذا مضافا إلى أنّ السند أيضا لا يقاوم ما دلّ على الانفعال، و كذا الحال فى الأمارات الخارجه، مع أنّه من المسلّمات أنّ المطلق يحمل على المقيّد، و العامّ على الخاصّ، و هو الحقّ المحقّق فى محلّه، سيّما التقيّه، فتأمّل!

قوله: النقيع محبس الماء و ما اجتمع فى البئر منه يشمل القليل و الكثير، يقال: نقع الماء إذا ثبت و اجتمع (۱).

فى استدلاله بهذه الأحاديث ما عرفت، مضافا إلى أنّ لفظ النقيع مشترك بين البئر الممتلئ من الماء و الماء المجتمع من أرض لا يقف فيها الماء (۲)، فمع الاشتراك كيف يستدلّ، و على كون المراد الثانى فالمتبادر منه أزيد من الكرّ أو يقاربه أقلّا، لأنّه الماء المجتمع فى الغدير.

و ما ذكره؛ تفسير النقع لا النقيع (۳)، فتأمّل!

و ترك استفصاله عليه السّلام لعلّه بناء على عدم إمكان استعلام البلوغ كرّا فى الغدير إلّا من الماهرين فى الهندسه، و الأصل فى الماء الطهاره حتّى تعلم النجاسه فتأمّل!

على أنّ الذى يظهر من القاموس أنّ النقيع اسم للبئر الكثير الماء فقط (۴)، و كذا يظهر من الكنز (۵)، و لم يظهر من اللغه خلاف فى ذلك فلاحظ!

قوله: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الحياض يبال فيها؟ قال: «لا بأس إذ غلب

۱- الوافى: ۶/ ۲۲ ذيل الحديث ۳۶۷۱.

۲- لاحظ! لسان العرب: ۸/ ۳۵۹.

۳- لاحظ! الصحاح: ۳/ ۱۲۹۲.

۴- لاحظ! القاموس المحيط: ۳/ ۹۳.

۵- كنز اللغه: باب النون مع اختلاف يسير.

لون الماء لون البول» (۱).

الظاهر أنّها التى كانت بين مكّه و المدينه، و يؤيّده قوله: «يبال فيها»، فتأمّل جدّا!

قوله: بيان: زاد فى العلل فى اخر هذا الحديث فقال: «أو تدرى لم صار لا بأس به؟» (۲).

لا يخفى أنّ الماء المتغيّر بالنجاسه فى الغالب يكون الماء أكثر من النجاسه بمراتب، سيّما التغيّر بالرائحه، فلعلّ لخصوصيّه المورد مدخليّه فى العليّه فلا يعمّ.

قوله: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل يقع ثوبه على الماء الذى استنجى به أ ينجّس ذلك ثوبه؟ قال: «لا» (۳).

مضمون هذه الأخبار لا نزاع فيه، فلا فائده فى الاستدلال به.

قوله: ابن محبوب، عن العلوى، عن العمركى، عن على بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السّلام قال: سألته عن رجل رعف فامتخط فصار ذلك الدم قطعا صغارا فاصاب إناءه هل يصلح الوضوء منه؟ قال: «إن لم يكن شى ء يستبين فى الماء فلا بأس، و إن كان شيئا بيّنا فلا تتوضّأ منه» (۴).

هذا الخبر يدلّ على انفعال الماء القليل لأنّ النهى حقيقه فى الحرمه و لم يثبت

۱- الوافى: ۶/ ۲۳ الحديث ۳۶۷۴، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۱۵ الحديث ۱۳۱۱، وسائل الشيعه: ۱/ ۱۳۹ الحديث ۳۴۲.

۲- الوافى: ۶/ ۲۴ ذيل الحديث ۳۶۷۵، لاحظ! علل الشرائع: ۱/ ۲۸۷ الحديث ۱، وسائل الشيعه: ۱/ ۲۲۲ الحديث ۵۶۶.

۳- الوافى: ۶/ ۲۴ الحديث ۳۶۷۶، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۱/ ۸۶ الحديث ۲۲۸، وسائل الشيعه: ۱/ ۲۲۳ الحديث ۵۶۹.

۴- الوافى: ۶/ ۲۵ الحديث ۳۶۸۰، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۱۲ الحديث ۱۲۹۹، وسائل الشيعه: ۱/ ۱۵۰ الحديث ۳۷۵.

مانع من طرف صدره، لأنّه سأل عن أنّ الدم أصاب إناءه و لم يسأل عن أنّه أصاب مائه، و استشكل له من جهه احتمال إصابه الماء فأجاب عليه السّلام بأنّه إن لم يستبن له شى ء فى الماء فلا بأس، لعدم حصول اليقين المعتبر كما عرفت.

مع أنّه لا يدلّ على عدم الانفعال من العذره، و ولوغ الكلب و غيرهما لعدم ثبوت عدم جواز القول بالفصل لوجود القائل و هو الشيخ (۱).

قوله: و الوجه فى النهى ما أشرنا إليه من أنّ ماء الوضوء و الغسل لا بدّ له من مزيد اختصاص كما يأتى بيانه (۲).

الأخبار الظاهره فى عدم الانفعال مذكور فيها الوضوء و الغسل أيضا، كما أنّ الأخبار الدالّه على الانفعال مذكور فيها الشرب أيضا و غيره، فلا وجه لما ذكره أصلا.

قوله: و لا يعلم على التحقيق (۳).

لا يخفى أنّ الظاهر منه ذلك، و قد عرفت اشتراط حصول اليقين بالنجاسه، مع أنّ الاستدلال به موقوف على القول بنجاسه اليهودى، و المصنّف لا يقول به (۴).

قوله: قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: الرجل یضع الکوز الذی یغرف به من الحبّ فی مکان قذر، ثمّ یدخله الحبّ قال: «یصبّ من الماء ثلاث أکفّ، ثمّ یدلّک الکوز» (۵).

قد عرفت أنّ القذر لیس معناه النجس.

۱- الاستبصار: ۱/ ۲۳ ذیل الحدیث ۷۵.

۲- الوافی: ۶/ ۲۶ ذیل الحدیث ۳۶۸۱.

۳- الوافی: ۶/ ۲۶ ذیل الحدیث ۳۶۸۲.

۴- لاحظ! مفاتیح الشرائع: ۱/ ۷۰ و ۷۱.

۵- الوافی: ۶/ ۲۶ الحدیث ۳۶۸۳، لاحظ! الکافی: ۳/ ۱۲ الحدیث ۶، وسائل الشیعه: ۱/ ۱۶۴ الحدیث ۴۰۷.

قوله: من الخابیه ثلاث أکفّ و یدلّک به الکوز (۱) .. إلی آخره.

فعلی هذا یدلّ علی انفعال القلیل، و علی الاحتمال الثانی لا ضرر، لأنّ القذر لیس معناه النجس، بل الظاهر إراده اللغوی دون الشرعی، لأنّ الشرعی کان المتعارف المعبّر عنه بلفظ النجس کما هو الحال فی أمثال هذه الأزمان، و المحقّقون متّفقون علی اتّحاد حال زمان الصادقین علیهما السّلام و من بعدهما مع حال زمان المتشرّعه.

قوله: و ذلک لأنّ جانب الجیفه قلّما یخلو عن الانفعال (۲) .. إلی آخره.

فیکون الظاهر أنّ الماء أکثر من الکرّ حیث یکون جانب منه نجسا و جانب اخر علی خلافه، و یبعد أن یکون القلیل کذلک.

قوله: إنّ النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم أتی الماء فأتاه أهل البادیه، فقالوا: یا رسول اللّه! إنّ حیاضنا هذه تردها السباع و الکلاب و البهائم، فقال لهم: لها ما أخذت أفواهها و لکم سائر ذلک (۳).

لعلّ المراد الحیاض الواقعه بین الحرمین و أمثالها ممّا هو أکثر من الکرّ غالبا بقرینه قوله: (تردها السباع .. إلی آخره) بصیغه المضارع المفیده للاستمرار التجدّدی، هذا مع ضعف السند، و الأوفقیّه للتقیّه، و کون الراوی قاضیا للعامّه (۴)، و کون الخاصّ مقدّما إلی غیر ذلک ممّا مرّ.

قوله: الحسین، عن ابن سنان، عن ابن مسکان، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:

سألته عن الوضوء ممّا ولغ فیه الکلب و السنّور، أو شرب منه جمل، أو دابّه أو غیر

۱- الوافی: ۶/ ۲۷ ذیل الحدیث ۳۶۸۳.

۲- الوافی: ۶/ ۲۷ ذیل الحدیث ۳۶۸۵.

۳- الوافی: ۶/ ۲۸ الحدیث ۳۶۸۷، لاحظ! من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۸ الحدیث ۱۰، وسائل الشیعه: ۱/ ۱۶۱ الحدیث ۴۰۰.
۴- أی إسماعیل بن مسلم بن زیاد السکونی، لاحظ! منهج المقال: ۵۵.

ص: ۱۳۲

ذلک أ یتوضّأ منه أو یغتسل؟ قال: «نعم إلّا أن یجد غیره فیتنزّه عنه» (۱) ..

هذا أیضا لا یقاوم- بحسب السند و لا بحسب الدلاله، و لا بحسب المرجّحات الخارجیّه- الأخبار الدالّه علی الانفعال سیّما صحیحه البقباق (۲) و غیرها، خصوصا ما سیجی ء فی باب أسئار الحیوانات، أمّا السند فضعیف، و أمّا الدلاله فإنّ کلمه (ما) و إن أفادت العموم إلّا أنّه (ما من عامّ إلّا و قد خصّ)، و أمّا المرجّحات ففی غایه الکثره، منها الشهره العظیمه، و الإجماعات المنقوله المتعدّده فی بحث بیان قدر الکرّ، و تطهیر الإناء من ولوغ الکلب، و التجنّب عن الإنائین المشتبهین و غیر ذلک ممّا ستعرف.

و أمّا موافقه العامّه فقد عرفت و ستعرف أیضا، و أمّا کثره المعارض، فوصل إلی حدّ التواتر، صرّح بذلک صاحب المعالم و جدّی العلّامه المجلسی قدّس سرّهما (۳)، بل و بعض الفقهاء ادّعی تواتر «إذا بلغ الماء قدر کرّ» (۴) الحدیث (۵)، فتأمّل!

قوله: عن أبی بصیر، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: إنّا نسافر فربّما بلینا بالغدیر من المطر یکون إلی جانب القریه فتکون فیه العذره و یبول فیه الصبیّ، و تبول فیه الدابّه و تروث فقال: «إن عرض فی قلبک شی ء فقل هکذا (۶) .. إلی آخره.

لا یخفی أنّ الظاهر منها کونه أکثر من الکرّ سیّما بملاحظه أنّ العذره و غیرها

۱- الوافی: ۶/ ۲۸ الحدیث ۳۶۸۸، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۲۶ الحدیث ۶۴۹، وسائل الشیعه: ۱/ ۲۲۸ الحدیث ۵۸۴.
۲- تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۲۵ الحدیث ۶۴۶، وسائل الشیعه: ۱/ ۲۲۶ الحدیث ۵۷۴.
۳- معالم الدین فی الفقه: ۱/ ۱۲۶، روضه المتقین: ۱/ ۵۳ و ۵۴.
۴- وسائل الشیعه: ۱/ ۱۵۸ الباب ۹ من أبواب الماء المطلق.
۵- لم نعثر علیه فی مظانّه.
۶- الوافی: ۶/ ۲۸ الحدیث ۳۶۸۹، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۱/ ۴۱۷ الحدیث ۱۳۱۶، وسائل الشیعه: ۱/ ۱۶۳ الحدیث ۴۰۴.

ص: ۱۳۳

تکون فیه و لم یتغیّر، و خصوصا بملاحظه الاستمرار التجدّدی فی الأفعال المذکوره مع عدم المقاومه من حیث السند و غیره کما مرّ.

قوله: سأل عمّار الساباطی أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یجد فی إنائه فأره و قد توضّأ من ذلک الإناء مرارا و اغتسل منه (۱) .. إلی آخره.

هذا یدلّ دلاله واضحه علی انفعال القلیل، و أنّ الحکم بالانفعال لا یمکن إلّا بعد الیقین بوقوع النجاسه.

قوله: لأنّ مع انسلاخ الفأره يبعد ألا يكون قد انفعل الماء منها (۲).

لا يخفى فساده لأنّه عليه السّلام قال: «لعلّه وقع تلك الساعه التى رآها» فلا بعد فى عدم التغيّر حينئذ لو لم نقل ببعده، مع أنّ كلّ ماء [طاهر] حتّى تستيقن نجاسته، فالاستبعاد كيف يكفى؟ مع أنّه عليه السّلام لم يقل إن كان رآها و هى منسلخه قبل الغسل فتأمّل جدّا! مع أنّه ربّما كان بعض وضوئه و غسله قبل السلخ فتدبّر!

[باب قدر الماء الذى لا يتغيّر بما يعتاد وروده من النجاسات]

قوله: باب قدر الماء الذى لا يتغيّر بما يعتاد وروده من النجاسات (۳).

كيف يدّعى الاعتياد؟ مع أنّه لم يذكر الاستعمال، و مقدار ذلك زمان معيّن مع نهايه شدّه الاختلاف و التفاوت من جهتها، مع أنّا لم نجد بيتين يكون استعمال الماء لتطهير النجاسه فيهما على حدّ واحد، بل لم نجد شخصين متساويين فى الاستعمال فضلا عن بيتين، و كذا الحال [فى] ملاقاه النجاسه للماء، فكيف يدّعى عاده فيها؟

۱- الوافى: ۶/ ۲۹ الحديث ۳۶۹۰، لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۴ الحديث ۲۶، وسائل الشيعه: ۱/ ۱۴۲ الحديث ۳۵۰.

۲- الوافى: ۶/ ۲۹ ذيل الحديث ۳۶۹۰.

۳- الوافى: ۶/ ۳۱.

فالعاده تقتضى عدم الاعتياد أصلا، لا فى عدد استعمال الماء للتطهير، و لا فى قدر النجاسه و لا فى صفه النجاسه و كيفيّتها التى بها يحصل التغيّر، و لا فى مقدار الماء، و لا فى كيفيّه الماء حال الاستعمال، إذ ربّما كان صافيا، و ربّما كان كدرا، و ربّما كان متغيّرا، إمّا من الاستعمال قبل هذا فى تطهير الأشياء من الكثافات و الوسخ و غيرها من الامور الطاهره، و المتنجّسه، و المتغيّر من المتغيّر ليس بنجس على ما هو المشهور، و الظاهر من الأدلّه، و إمّا من طول المكث و إمّا من المجاوره و إمّا من وقوع الاجسام الطاهره، و إمّا من كيفيّه من كيفيّات الأرض و الظرف الذى هو فيه.

و بالجمله؛ أسباب التفاوت و عدم الاستواء فى غايه الكثره، منها حراره الهواء و برودته، و قرب الاستعمال للاستعمال و بعده، و ملاقاه الشمس و عدمها إلى غير ذلك ممّا لا يخفى على الفطن.

و من تلك الأسباب أنّه كثيرا ما يستعمل الماء من الإبريق و نحوه ممّا يخرج منه الماء للاستعمال.

و منها؛ أنّه كثيرا ما يستعمل فى الأوانى الصغار، بل لا يكاد يستعمل فى مثل الكرّ من الراكد.

و منها؛ كيفيّه الإزاله إلى غير ذلك ممّا لا يخفى على المتفطّن.

مع أنّ الأخبار التى يستدلّ بها لا تدلّ على ما ذكره بوجه من الوجوه، بل يدلّ على حكم الملاقاه للنجاسه، و أنّ عدم النجاسه

بالملاقاه یحتاج إلی کون الماء مقدارا معیّنا کما فهم المتقدّمون و المتأخّرون ممّن له من الفهم نصیب، و سنشیر إلی وجه الدلاله، فالأخبار الوارده فی هذا الباب (۱) ظاهره فی انفعال القلیل بالملاقاه کما لا یخفی.

۱- الوافی: ۶/ ۳۱ الباب ۲.

ص: ۱۳۵

قوله: ابن عیسی، عن البزنطی، عن صفوان الجمّال قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الحیاض التی بین مکّه و المدینه تردها السباع و تلغ فیها الکلاب (۱) ..

إلی آخره.

کیف یستدلّ بهذه الروایه علی ما ذکره فی عنوان الباب مع أنّها فی غایه الظهور فی أنّ المراد غیر صوره التغیّر، لأنّ ورود السباع، و ولوغ الکلاب، و غسل الجنب لا مدخلیّه لها فی التغیّر بسبب النجاسه، مضافا إلی أنّ الراوی لم یشر أصلا إلی حکایه التغیّر و شکّه فیه و المعصوم علیه السّلام أیضا ما أشار إلی حکم التغیّر حال الشکّ بل السؤال لیس إلّا عن حال مجرّد ورود السباع و غیرها، و الجواب أیضا جوابه، مع أنّ التغیّر أمر حسّی لا یسأل عن مثله مثل المعصوم علیه السّلام، و إذا شکّ فی التغیّر فالأصل طهاره الماء حتّی یستیقن التغیّر.

قوله: و إنّما سأل عن ذلک لیعلم نسبه الماء إلی تلک النجاسات المذکوره حتّی یتبیّن انفعاله (۲) .. إلی آخره.

لا یخفی أنّه لم یعلم بعد أنّ النجاسه و مقدارها بأیّ قدر حتّی یحتاج المعصوم علیه السّلام إلی استعلام قدر الماء لیعلم النسبه، بل قد عرفت أنّه لا یمکن عاده أن یکون لها قدر معیّن، بل العاده تقتضی عدم التعیّن، مع أنّک قد عرفت أنّ الأشیاء التی ذکرها لا دخل لها فی التغیّر أصلا.

قوله: ربّما یشتبه التغیّر مع أنّ الماء قد یتغیّر (۳) .. إلی آخره.

معنی الاشتباه لیس إلّا أنّ السائل لا یدری أنّه تحقّق التغیّر أم لا؟ و التغیّر

۱- الوافی: ۶/ ۳۱ الحدیث ۳۶۹۱، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۱/ ۴۱۷ الحدیث ۱۳۱۷، وسائل الشیعه: ۱/ ۱۶۲ الحدیث ۴۰۲.

۲- الوافی: ۶/ ۳۱ ذیل الحدیث ۳۶۹۱.

۳- الوافی: ۶/ ۳۲ ذیل الحدیث ۳۶۹۱.

ص: ۱۳۶

حقیقه فی الحسّی، و للسائل کان حاسّه، إذ صفوان ما کان أعمی فإذا لم یدر لم یتحقّق له التغیّر فلیس بمتغیّر البتّه.

هـذا؛ مع أنّ الأصل الطهاره حتّى يستيقن التغيّر، و البناء على أنّه كان متغيّرا لكن لا يدرى أنّ تغيّره لما ذا؟ فليس هذا إلّا ما ذكره بقوله: (مع أنّ الماء) (۱) .. إلى آخره فكيف جعله علاوه، مع أنّه إذا لم يدر أنّ تغيّره لما ذا فالأصل الطهاره حتّى يستيقن.

مع أنّك قـد عرفت أنّ ما سأل عنه ليس منشأ للتغيّر أصـلا، و على فرض أن يكون منشأ فإنّما هو بعـد مقـدار معيّن منها، و الراوى لم يظهر أصلا أنّ الماء كان متغيّرا فضلا أن يكون سأل عن شكّه الحاصل عن مقدارها، بل لم يسأل إلّا عن حال الملاقاه.

مع أنّه معروف من الخـارج أنّ المسـلمين كـان بينهم نزاع فى الانفعـال بالملاقاه إذا لم يكن كرّا، فهو أيضا قرينه على أنّ السؤال كـان عنه، و الجواب جوابه و لم يعهـد عن أحـد من المسـلمين فى عصـر و لاـ مصـر كون الكرّ لأجـل الشكّ فى التغيّر، أو كانوا يسألون عن حال الشكّ فيه، أو كانوا يشكّون فيه فضلا عن أزيد.

قوله: لأنّ الناس قد يستنجون فى المياه (۲) .. إلى آخره.

لاـ شـكّ فى أنّ مـا ذكره لم يكن فى ثبوت القريب فى ذلـك الزمـان فضـلا عن اتّفـاقهم على ذلك، بل لم يوجـد فى زمان من الأزمنه فى طائفه فضلا عن كونه عاده الناس.

۱- الوافى: ۶/ ۳۲ ذيل الحديث ۳۶۹۱.

۲- الوافى: ۶/ ۳۲ ذيل الحديث ۳۶۹۱.

قوله: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الماء تبول فيه الدوابّ، و تلغ فيه الكلاب (۱) .. إلى آخره.

هذه الروايه أيضا مثل ما سبق (۲) فى عدم الدلاله و غيره ممّا ذكر.

قوله: أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا كان الماء قدر قلّتين لم ينجّسه شى ء و القلّتان: جرّتان (۳).

لعلّ هذه الروايه ذكرت للخزّاز، أو رواها عنه عليه السّـلام بمكّه، فلذا ذكر ستّمائه رطل (۴) لا من رطل العراق [لأنّه] نصف رطل مكّه (۵)، و الظاهر من الأخبار أنّ هذه السؤالات عن حال الحياض التى بين مكّه و المدينه، و اللّه يعلم.

قوله: الأـربعه، عن زراره و النيسابوريـان، عن حمّـاد، عن حريز، عن زراره قـال: «إذا كـان المـاء أكـثر من راويه لم ينجّسه شـى ء تفسخ فيه أ و لم يتفسّخ فيه إلّا أن يجى ء له ريح تغلب على ريح الماء» (۶).

هـذه الروايه فى غايه الظهور فى أنّ اعتبار الأكثريّه من الراويه لأجل عدم الانفعال بالملاقاه لا عدم التغيّر بما اعتاد وروده عليه من النجاسه كما قال فى عنوان الباب (۷) إذ لو كان لأجل التغيّر يصير المعنى: إذا كان أكثر لم يتغيّر أصلا بوقوع أىّ

۱- الوافى: ۶/ ۳۲ الحديث ۳۶۹۲، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۹ الحديث ۱۰۷، وسائل الشيعه: ۱/ ۱۵۸ الحديث ۳۹۱.

۲- راجع! الصفحه: ۱۳۵ من هذا الكتاب.

۳- الوافی: ۶/ ۳۳ الحدیث ۳۶۹۵، لاحظ! من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۶ الحدیث ۳، وسائل الشیعه: ۱/ ۱۶۶ الحدیث ۴۱۵.

۴- تهذیب الأحكام: ۱/ ۴۱۴ الحدیث ۱۳۰۸، وسائل الشیعه: ۱/ ۱۶۸ الحدیث ۴۱۸.

۵- مجمع البحرین: ۵/ ۳۸۴.

۶- الوافی: ۶/ ۳۴ الحدیث ۳۶۹۷، لاحظ! الكافی: ۳/ ۲ الحدیث ۳، وسائل الشیعه: ۱/ ۱۴۰ الحدیث ۳۴۴.

۷- الوافی: ۶/ ۳۱.

شی ء من النجاسه فیه إلّا أن یتغیّر.

و لا یخفی فساده من وجوه شتّی كما لا یخفی، و أشرنا إلی كثیر منها، و الروایه تدلّ علی انفعال الأقلّ من راویه، و مقدار الراویه بالملاقاه، و الأصحاب حملوا الأكثر علی مقدار الكرّ (۱) و إن كان تعبدا إلّا أنّ الجمع بین الأخبار لا یمكن إلّا بارتكاب التعدّد [و] ظاهرها یضرّ ابن أبی عقیل أیضا فیحتاج إلی ارتكاب التعدّد أیضا.

و لعلّ الروایه وردت مورد التقیّه لأنّ قوله: الراویه موافق لرأی الشافعی (۲) فتأمّل! مع أنّ الظاهر أنّها من تتمّه الروایه الآتیه.

قوله: ابن محبوب، عن محمّد بن الحسین، عن علیّ بن حدید، عن حمّاد، عن حریز، عن زراره، عن أبی جعفر علیه السّلام قال: قلت له: راویه من ماء سقطت فیها فأره أو جرذ، أو صعوه میته، قال: «إذا تفسّخ فیها فلا تشرب منها، و لا تتوضّأ و صبّها» (۳) .. إلی آخره.

هذه الروایه مع ضعف السند و تضمّنها لما لم یقل به أحد من الشیعه- من أنّ الماء ینجس بمجرّد تفسّخ المیته فیه إلّا أن یكون أكثر من راویه فلا ینجس حینئذ تفسّخ أ و لم یتفسّخ إلّا أن یتغیّر بالریح، فإنّه ینجس حینئذ، و إنّه بمجرّد الملاقاه لا ینجس إذا كان مثل قدر ما فی الجرّه و القربه و حبّ الماء و أشباه ذلك- لیس فیها دلاله علی ما ذكره فی العنوان (۴) أصلا كما عرفت، و عرفت أنّها تدلّ علی خلافه، بل

۱- تهذیب الأحكام: ۱/ ۴۱۲ ذیل الحدیث ۱۲۹۸، منتقی الجمان: ۱/ ۵۲.

۲- الامّ: ۱/ ۴، المجموع للنووی: ۱۴/ ۱۱۲.

۳- الوافی: ۶/ ۳۴ الحدیث ۳۶۹۸، لاحظ! تهذیب الأحكام: ۱/ ۴۱۲ الحدیث ۱۲۹۸، وسائل الشیعه: ۱/ ۱۳۹ الحدیث ۳۴۳.

۴- الوافی: ۶/ ۳۱.

و صریحه فیه، و مع ذلك حملها علی و هم الراوی و كذبه أو التقیّه، أو طرحها متعیّن، و عرفت أنّ المصنّف لا یقول بأنّ المیته تنجّس فتدبّر!

[بيان مقدار الكر]

قوله: لم يقع الاختلاف الشديد فى تقديره (۱) .. إلى آخره.

فيه إنّ هـذا يناقض ما ذكره فى العنوان من أنّ ورود النجاسات فى الماء له قـدر عاده يتغيّر الماء، و إن كان فاسـدا بما ذكرناه من المفاسـد، و مع ذلك هو فى غايه الفساد الواضـح، إذ لو لم يكن أمرا مضـبوطا و حدّا محدودا كيف يقول المعصوم عليه السّـلام فى جواب الراوى المتحيّر الشـاكّ: «إذا كان الماء قـدر كرّ لم ينجّسه شـى ء» (۲)؟ لأنّ قدر الكرّ أيضا ليس أمرا مضـبوطا واحدا محدودا، و كيف يصحّ الحواله إليه؟ فإنّ شكّ الراوى السائل و اشتباهه- على ما زعمه- ليس إلّا من جهه أنّ هذا القدر من الماء هل تغيّر من هـذا القـدر من النجاسه أم لا؟ فالجواب بأنّ هـذا القـدر من الماء إن كان يتغيّر من هذا القدر من النجاسه فهذا الماء متغيّر، و إلّا فليس بمتغيّر [لا] يتفوّه [به] طفل.

اللهمّ إلّا أن يحمل على الاستهزاء و السخريّه و المزاح، و فيه ما فيه.

مع أنّه أيضا خلاف مطلوبه، مع أنّه على ما ذكره لا يكون للكرّ حدّ محدود أصـلا و رأسا، بل هو أمر إضافى، و شـى ء مقايسـى، فالمثقـال من المـاء أيضـا كرّ و أقـلّ من المثقـال و هكـذا يتزايـد إلى أن يبلغ البحر أو النهر العظيم، بل الشطّ فأىّ معنى للتحـديد بثلاثه أشبار، أو بثلاثه و نصف، أو بستّمائه، أو ألف و مأتين من الرطل؟

مع أنّ إجماع فقهائنا وقع على أنّ الكرّ هو هذا القدر، و الخلاف وقع فى الأشبار على

۱- الوافى: ۶/ ۳۶ ذيل الحديث ۳۷۰۱.

۲- تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۹ الحديث ۱۰۷، وسائل الشيعه: ۱/ ۱۵۸ الحديث ۳۹۱.

قولين فقط (۱).

نعم؛ وقع خلاف نادر من ابن الجنيـد [و] هو ما بلغ مكسّـره مائه شبر أو قلّتين (۲) و هما أيضا حـدّان محدودان، و نادر اخر و هو أنّ ما ورد فى الروايه كرّ (۳) و هذا أيضا [حدّ] لا أنّه لا حدّ له أصلا.

و بالجمله؛ ما ذكره- مع ما فيه من المفاسد البديهيّه- مخالف لبديهىّ الدين، مضافا إلى الأخبار المسـتفيضه (۴) أيضا، مضافا إلى بديهىّ العقل، لكونه جمعا بين نقيضين، و أنّ الطفل لا يقول به فضلا عمّن له عقل، فضلا عن الحكيم.

مع أنّ الكرّ اسم لمكيال معروف عند العرب، فلا وجه لجعله اسـما لما ذكره من الأمر الإضافى، و المكيال بحسب الوجدان شكله مسـتدير له طول، و لـذا فى غـالب أخبار المساحه لم يـذكر إلّا بعـد العمق و السـعه خاصّه، مثل: روايه الحسن بن صالـح بن حىّ [الثورى] (۵) و ما وافق مضمونها، بل هو هو بعينه، مثل: روايه أبى بصير (۶).

و روايته الصحيحه (۷) و الثانيه بشكل المكعب و هى الضعيفه بابن سنان (۸) و هما متوافقان جدّا، بل التفاوت فى التكسير ليس إلّا شبر تخمينا، و التفاوت بينهما و بين روايتى أبى بصير، و ابن حيّ أيضا قليل، و لعلّ هذا القليل اعتبر احتياطا، لأنّ

۱- لاحظ! الروضه البهيّه: ۱/ ۳۳ و ۳۴.

۲- نقل عنه فى مختلف الشيعه: ۱/ ۱۸۳.

۳- مراده الاكتفاء فى رفع النجاسه بكل ما روى، لاحظ! مدارك الأحكام: ۱/ ۵۲.

۴- لاحظ! وسائل الشيعه: ۱/ ۱۶۴- ۱۶۸ الباب ۱۰ و ۱۱ من أبواب الماء المطلق.

۵- الكافى: ۳/ ۲ الحديث ۴، وسائل الشيعه: ۱/ ۱۶۰ الحديث ۳۹۸.

۶- الكافى: ۳/ ۳ الحديث ۵، وسائل الشيعه: ۱/ ۱۶۶ الحديث ۴۱۳.

۷- أى روايه الوافى، الوافى: ۶/ ۳۵ الحديث ۳۷۰۰، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۱ الحديث ۱۱۴، وسائل الشيعه: ۱/ ۱۶۴ الحديث ۴۰۸.

۸- الكافى: ۳/ ۳ الحديث ۷، وسائل الشيعه: ۱/ ۱۵۹ الحديث ۳۹۷.

الأشبار متفاوته من مستوى الخلقه أيضا عاده، و كذا كيفيّه المساحه، و المياه خفّه و ثقلا، و الوزن هو الأصل المضبوط، مع أنّ الشيخ حمل روايه ابن حيّ على التقيّه (۱).

و الكيل ربّما يضبط بالوزن كالصاع بالأرطال و أوزانها السّتّمائه على رطل مكّه و هو ضعف العراقى فالاختلاف فى حدّ أقلّ من الاختلافات الواقعه فى جلّ المسائل الفقهيّه و لم يصر ذلك سببا لعدم الانضباط، و أمّا الجرّه و ما ماثلها فليس حدّ الكرّ مع أنّه لم يعمل به أحد كما عرفت.

[باب ماء البئر و أنّه لا ينجس إلّا إذا تغيّر بالنجاسه]

قوله: ابن عيسى، عن ابن بزيع، عن الرضا عليه السّلام قال: «ماء البئر واسع لا يفسده شى ء إلّا أن يتغيّر» (۲).

هذه الصحيحه ظاهره فى انفعال القليل من جهه التعليل المذكور، و يؤيّده إضافه الماء إلى البئر فتدبّر!

قوله: أحمد عن السرّاد، عن ابن رئاب، عن زراره، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضّأ من ذلك الماء؟ قال: «لا بأس به» (۳).

عدم البأس من جهه عدم حصول اليقين بوصول الحبل الماء، إذ لا بدّ فى الحكم بنجاسه الماء من حصول العلم و اليقين بها، و لا يكفى فيه الظنّ و إن كان

۱- تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰۸ ذيل الحديث ۱۲۸۲.

۲- الوافی: ۶/ ۳۹ الحدیث ۳۷۰۶، لاحظ! الکافی: ۳/ ۵ الحدیث ۲، وسائل الشیعه: ۱/ ۱۴۰ الحدیث ۳۴۵.

۳- الوافی: ۶/ ۴۰ الحدیث ۳۷۱۰، لاحظ! الکافی: ۳/ ۶ الحدیث ۱۰، وسائل الشیعه: ۱/ ۱۷۰ الحدیث ۴۲۳.

ص: ۱۴۲

متاخما للعلم، بل و من العلماء من لم یکتف بالعلم العادی للحکم بطهاره إناء المشرکین و الثوب- الذی لبسه- الذی ورد فی الأحکام، و طهاره الثوب الذی یحکیه المجوس و مثلهم، و ظنّ المجتهد إنّما یعتبر فی نفس الأحکام و الألفاظ التی یثبت بها الأحکام و الترجیحات و أمثالها ممّا یتوقّف علیه ثبوت نفس الحکم لا- ثبوت کون الفرد داخلا- فی أیّ موضع یکون حکمه معلوما من الشرع، مع أنّ ما نحن فیه لیس من الظنون الاجتهادیّه، بل من ظنون المکلّفین التی جمیع المکلّفین فیها علی السواء، المجتهدین و العامّیین.

مع أنّه یحتمل أن یکون الماء إشاره إلی ماء البئر کما یظهر من روایه الحسین بن زراره (۱) و الذی یحتمل فی النظر کون الواقعه فیها، و فی روایه أبیه (۲) واحده و السؤال أیضا کذلک و هو الظاهر من طریقه المؤلّف، مع أنّه و إن کان مرجوحا إلّا أنّه فی مقام الجمع، هذا الخبر مع ما دلّ علی الانفعال لیس ببعید للزوم ارتکاب بعید، و هذا قریب ممّا یرتکب فیما دلّ علی الانفعال، بل لا یکاد یقبل التأویل أصلا، بل الظاهر أنّه کذلک، مع أنّ نجاسه شعر الخنزیر محلّ خلاف (۳)، و یظهر من أخبار متعدّده طهارته مثل: ما ورد فی کتاب التجاره و البیع (۴)، و الجواب عنها هو الجواب عن هذه الروایه، فتأمّل جدّا!

قوله: ابن محبوب، عن یعقوب بن یزید، عن ابن أبی عمیر، عن النهدی، عن زراره قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن جلد الخنزیر یجعل دلوا یستقی به الماء؟

۱- الکافی: ۶/ ۲۵۸ الحدیث ۳، وسائل الشیعه: ۱/ ۱۷۱ الحدیث ۴۲۴.

۲- مرّ آنفا.

۳- مسائل الناصریات: ۱۰۰ المسأله ۱۹، مختلف الشیعه: ۱/ ۴۷۲.

۴- وسائل الشیعه: ۱۷/ ۲۲۷ و ۲۲۸ الباب ۵۸ من أبواب ما یکتسب به، لاحظ! مشارق الشموس: ۳۲۵.

ص: ۱۴۳

قال: «لا بأس» (۱).

لعلّ السؤال عن حال الانتفاع بجلده و جوازه، و الجواب جوابه و إلّا فنجس العین إذا کان رطبا ینجّس کلّ ما لاقاه مثل ید من أمسک الدلو و الموضع الذی ینصبّ فیه الماء و غیر ذلک.

و بالجمله؛ السؤال لیس إلّا عن حال جعل جلده دلوا، و لم یسأل عن حال مائه فعدم البأس بالنسبه إلی الید و غیرها، کما أشرنا، فتأمّل!

قوله: قال: كنت مع أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حائط له فحضرت الصلاه فنزح دلوا للوضوء من رکیّ له فخرج علیه قطعه عذره یابسه فأکفأ رأسه و توضّأ بالباقی (۲).

السند فی غایه الضعف، و الدلاله أیضا مشکله لما ظهر لک من أنّ المصنّف أیضا [قائل] بأنّ ماء الوضوء لا بدّ أن یکون له مزید اختصاص (۳)، و أمّا الأخبار فقد ظهر لک و سیظهر لک من أنّهم علیهم السّلام ما کانوا یرضون بالوضوء بل و الشرب أیضا، و کانوا یأمرون بالتنزّه و صبّ الماء، و غسل الظرف و العدول إلی التیمّم و أمثال ذلک و اللّه تعالی قال: أَ تَأْمُرُونَ النّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَکُمْ (۴) و ورد فی الأخبار أشدّ من ذلک بمراتب.

هذا؛ مضافا إلی ما عرفت من قوّه المعارض سندا و دلاله و غیر ذلک، ممّا مرّ، سیّما الحاشیه التی کتبناها فی أوّل الکتاب، فلعلّ العذره کانت علی الدلو، و الإکفاء

۱- الوافی: ۶/ ۴۰ الحدیث ۳۷۱۲، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۱/ ۴۱۳ الحدیث ۱۳۰۱، وسائل الشیعه: ۱/ ۱۷۵ الحدیث ۴۳۷.

۲- الوافی: ۶/ ۴۳ الحدیث ۳۷۲۳، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۱/ ۴۱۶ الحدیث ۱۳۱۳، وسائل الشیعه: ۱/ ۱۵۴ الحدیث ۳۸۶.

۳- انظر! الوافی: ۶/ ۲۲ ذیل الحدیث ۳۶۷۰.

۴- البقره (۲): ۴۴.

لأجل طرحها أو اشتبه علی الراوی فتوهّم، أو أطلق علیه لفظ العذره مجازا، أو کان افتراء من الرواه، أو توهّما منهم، و مع جمیع ذلک لا یدلّ علی عدم انفعال القلیل مطلقا کما قلناه فی روایه الجرّه و القربه (۱)، بل علی عدم انفعال قدر خاصّ إلّا بضمیمه عدم قائل بالفصل، و القائل موجود، نعم یضرّ أنّ المشهور فی تعیین قدر الکرّ لا الانفعال و لا ضرر فی ذلک أیضا کما ذکرناه.

[باب ماء المطر و أنّه لا ینجس إلّا إذا تغیّر بالنجاسه]

قوله: الثلاثه، عن هشام بن الحکم، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی میزابین سالا أحدهما بول و الآخر ماء المطر فاختلطا فأصاب ثوب رجل لم یضرّه ذلک (۲).

عدم الضرر لعلّه من جهه الخلط و الاشتباه و عدم معلومیّه وصول البول و إلّا فنجس العین لا یطهّر بمجرّد ملاقاه الماء إلّا مع الاستهلاک و هو أیضا محتمل علی بعد.

قوله: «أبی الحسن موسی بن جعفر علیه السّلام فی طین المطر أنّه لا بأس به أن یصیب الثوب ثلاثه أیّام إلّا أن یعلم أنّه قد نجّسه شی ء بعد المطر فإن أصابه بعد ثلاثه أیّام فاغسله و إن کان الطریق نظیفا فلا تغسله» (۳).

محمول علی الاستحباب للإجماع و لقوله علیه السّلام: «کلّ شی ء نظیف حتّی تعلم

۱- راجع! الصفحه: ۱۳۸ من هذا الكتاب.

۲- الوافی: ۶/ ۴۵ الحدیث ۳۷۲۴، لاحظ! الكافی: ۳/ ۱۲ الحدیث ۱، وسائل الشیعه: ۱/ ۱۴۵ الحدیث ۳۶۱.

۳- الوافی: ۶/ ۴۶ الحدیث ۳۷۲۷، لاحظ! الكافی: ۳/ ۱۳ الحدیث ۴، وسائل الشیعه: ۳/ ۵۲۲ الحدیث ۴۳۵۱.

ص: ۱۴۵

أنّه قذر» (۱) و للاستصحاب و للخبر الآتی و غیر ذلك مع ضعف السند.

قوله: علیّ بن جعفر، عن أخیه موسی علیه السّلام قال: سألته عن البیت یبال علی ظهره و یغتسل من الجنابه ثمّ یصیبه المطر أ یؤخذ من مائه فیتوضّأ به للصلاه؟ فقال:

«إذا جری فلا بأس به» (۲).

فی هذا الخبر شرط الجریان كما قال به بعض (۳)، و فی المرسله السابقه (۴) اكتفی بمجرّد الرؤیه كما قال به بعض (۵)، و یمكن الحمل علی الرؤیه الكامله و هو أولی من حمل الثانیه؛ للاستصحاب و قوّه الدلاله.

[باب ماء الحمّام و أنّه لا ینجس إلّا إذا تغیّر بالنجاسه]

قوله: الحسین، عن صفوان، عن منصور بن حازم، عن بكر بن حبیب، عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «ماء الحمّام لا بأس به إذا كان له مادّه» (۶).

هذه أیضا تدلّ علی انفعال القلیل لاشتراط المادّه و التقیید بالحمّام، بل كلّ أخبار هذا الباب یدلّ علی الانفعال إلّا خبر واحد، و یدلّ أیضا علی أنّ الجاری أیضا مثل الحمّام لا ینفعل القلیل و لا الكثیر منه مع الاتّصال بالمادّه.

۱- تهذیب الأحكام: ۱/ ۲۸۴ الحدیث ۸۳۲، وسائل الشیعه: ۳/ ۴۶۷ الحدیث ۴۱۹۵.

۲- الوافی: ۶/ ۴۷ الحدیث ۳۷۲۸، لاحظ! من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۷ الحدیث ۶، وسائل الشیعه: ۱/ ۱۴۵ الحدیث ۳۵۹.

۳- مجمع الفائده و البرهان: ۱/ ۲۵۶.

۴- الوافی: ۶/ ۴۶ الحدیث ۳۷۲۶، لاحظ! الكافی: ۳/ ۱۳ الحدیث ۳، وسائل الشیعه: ۱/ ۱۴۶ الحدیث ۳۶۲.

۵- لاحظ! مشارق الشموس: ۲۱۲.

۶- الوافی: ۶/ ۴۹ الحدیث ۳۷۳۲، لاحظ! الكافی: ۳/ ۱۴ الحدیث ۲، وسائل الشیعه: ۱/ ۱۴۹ الحدیث ۳۷۰.

ص: ۱۴۶

قوله: و إطلاق المادّه یشمل ما إذا لم یكن كرّا (۱).

بعید لأنّ الإطلاق ینصرف إلی الأفراد المتعارفه كما هو المسلّم و المحقّق، و تحقّق مادّه أقلّ من الكرّ یكذّبه الوجدان و

المشاهده بالعیان، و لا شکّ فی أنّ الأزمنه السابقه أیضا کانت کذلک، مضافا إلی أصاله عدم التغیّر، فمع ضعف السند و الدلاله لا یمکن الخروج عن مقتضی الأدلّه و القاعده الثابته.

قوله: «سأل علیّ بن جعفر أخاه موسی علیه السّلام عن النصرانی یغتسل مع المسلم فی الحمّام، قال: «إذا علم أنّه نصرانی اغتسل بغیر ماء الحمّام إلّا أن یغتسل واحده علی الحوض فیغسله ثمّ یغتسل» (۲).

فیه دلاله واضحه علی نجاسه النصرانی و انفعال الماء القلیل، لأنّه محمول علی صوره الانقطاع عن المادّه بل ظاهر فیه، و الخبر الآتی (۳) علی ضعفه محمول علی عدم معلومیّه الانقطاع، أو عدم معلومیّه الیهود أو النصرانی، و عدم معروفیّتهم بعنوان الیقین، بل إن کان فبالمظنّه، بناء علی أنّ الحمّام کان یدخله الیهودی و النصرانی و الحدّ علی سبیل التعارف من دون منع مانع و هذا هو الأظهر، أو بناء علی کلا الأمرین معا، لأنّ الماء طاهر حتّی تیقّن نجاسته، و لا یحصل الیقین بمباشره خصوص الیهودی و النصرانی الماء القلیل فی خصوص حال الانقطاع العلمی [و] حصول الیقین کذلک خلاف العاده بلا تأمّل.

قوله: یعنی أنّ مائهم جار علی أبدانهم فلا بأس (۴) .. إلی آخره.

۱- الوافی: ۶/ ۴۹ ذیل الحدیث ۳۷۳۲.

۲- الوافی: ۶/ ۵۰ الحدیث ۳۷۳۴، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۳۳ الحدیث ۶۴۰، وسائل الشیعه: ۳/ ۴۲۱ الحدیث ۴۰۴۸.

۳- الوافی: ۶/ ۵۰ الحدیث ۳۷۳۵، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۱/ ۳۷۸ الحدیث ۱۱۷۱، وسائل الشیعه: ۱/ ۱۴۹ الحدیث ۳۷۲.

۴- الوافی: ۶/ ۵۱ ذیل الحدیث ۳۷۳۶.

بعید، بل الظاهر جریان الماء من المادّه و الحوض، و فی أمثال هذه الأخبار إشعار بانفعال القلیل، بل دلاله.

قوله: و ذلک لأنّه کلّما یغرف منه یجری إلیه مکانه من مادّته (۱).

لیس کذلک، بل الظاهر أنّ حکمه بحسب الشرع حکم الجاری کما فهم الأصحاب، بل لا معنی لما ذکره کما لا یخفی.

قوله: «إلّا أن یکون فیه جنب» (۲) .. إلی آخره.

لعلّ فیه إشعارا بخروج غساله الجنب عن الطهوریّه، کما کان مشهورا بین القدماء.

[باب ما یستحبّ التنزّه عنه فی رفع الحدث و الشرب و ما لا بأس به]

قوله: ما یستحبّ التنزّه عنه فی رفع الحدث (۳) .. إلی آخره.

کثیر من أخبار هذا الباب یدلّ علی انفعال القلیل بالملاقاه.

قوله: و ذلک لما عرفت أنّ الماء الذی یرفع به الحدث لا بدّ له من مزید اختصاص (۴) .. إلی آخره.

المستفاد من الأخبار التی فی غایه الکثره عدم التفاوت بین الوضوء و الشرب، و غسل الثیاب و الغسل کما مرّ فی الأبواب الماضیه و سیجی ء.

نعم؛ ربّما یظهر من بعض الأخبار استحباب مزید اختصاص فی الجمله،

۱- الوافی: ۶/ ۵۲ ذیل الحدیث ۳۷۳۸.

۲- الوافی: ۶/ ۵۴ الحدیث ۳۷۴۴، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۱/ ۳۷۹ الحدیث ۱۱۷۵، وسائل الشیعه: ۱/ ۱۴۹ الحدیث ۳۷۱.

۳- الوافی: ۶/ ۵۵.

۴- الوافی: ۶/ ۵۵ ذیل الحدیث ۳۷۴۴.

و ظاهر هذا الخبر (۱)- کصریح بعض الأخبار- عدم اختصاص التطهیر و النزح للوضوء و الغسل؛ و لا یظهر من أخبار اخر أیضا، فالأجود التعمیم فی الحکم کما علیه الفقهاء جمیعا القائلون بالانفعال، و القائلون بعدمه المستحبّون للنزح و الموجبون له.

قوله: و ممّا یدلّ علی ذلک إطلاق الدلاء فی کثیر من الأخبار (۲) کهذا الخبر، فإنّه فی قوّه أن یقال: انزح مقدار ما تزول به النفره و یطیب معه الماء (۳).

و لا یخفی فساده، فإنّ نفره الطبع لا خصوصیّه لها بالنجس الشرعی، و لا دوران لها مع کلّ نجس، و لا مدخلیّه لها بخصوصیّات مقادیر النزح لخصوص الحاله بنجاسته و کذا لا معیار عند الطبع فی إزاله نفرته بمقدار خاصّ من النزح حتّی یجعل المعصوم علیه السّلام الحواله فی النزح علی ذلک المعیار و المقدار، بل لا شکّ فی کون الأمر بالنزح حکما شرعیّا مرجعه إلیه کسائر الأحکام الشرعیّه.

قوله: عن العیص، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن سؤر الحائض قال:

«توضّأ منه و توضّأ من سؤر الجنب» (۴) .. إلی آخره.

الظاهر سقوط کلمه لا، و أنّه کما فی الکافی (۵)، و لا یخفی أنّ الخبرین واحد قطع صدره فی الثانی.

قوله: عن أبی هلال قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «المرأه الطامث اشرب من

۱- الکافی: ۳/ ۵ الحدیث ۱، وسائل الشیعه: ۱/ ۱۷۶ الحدیث ۴۴۲.

۲- وسائل الشیعه: ۱/ ۱۷۹ الباب ۱۵ من أبواب الماء المطلق.

۳- الوافی: ۶/ ۵۶ ذیل الحدیث ۳۷۴۴.

۴- الوافی: ۶/ ۵۷ الحدیث ۳۷۴۹، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۲۲ الحدیث ۶۳۳، وسائل الشیعه: ۱/ ۲۳۴ الحدیث ۶۰۰.

۵- الکافی: ۳/ ۱۰ الحدیث ۲.

ص: ۱۴۹

فضل شرابها و لا احبّ أن تتوضّأ منه» (۱) .. إلی آخره.

لا یخفی أنّ الأخبار متّفقه فی کراهه الطهاره بسؤر الحائض مطلقا (۲) کما هو أحد القولین فی المسأله (۳)، و التقیید بما إذا کانت متّهمه باعتبار روایه ابن یقطین (۴) بعید، لأنّ الأصل فی المسلم عدم الشبهه، و صحّه الأفعال فکیف یحمل الإطلاقات الکثیره علی الفرض النادر؟ مع أنّ الفضل یکون هو السؤر محلّ تأمّل.

بل فی «المدارک» رواها هکذا «فی الرجل یتوضّأ بفضل وضوء الحائض» (۵) الحدیث، علی أنه کون المراد السؤر، أو أنّ المراد من السؤر ما باشره جسم حیوان کما عرّفه بعض الفقهاء (۶)، و یظهر من روایه العیص (۷)، [و] یمکن الحمل علی تفاوت مراتب الاستحباب، فتأمّل!

قوله: عن سعید الأعرج قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن سؤر الیهودی و النصرانی فقال: «لا» (۸).

یدلّ علی نجاسه الیهودی و النصرانی، و انفعال الماء القلیل.

قوله: عن أبی عبد اللّه علیه السّلام «أنّه کره [سؤر ولد الزنا و] سؤر الیهودی

۱- الوافی: ۶/ ۵۸ الحدیث ۳۷۵۲، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۲۲ الحدیث ۶۳۷، وسائل الشیعه: ۱/ ۲۳۸ الحدیث ۶۱۳.

۲- وسائل الشیعه: ۱/ ۲۳۶ الباب ۸ من أبواب الأسئار.

۳- لاحظ! مختلف الشیعه: ۱/ ۲۳۲.

۴- تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۲۱ الحدیث ۶۳۲، وسائل الشیعه: ۱/ ۲۳۷ الحدیث ۶۱۰.

۵- مدارک الأحکام: ۱/ ۱۳۵.

۶- مسالک الأفهام: ۱/ ۲۳.

۷- الکافی: ۳/ ۱۰ الحدیث ۲، وسائل الشیعه: ۱/ ۲۳۴ الحدیث ۶۰۰.

۸- الوافی: ۶/ ۵۸ الحدیث ۳۷۵۳، لاحظ! الکافی: ۳/ ۱۱ الحدیث ۵، وسائل الشیعه: ۱/ ۲۲۹ الحدیث ۵۸۶.

ص: ۱۵۰

و النصرانی، و المشرک و کلّ ما خالف الإسلام، و کان أشدّ عنده سؤر الناصب» (۱).

الکراهه بالمعنی اللغوی، لعدم ثبوت الحقیقه الشرعیّه فیها، بل کلام القدماء أیضا لم یظهر النقل عندهم، و الأخبار تشیر أیضا إلی عدم النقل (۲) مع أنّ المراد هاهنا الأعمّ، أو النجاسه جزما بقرینه المشرک و الناصب للإجماع (۳) و الأخبار علی نجاستهما (۴).

قوله: سأل علیّ بن جعفر أخاه موسی علیه السّلام عن الیهودی و النصرانی یدخل یده فی الماء أ یتوضّأ منه للصلاه؟ قال: «لا، إلّا أن تضطرّ إلیه» (۵).

لعلّ المراد من الاضطرار حاله التقیّه و الابتلاء، أو أنّ المراد الماء الکثیر، أو بناء علی طهاره الیهودی و النصرانی کما یقول المصنّف (۶)، لکنّ الظاهر و المشهور عندنا النجاسه (۷) فیکون الکلام فیه هو الکلام فی الأخبار الکثیره الظاهره فی طهارتهم (۸) و ستعرف، مضافا إلی ضعف السند و المخالفه للمتواتر و الاجماعات و غیر ذلک ممّا مرّ.

۱- الوافی: ۶/ ۵۸ الحدیث ۳۷۵۴، لاحظ! الکافی: ۳/ ۱۱ الحدیث ۶، وسائل الشیعه: ۱/ ۲۲۹ الحدیث ۵۸۷.

۲- وسائل الشیعه: ۱۸/ ۱۵۱ الحدیث ۲۱۳۶۱، مستدرک الوسائل: ۱/ ۳۷۸ الحدیث ۹۱۱، ۲/ ۱۸۸ الحدیث ۱۷۶۷ و ۱۷۶۸، ۱۴/ ۲۷۸ الحدیث ۱۶۷۱۰.

۳- روض الجنان: ۱۶۳، الحدائق الناضره: ۵/ ۱۶۲.

۴- وسائل الشیعه: ۱/ ۲۲۹ و ۲۳۰ الباب ۳ من أبواب الأسئار، ۳/ ۴۱۹- ۴۲۲، الباب ۱۴ من أبواب النجاسات.

۵- الوافی: ۶/ ۵۸ الحدیث ۳۷۵۵، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۲۳ الحدیث ۶۴۰، وسائل الشیعه: ۳/ ۴۲۱ الحدیث ۴۰۴۸.

۶- مفاتیح الشرائع: ۱/ ۷۱.

۷- تذکره الفقهاء: ۱/ ۶۷.

۸- وسائل الشیعه: ۱/ ۲۲۹ الحدیث ۵۸۶- ۵۸۸.

قوله: حمله فی التهذیبین علی ما إذا تغیّر أحد أوصافه الثلاثه (۱) .. إلی آخره.

لا یخفی أنّ قدر الکرّ من الماء إذا بال فیه انسان یتغیّر قدر منه عاده، لأنّ البول صفاته متغایره لصفه الماء، فلا شکّ فی أنّ الماء بدخول بول الإنسان الظاهر فی مجموع القدر الذی یبول عاده فیه یتغیّر مقدار معتدّ به منه فنقص الباقی عن الکرّ فتنجّس الجمیع البتّه.

و أمّا بول الحمار و البغل، و مع القول بنجاستهما یکون الأمر [کذلک]، و علی القول بکراهتهما فإمّا محمول علی الاتّقاء کما ستعرف، أو النهی علی مجرّد الترک أی القدر المشترک بین الحرمه و الکراهه، أو یکون کلمه (أو) بمعنی الواو، و لعلّه المناسب فی المقام فتأمّل، و الجواب عن بول الإنسان و سکت عن بول غیره تقیّه.

قوله: عن أبی عبد اللّه علیه السّلام «قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: «الماء الذی تسخّنه الشمس لا توضّئوا به، و لا تغتسلوا به، و لا تعجنوا به فإنّه یورث البرص» (۲).

هذا یدلّ علی الکراهه، أعمّ من أن یکون فی الأوانی المنطبعه أو لا قلیلا أو لا، قصد التسخین بها أو لا، و لا یعارضه الروایه الآتیه (۳) لأنّ إثبات الشی ء لا ینفی ما عداه، و الروایه الآتیه فی غایه الظهور فی الکراهه، بل صریحه فیها، سواء کان قوله صلّی

اللّه علیه و آله و سلم: «لا تعودی» بتخفیف الواو أو تشدیده.

قوله: عن أبی الحسن علیه السّلام قال: دخل رسول الله صلّی اللّه علیه و آله و سلم علی عائشه و قد

۱- الوافی: ۶/ ۵۹ ذیل الحدیث ۳۷۵۶، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۱/ ۴۰ ذیل الحدیث ۱۱۰، الاستبصار: ۱/ ۸ ذیل الحدیث ۸.

۲- الوافی: ۶/ ۵۹ الحدیث ۳۷۵۷، الکافی: ۳/ ۱۵ الحدیث ۵، تهذیب الأحکام: ۱/ ۳۹ الحدیث ۱۱۷۷، وسائل الشیعه ۱/ ۲۰۷ الحدیث ۵۳۱.

۳- الوافی: ۶/ ۶۰ الحدیث ۳۷۵۸، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۱/ ۳۶۶ الحدیث ۱۱۱۳، وسائل الشیعه: ۱/ ۲۰۷ الحدیث ۵۳۰.

ص: ۱۵۲

وضعت قمقمتها فی الشمس فقال: «یا حمیراء! ما هذا؟ قالت؟: اغسل رأسی و جسدی، قال: لا تعودی فإنّه یورث البرص» (۱)

«لا تعودی» بتخفیف الواو أو تشدیدها من العود أو الاعتیاد، و علی التقدیرین یکون الحدیث دالّا علی عدم حرمه الاستعمال، بل کراهته کما لا یخفی.

قوله: و إنّما یهریق الإنائین لأنّ مع وجود الماء الطاهر لا یجوز التیمّم (۲) .. إلی آخره.

إذا کان مع وجود الطاهر لا یجوز التیمّم و یکون عندک أنّه طاهر فیجب الوضوء منه و یحرم إهراقه، فکیف یجب إهراقه لأن یتیمّم بالتراب؟ و إن کان مع طهارته لا یجوز الوضوء منه فلا حاجه إلی الإهراق، مع أنّ قوله تعالی: فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً (۳) مطلق، و کذا الأخبار (۴) مضافا إلی ما ستعرف، و بالجمله أمثال ما ذکره لا یخرج من فم عاقل.

قوله: و یجوز أن یحمل علی المتغیّرین اللذین یکون سبب التغیّر فی أحدهما القذر و فی الآخر غیره (۵).

هذا أیضا فاسد لما عرفت من عدم الإشاره إلی حکایه التغیّر أصلا، بل التصریح بأنّ السؤال من نفس وقوع القذر فی أحدهما.

و یدلّ علیه أیضا صدر الروایه و هو قوله علیه السّلام: «وجد فیها خنفساء» (۶) ..

۱- الوافی: ۶/ ۶۰ الحدیث ۳۷۵۸، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۱/ ۳۶۶ الحدیث ۱۱۱۳، وسائل الشیعه: ۱/ ۲۰۷ الحدیث ۵۳۰.

۲- الوافی: ۶/ ۶۱ ذیل الحدیث ۳۷۶۰.

۳- النساء (۴): ۴۳، المائده (۵): ۶.

۴- وسائل الشیعه: ۳/ ۳۴۱ الباب ۱، ۳۴۳ الباب ۳، ۳۶۶ الباب ۱۴ من أبواب التیمم.

۵- الوافی: ۶/ ۶۱ ذیل الحدیث ۳۷۶۰.

۶- لاحظ! الوافی: ۶/ ۶۰ الحدیث ۳۷۶۰.

ص: ۱۵۳

إلى آخره.

و يدلّ أيضا عدم استفصال من المعصوم عليه السّلام فى الجواب أصلا، مضافا إلى أنّ الفرض الذى ذكر يبعد تحقّقه غايه البعد، بل لعلّه مجرّد فرض عقلى، و حمل الأخبار على خصوص الفروض البعيده فى غايه البعد، بل و مجرّد فرض العقل، فيه ما فيه.

هذا مضافا إلى أنّ القدماء الذين هم الشهود و قريبو العهد فهموا الحديث على ما هو الظاهر منه، و بنوا عليه الاختلافات فى أنّ وجوب الصبّ لأىّ شى ء؟

و غير ذلك، و كذا المتأخّرون اتّفقوا فى الفهم و اختلفوا فيما ذكر (۱)، فأفهام الكلّ توافقت و تراكمت، و يظهر أنّ الحكم عندهم من المسلّمات و لا تأمّل لأحد منهم فيه، بل و يظهر أنّ المسلمين أيضا اتّفقوا فى ذلك إلّا قليل منهم (۲)، و إن اردت توضيح الحال فانظر إلى «الذخيره» و «المدارك» و أمثالهما (۳).

و أمّا ما ذكره أوّلا من الحمل على الاستحباب فيهما (۴)؛ لا يجوز أن يتفوّه به عاقل، لأنّ العدول إلى التيمّم مع التمكّن من الماء فاسد بالضروره من الدين، و الظاهر من الأخبار المتواتره (۵) بعد القرآن (۶)، بل أوجبوا عليهم السّلام شراء الماء بالقيمه الغاليه أضعافا مضاعفه (۷)، و حرّموا عليهم السّلام السفر إلى البلاد التى ربّما يحتاج فيها إلى التيمّم و إن كان لطلب الرزق الواجب، و قالوا عليهم السّلام: لا تسافروا إلى الأرض التى

۱- المعتبر: ۱/ ۱۰۳ و ۱۰۴، مختلف الشيعه: ۱/ ۲۴۸ و ۲۴۹.

۲- المغنى لابن قدامه: ۱/ ۴۹ المجموع للنووى: ۱/ ۱۸۰.

۳- ذخيره المعاد: ۱۳۸، مدارك الأحكام: ۱/ ۱۰۷، تذكره الفقهاء: ۱/ ۸۹.

۴- الوافى: ۶/ ۶۱ ذيل الحديث ۳۷۶۰.

۵- وسائل الشيعه: ۳/ ۳۶۶ الباب ۱۴ من أبواب التيمم.

۶- المائده (۵): ۶.

۷- وسائل الشيعه: ۳/ ۳۸۹ و ۳۹۰ الباب ۲۶ من أبواب التيمم.

موبق فيها دينك (۱).

قوله: لا يصلح لرفع الحدث حاله الاختيار دون المشكوك فيه (۲) .. إلى آخره.

لا يخفى أنّ الأخبار التى استدلّ بها على عدم انفعال القليل بالملاقاه مقتضاها الصلاحيّه لذلك من دون مضايقه، و مع عدم بأس أصلا و رأسا، و أمر بالوضوء من دون شائبه تنزّه من جهه الملاقاه فإن كانت باقيه على حالها فالأمر كما ذكرت، و إلّا فلا وجه للاستدلال بها و الاستناد إليها فى حكمه بعدم الانفعال، و ارتكاب المفاسد التى عرفت من الحواشى السابقه.

مع أنّ عدم الصلاحيّه للوضوء مع طهارته خلاف الآيه و الأخبار و الإجماع، بل و ضروريّ الدين إن أراد الحرمه، و إن اراد الكراهه فأشدّ و أشدّ بالقياس إلى الإهراق و التيمّم كما هو ظاهر.

قوله: المحرّج- بتشديد الراء و فتحها- المضيّق إنّما منع من التوضّؤ فيها (۳) ..

إلى آخره.

لا يخفى أنّ التوضّؤ فيها غير التوضّؤ منها، و لعلّ الظاهر الاستنجاء و أمثاله، و على تقدير كون المراد الوضوء منها فالأظهر أنّ المنع لأجل حرمه المؤمن.

قوله: عن سعيد الأعرج قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الجرّه تسع مائه رطل يقع فيها أوقيه من دم أشرب منه و أتوضّأ؟ قال: «لا» (۴).

فيه دلاله على انفعال القليل و لا يلزم تغيّر كلّ الماء.

۱- وسائل الشيعه: ۳/ ۳۵۵ الحديث ۳۸۵۴ مع اختلاف.

۲- الوافى: ۶/ ۶۱ ذيل الحديث ۳۷۶۰.

۳- الوافى: ۶/ ۶۳ ذيل الحديث ۳۷۶۵.

۴- الوافى: ۶/ ۶۳ الحديث ۳۷۶۶، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۱۸ الحديث ۱۳۲۰، وسائل الشيعه: ۱/ ۱۵۳ الحديث ۳۸۲.

قوله: علىّ بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السّلام قال: سألته عن الدجاجه و الحمامه و اشباههما تطأ العذره ثمّ تدخل فى الماء أ يتوضّأ منه للصلاه؟ قال: «لا إلّا أن يكون الماء كثيرا قدر كرّ من ماء» (۱) .. إلى آخره.

هذا مع صحّه السند واضح الدلاله على انفعال أقلّ الكرّ من ملاقات النجاسه.

قوله: عن أبى بصير عنهم عليهم السّلام قال: «إذا أدخلت يدك فى الإناء قبل أن تغسلها فلا بأس إلّا أن يكون أصابها قذر بول، أو جنابه، فإذا أدخلت يدك فى الإناء و فيها شى ء من ذلك فأهرق الماء» (۲).

هذا الخبر و أمثاله من الأخبار الكثيره غايه الكثره الآتيه بعد ذلك واضحه الدلاله على انفعال القليل.

قوله: عن البزنطى قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام (۳) عن الرجل يدخل يده فى الإناء و هى قذره؟ قال: «يكفئ الإناء» (۴).

هذا مع غايه صحّه السند و علوّه فى غايه المبالغه فى انفعال القليل كما لا يخفى على الفطن.

قوله: عن عمر بن يزيد قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: أغتسل فى مغتسل يبال فيه، و يغتسل من الجنابه فيقع فى الإناء ما ينزو

من الأرض؟ فقال: «لا بأس» (۵).

۱- الوافی: ۶/ ۶۳ الحدیث ۳۷۶۷، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۱/ ۴۱۹ الحدیث ۱۳۲۶، وسائل الشیعه: ۱/ ۱۵۵ الحدیث ۳۸۷.

۲- الوافی: ۶/ ۶۴ الحدیث ۳۷۶۹، لاحظ! الکافی: ۳/ ۱۱ الحدیث ۱، وسائل الشیعه: ۱/ ۱۵۲ الحدیث ۳۷۸.

۳- فی النسخه: أبا عبد اللّه، و الصحیح ما أثبتناه.

۴- الوافی: ۶/ ۶۵ الحدیث ۳۷۷۱، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۱/ ۳۹ الحدیث ۱۰۵، وسائل الشیعه: ۱/ ۱۵۳ الحدیث ۳۸۱.

۵- الوافی: ۶/ ۶۸ الحدیث ۳۷۸۱، لاحظ! الکافی: ۳/ ۱۴ الحدیث ۸، وسائل الشیعه: ۱/ ۲۱۳ الحدیث ۵۴۵.

لأنّه محلّ توهّم النجاسه لا- حصولها علی سبیل الیقین، مع أنّ المتنجّس عند المؤلّف غیر منجّس، و إن کان هذا فاسدا لما ستعرف.

قوله: عبد اللّه بن سنان، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «لا بأس بأن یتوضّأ بالماء المستعمل، فقال: الماء الذی یغسل به الثوب، أو یغتسل به الرجل من الجنابه لا یجوز أن یتوضّأ منه و أشباهه، و أمّا الماء الذی یتوضّأ الرجل به فیغسل به وجهه و یده فی شی ء نظیف فلا بأس أن یأخذه غیره و یتوضّأ به» (۱).

قوله علیه السّلام: «و أشباهه» إمّا علی الرفع عطفا علی قوله «أن یتوضّأ» فیظهر منه منع الغسل من الأحداث و غیرها أیضا، و إمّا علی الجرّ بناء علی جواز العطف علی الضمیر المجرور بدون إعاده الجارّ، و إمّا علی النصب، و علی التقدیرین یظهر أنّ المستعمل فی رفع الحدث الأکبر مطلقا ممنوع منه کما أفتی به المفید و غیره (۲)، و یؤیّدهما قوله علیه السّلام: «و أمّا الماء الذی» .. إلی آخره، فتأمّل!

و المنع علی سبیل الکراهه علی ما هو المشهور عند المتأخّرین (۳)، لضعف السند و حصول المؤیّدات من الأخبار التی مرّت (۴)، و علی سبیل الحرمه عند کثیر من القدماء (۵) لأنّ روایه ابن هلال عن ابن [محبوب] (۶) معتبره عندهم مع مؤیّدات من الأخبار التی مرّت (۷)، و الاحتیاط البتّه.

۱- الوافی: ۶/ ۶۸ الحدیث ۳۷۸۲، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۲۱ الحدیث ۶۳۰، وسائل الشیعه: ۱/ ۲۱۵ الحدیث ۵۵۱.

۲- المقنعه: ۶۴، الوسیله إلی نیل الفضیله: ۷۴.

۳- إیضاح الفوائد: ۱/ ۱۸ و ۱۹، جامع المقاصد: ۱/ ۱۲۷، مدارک الأحکام: ۱/ ۱۲۷.

۴- وسائل الشیعه: ۱/ ۲۱۱- ۲۱۴ الحدیث ۵۳۹- ۵۵۰.

۵- المبسوط: ۱/ ۱۱، السرائر: ۱/ ۶۱.

۶- مرت آنفا.

۷- راجع! الصفحه: ۱۳۶- ۱۳۸ و ۱۴۷ و ۱۴۸ من هذا الکتاب.

[باب أسئار الحيوانات و التوضّؤ بها و الشرب منها]

قوله: «باب أسئار الحيوانات و التوضّؤ بها و الشرب منها» (۱).

كثير من أخبار هذا الباب يدلّ على انفعال القليل بالملاقاه.

قوله: عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سئل عن ماء يشرب منه الحمامه؟ فقال:

«كلّ ما أكل لحمه يتوضّأ من سؤره و يشرب» (۲) .. إلى آخره.

هذا الخبر يدلّ على (۳) أنّ زوال عين النجاسه فى الحيوان مطهّر له، أو سبب لعدم تأثيره النجاسه.

قوله: عن حريز، عن البقباق قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن فضل الهرّه، و الشاه، و البقره، و الإبل، و الحمار، و الخيل، و البغال، و الوحش، و السباع فلم أترك شيئا إلّا سألته عنه؟ فقال: «لا بأس به» (۴) .. إلى آخره.

هذه الروايه مع صحّه السند نصّ فى انفعال القليل، و كون التعفير بتطهير الإناء من ولوغ الكلب من ضروريّات مذهب الشيعه، أو إجماعاته بلا شبهه، و المستند هذه الصحيحه، و القدماء و المتأخّرون فرّعوا عليها تفريعات كثيره (۵)، و من ذلك أيضا ظهر اتّفاقهم جميعا على العمل بها بعنوان الوجوب، و كذا اتّفقوا فى النقل على سبيل الاعتماد بذكر قوله عليه السّلام مرّتين و عدم ذكره كما ستعرف.

۱- الوافى: ۶/ ۷۱.

۲- الوافى: ۶/ ۷۱ الحديث ۳۷۸۶، لاحظ! الكافى: ۳/ ۹ الحديث ۵، وسائل الشيعه: ۱/ ۲۳۰ الحديث ۵۹۰.

۳- فى النسخه: مع، و الصحيح ما أثبتناه.

۴- الوافى: ۶/ ۷۳ الحديث ۳۷۹۳، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۲۵ الحديث ۶۴۶، وسائل الشيعه: ۱/ ۲۲۶ الحديث ۵۷۴.

۵- المبسوط: ۱/ ۱۴، المهذّب: ۱/ ۲۸ و ۲۹، تذكره الفقهاء: ۱/ ۸۳- ۸۸.

و قوله: حتّى انتهيت إلى الكلب فقال: «رجس نجس لا تتوضّأ بفضله، و اصبب ذلك الماء و اغسله بالتراب أوّل مرّه ثمّ بالماء ..» (۱).

الأصحاب نقلوا قيد مرّتين فى كتب الاستدلال بعد قوله عليه السّلام: «ثمّ بالماء» (۲) و فى «الفقه الرضوى» أيضا موجود هذا القيد (۳) على ما هو ببالى، و الأصحاب أطبقوا على الغسل مرّتين بالماء، و نقلوا الإجماع عليه (۴) أيضا، و فى «العوالى» أيضا نقل هذا الحديث بزياده قوله: «مرّتين» (۵)، و أيضا ورد فى غسل الإناء عن سائر النجاسات أنّه يغتسل ثلاث مرّات (۶).

و معلوم أنّ المعصوم علیه السّلام فی هذا المقام فی مقام إظهار نهایه غلظه نجاسه ولوغ الکلب و شدّتها، فکیف یکتفی فیه بغسل واحد أو مرّتین؟

و أیضا فی الأخبار الکثیره أنّ غسل النجاسه مرّتان (۷)، فلعلّ المراد من قوله علیه السّلام: «ثمّ بالماء» هو المعهود فی غسل النجاسات نبّه علی ذلک بعد الغسل بالتراب بکونه مرّه، و عدم التعرّض لذکر المرّه فی غسل الماء بالمرّه، مع أنّه لو کان المراد فیه أیضا المرّه، لکان أولی بالتقیید، فتأمّل!

[باب الماء القلیل المشتبه و رفع الحدث به]

قوله: کما ینزح من البئر التی وقع فیها شی ء من النجاسات دلاء لتطیب

۱- الوافی: ۶/ ۷۳ الحدیث ۳۷۹۳.

۲- الخلاف: ۱/ ۱۷۶ المسأله ۱۳۰، المعتبر: ۱/ ۴۵۸.

۳- الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السّلام: ۹۳.

۴- الخلاف: ۱/ ۱۷۶، الانتصار: ۹.

۵- عوالی اللآلی: ۲/ ۲۱۲ الحدیث ۱۴۳.

۶- وسائل الشیعه: ۳/ ۴۹۶ الحدیث ۴۲۷۶.

۷- وسائل الشیعه: ۳/ ۳۹۵- ۳۹۷، الباب ۱ و ۲ من أبواب النجاسات.

و یطیب به القلب (۱) .. إلی آخره.

قد ورد الأمر بالنضح للنجاسه المتوهّمه المحتمله فی مواضع متعدّده کما سیجی ء، فالظاهر أنّ الأمر به فی المقام، من هذا القبیل، لأنّ حول الماء محلّ توهّم النجاسه و احتمالها فإذا توضّأ المتوضئ یقطر من وضوئه قطرات فتقع فی الماء و ترجع إلیه، فأمر بالنضح لحصول الطیبه کما أمروا فی نظائرها من المواضع الکثیره (۲) و لذا أمروا بالنضح من الجهات الثلاث دون الخلف لعدم وقوع القطره و رجوعها من طرف الخلف، فهذا الحدیث أیضا یشیر إلی انفعال القلیل فإنّه علیه السّلام قال: «و فیه قلّه»، فتأمّل!

قوله: بل صحّه الغسل مع قلّته (۳) .. إلی آخره.

فیه ما فیه؛ لأنّه مخالف للقرآن (۴) و الأخبار المتواتره (۵)، و إجماع المسلمین، بل و ضروری الدین فالإشکال بمکانه.

قوله: [فإن هو] اغتسل [رجع غسله فی الماء] (۶) .. إلی آخره.

الأظهر نضح الأرض لما ذکرنا، و فی روایه الکاهلی (۷)، و نضح الخلف هنا لأنّ الماء حال الغسل ینضح من طرف الخلف أیضا و یرجع إلی الماء.

قوله: [عن] ابن بزيع؛ قال: كتبت إلى من يسأله عن الغدير يجتمع فيه ماء

۱- الوافی: ۶/ ۷۷ ذیل الحدیث ۳۸۰۴.

۲- وسائل الشیعه: ۱/ ۲۱۶- ۲۱۸، الباب ۱۰ من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

۳- الوافی: ۶/ ۷۹ ذیل الحدیث ۳۸۰۶.

۴- المائده (۵): ۶.

۵- وسائل الشیعه: ۳/ ۳۸۶ الباب ۲۴ من أبواب التیمّم.

۶- الوافی: ۶/ ۸۰ الحدیث ۳۸۰۷، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۱/ ۴۱۷ الحدیث ۱۳۱۸، وسائل الشیعه: ۱/ ۲۱۷ الحدیث ۵۵۴.

۷- الوافی: ۶/ ۷۷ الحدیث ۳۸۰۴، وسائل الشیعه: ۱/ ۲۱۸ الحدیث ۵۵۵.

السماء أو یستقی فیه من بئر فیستنجی فیه الإنسان من بول أو یغتسل فیه الجنب ما حدّه الذی لا یجوز؟ فکتب علیه السّلام «لا تتوضّأ من مثل هذا إلّا من ضروره إلیه» (۱).

الغدیر الذی یجتمع فیه الماء علی سبیل التدریج و الاستمرار التجدّدی، و کذا یستقی فیه من بئر، الغالب فیه کونه أکثر من الکرّ، و لذا کانوا یستنجون فیه نفسه، و یغتسل الجنب کذلک، و لیس من عموم لغوی، و الإطلاق ینصرف إلی ما هو الغالب، و علی تقدیر العموم فالخاصّ مقدّم، سیّما إنّه أقوی بمراتب شتّی من جمیع الجهات کما عرفت سابقا، مع أنّ غساله الاستنجاء طاهره إجماعا (۲) و اغتسال الجنب لیس بمنجّس للماء، و کون جسده متلوّثا بالمنیّ لیس بطاهر، و الأصل عدمه، و الراوی لهذه لم یسأل عن حاله؛ إذ لو کان متلوّثا لکان أحری بالتصریح حال السؤال من نفس اغتسال الجنب، و لذا اتّفق الأصحاب علی نزح سبع دلاء فیه (۳).

مع أنّ الوارد فی الأخبار اغتسال- بل و نزول- الجنب فی البئر مع أنّهم یقولون بنزح الجمیع للمنی، و مع جمیع ذلک یمکن حمل الضروره علی التقیّه کما عرفت سابقا فتأمّل فیه، مع [أنّ] جواب المکاتیب کثیرا ما یقع فیه أمثال هذه الاختلالات کما صرّح به جدّی المجلسی رحمه اللّه و صرّح بعلّته أیضا (۴).

[باب مقادیر ما ینزح من البئر إذا وقع فیها ما أفسدها لتطیب]

قوله: علیّ بن أبی حمزه، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن بول الصبیّ

۱- الوافی: ۶/ ۸۰ و ۸۱ الحدیث ۳۸۰۸، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۱/ ۴۱۸ الحدیث ۱۳۱۹، وسائل الشیعه: ۱/ ۱۶۳ الحدیث ۴۰۵.

۲- ذکری الشیعه: ۱/ ۸۲، جامع المقاصد: ۱/ ۱۲۹، ذخیره المعاد: ۱۴۳.

۳- المقنعه: ۶۷، مختلف الشیعه: ۱/ ۲۱۹.

۴- روضه المتّقین: ۱/ ۸۴.

ص: ۱۶۱

الفطیم یقع فی البئر فقال: «دلو واحد» قلت: بول الرجل قال: «ینزح منها أربعون دلوا» (۱).

قالوا: بالدلو الواحد فی الرضیع لما فی «الفقه الرضوی» (۲) کما هو ببالی، و للجمع بین هذا الخبر و ما دلّ علی السبع فی الصبی (۳)، فتأمّل!

قوله: عن الفطحیّه، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام- فی حدیث طویل- قال: و سئل عن بئر یقع فیها کلب أو فأره أو خنزیر؟ قال: «ینزف کلّها» ثمّ قال: فإن غلب علیها الماء فلینزف یوما إلی اللیل، ثمّ یقام علیها قوم یتراوحون اثنین اثنین فینزفون، یوما إلی اللّیل و قد طهرت» (۴) .. إلی آخره.

قیل: إنّ کلمه (ثمّ) هنا بفتح الثاء، و قیل: إنّها زائده فإنّ الروایه عن عمّار، ربّما یکون قوله أمثالها، و قیل: إنّ کلمه (قال) بعد ثمّ مقدّره، و ربّما کانت فی بعض النسخ موجوده. (۵)

قوله: تختلف باختلاف الآبار کبرا و صغرا (۶).

کون الاختلاف باختلاف الآبار و غیرها بعید جدّا، و البناء علی تفاوت مراتب الاستحباب لا یحتاج إلی ما ارتکبه من التقیید.

قوله: بیان: قوله «إلی یمین» بدل من قوله: «إلی القبله» یعنی یجری إلی یمین

۱- الوافی: ۶/ ۹۲ الحدیث ۳۸۴۱، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۴۳ الحدیث ۷۰۰، وسائل الشیعه: ۱/ ۱۸۱ الحدیث ۴۵۱.

۲- الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السّلام: ۹۵.

۳- تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۴۳ الحدیث ۷۰۱، وسائل الشیعه: ۱/ ۱۸۱ الحدیث ۴۵۰.

۴- الوافی: ۶/ ۹۳ الحدیث ۳۸۴۷، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۸۴ الحدیث ۸۳۲، وسائل الشیعه: ۱/ ۱۹۶ الحدیث ۵۰۹.

۵- لاحظ! مشارق الشموس: ۲۴۰، جواهر الکلام: ۱/ ۲۱۵.

۶- الوافی: ۶/ ۹۴ ذیل الحدیث ۳۸۴۷.

ص: ۱۶۲

القبله من دبرها مائلا (۱).

یمکن أن یقال: إنّ الماء لمّا کان میله إلی المرکز، و المرکز سمت الجنوب، لأنّ الأرض واقعه فی البحر (۲) و ثلثاها فی الماء و ثلثها خارج، و هی مدوّره کرویّه فرأس قبه الأرض و وسطها بمسامت القطب الشمالی، فالماء الذی فوق الأرض أو فی أعماقها یمیل إلی الجنوب بالطبع فحین میله إلی الجنوب یجری إلی الجنوب و إلی القبله التی هی یمین الجنوب و هی قبله العراق، و إنّما لم یذکر نفس الجنوب، بل ذکر موضعه القبله لأنّها المعروفه عند عامّه الناس لا نفس الجنوب، و لیس بینهما فرق معتدّ به، و

لذا اختار القبله و اكتفى بها إلى اخر الحديث، لكن نبّه عليه السّلام على أنّ القبله فى الواقع و حقيقته يمين الجنوب فمراده- صلوات اللّه عليه- أنّ الماء بحسب ميله الطبيعى يميل إلى سمت الجنوب أعمّ من أن يكون إلى نفس القبله- التى هى بسمت يمينه بشى ء قليل غايه القلّه حتّى صارت كأنّها الجنوب- و إلى يسار القبله، فحينئذ يكون مبدؤه و منشؤه يمين القبله و إلى يمين القبله فحينئذ يكون المبدأ و المنشأ يسار القبله.

و الحاصل أنّ تباعد البالوعه عن البئر لئلّا يجرى الماء منها إليها، و هى إن كانت طرف القبله و البئر خلف القبله- أى خلف الإنسان المتوجّه إلى القبله- فلا يجرى الماء من القبله إلى دبرها، أى من الجنوب إلى الشمال، و لكن إذا كان بالعكس و البالوعه عن يمين القبله و البئر عن يسارها أو بالعكس يجرى من كلّ منهما الماء إلى الآخر لأنّ الماء [لا] يجرى إلى فوق صاحبه و أمّا إلى الأسفل أو إلى المساوى فيجرى فاعتبر التباعد من هذه الجهه.

١- الوافى: ۶/ ۹۷ ذيل الحديث ۳۸۵۰.

٢- فى النسخه: الأرض و الصحيح ما أثبتناه.

قوله: عن زراره و محمّد و أبى بصير قالوا: قلنا له: بئر يتوضّأ منها يجرى البول قريبا منها أ ينجّسها؟ قال: فقال: «إن كانت البئر فى أعلى الوادى، و الوادى يجرى فيه البول من تحتها و كان بينهما قدر ثلاثه أذرع أو أربعه أذرع لم ينجّس ذلك شى ء» (۱).

لا يخفى أنّ الظاهر أنّ السؤال وقع فى مكّه المشرّفه كما لا يخفى، و هذه الروايه أقوى أدلّه القائل بانفعال البئر بالملاقاه، و يمكن حملها على صوره تغيّر الماء كلّه أو بعضه عاده بدخول البول من طول الزمان و المدّه.

[باب آداب التخلّى]

[حرمه استقبال القبله و استدبارها]

قوله: «طمّح ببوله» أى رماه فى الهواء (۲).

لعلّه المرتفع الزائد مثل السطح و ما قاربه أو شابهه.

قوله: بيان: يعنى بالمنتاب المباح الذى يعتوره المارّه (۳) .. إلى آخره.

أو الماء الذى يقسّم على سبيل النوبه كلّ نوبه بشخص أو أشخاص كما هو المتعارف فى البلاد التى ماؤها مشاع، و فى غايه الاحتياج إليه، و شدّه المنفعه له، و كثره القيامه له.

قوله: عن علىّ عليه السّلام قال: «قال لى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم: إذا دخلت المخرج فلا تستقبل

۱- الوافی: ۶/ ۹۷ الحدیث ۳۸۵۱، لاحظ! الکافی: ۳/ ۷ الحدیث ۲، وسائل الشیعه: ۱/ ۱۹۷ الحدیث ۵۱۰.

۲- الوافی: ۶/ ۱۰۶ ذیل الحدیث ۳۸۵۷.

۳- الوافی: ۶/ ۱۰۸ ذیل الحدیث ۳۸۶۳.

ص: ۱۶۴

القبله و لا تستدبرها، و لکن شرّقوا أو غرّبوا» (۱).

یمکن أن یکون البناء علی توسعه سمت القبله إلی ربع الدار فیصیر المشرق و المغرب أیضا کذلک، و یمکن البناء علی أنّه واجب اخر أو مستحبّ کما قیل (۲) بهما.

قوله: کون الکنیف مستقبل القبله لا یستلزم جواز الاستقبال لإمکان الانحراف (۳).

لعلّ المنزل لم یکن ملکه علیه السّلام، بل کان نازلا فیه من منازل خراسان، یشیر إلیه التعبیر بلفظ المنزل، و الحمل من وهم محمّد، و إلّا فبعید غایه البعد أن یکون علیه السّلام یا بنی الکنیف مستقبل القبله فیه الخدم و الحشم و بعید أیضا أن یکونوا یجلسون مستقبل القبله، إذ کیف کانوا یأمرون بالبرّ و ینسون أنفسهم حاشاهم علیهم السّلام عن ذلک.

قوله: یقول: من بال حذاء القبله ثمّ ذکر فانحرف عنها إجلالا للقبله و تعظیما لها، لم یقم من مقعده ذلک حتّی یغفر اللّه له (۴).

یظهر من هذا أنّ علّه المنع عن الاستقبال هو التعظیم مضافا إلی ظهوره فی نفسه فلا بدّ من الاحتراز عن استقبال خصوص الفرج أیضا.

[المناقشه فی کلام صاحب الوافی]

قوله: علی عن ابیه عن ابن المغیره، عن أبی الحسن علیه السّلام قال: قلت له:

۱- الوافی: ۶/ ۱۰۸ الحدیث ۳۸۶۵، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۵ الحدیث ۶۴، وسائل الشیعه: ۱/ ۳۰۲ الحدیث ۷۹۴.

۲- لاحظ! مدارک الأحکام: ۱/ ۱۶۰، ذخیره المعاد: ۱۶.

۳- الوافی: ۶/ ۱۰۹ ذیل الحدیث ۳۸۶۹.

۴- الوافی: ۶/ ۱۰۹ الحدیث ۳۸۷۰، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۱/ ۳۵۲ الحدیث ۱۰۴۳، وسائل الشیعه: ۱/ ۳۰۳ الحدیث ۷۹۶.

ص: ۱۶۵

للاستنجاء حدّ؟ قال: «لا، حتّی ینقی ما ثمّه، [قلت]: فإنّه ینقی ما ثمّه و یبقی الریح [قال: الریح] لا ینظر إلیها» (۱).

یرد علی المصنّف أنّ أمثال هذا الحدیث یدلّ علی عدم انفعال الحجر و المدر و أمثالها بملاقاه النجاسه، لأنّها لو انفعلت

بملاقاتها لزم عدم تطهّر موضع بها أصلا، و هو باطل إجماعا، لأنّها تطهّره إجماعا و نصّا بل و نصوصا (۲) إمّا بمجرّد النقاء كما هو رأى بعض، و منهم المصنّف فى كتاب فتواه (۳) أو النقاء الحاصل بمسح الحجر الثالث، أو قبل الحجر الثالث إلّا أنّه لا بدّ من الثلاث كما هو رأى آخرين (۴).

وجه الدلاله أنّ الحجر- مثلا- ما لم يلاق المحلّ فلا يطهّر، و إذا لاقاه نجس، و من المحال أن يكون النجس مطهّرا على طريقه ما مرّ منه فى عدم انفعال الماء القليل، فما هو جوابه هنا فهو جوابنا بعينه.

مضافا إلى الشنائع الكثيره الوارده على استدلاله:

منها؛ أنّه قاس الملاقاه حال التطهير بالملاقاه حال عدم التطهير، مع ما بينهما من الفارق الواضح، و لذا أهل السنّه- مع شغلهم بالقياس- ما عملوا بهذا و ما استدلّوا و قالوا بالفرق، و المصنّف دائما شغله الطعن على الفقهاء بأنّهم كثيرا ما يقيسون، قاس هنا هذا القياس الشنيع مع ما فيه من الشنائع التى لا تحصى عند من أمعن النظر، و كان عالما بمدارك الأحكام كما هى هى.

و منها؛ أنّه سدّ لباب تخصيص العام، و الاستثناء، و النسخ، و تقييد المطلق.

۱- الوافى: ۶/ ۱۲۴ الحديث ۳۹۱۰، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۸ الحديث ۷۵، وسائل الشيعه: ۱/ ۳۲۲ الحديث ۸۴۹.

۲- وسائل الشيعه: ۱/ ۳۴۸ و ۳۴۹ الحديث ۹۲۲- ۹۲۵.

۳- مفاتيح الشرائع: ۱/ ۴۲ (المفتاح ۴۴).

۴- المعتبر: ۱/ ۱۲۹، إرشاد الأذهان: ۱/ ۲۲۱، رسائل المحقق الكركى: ۳/ ۲۱۶.

و منها؛ أنّه سدّ لباب التعبّديات الشرعيّه، أو أنّ الطهاره و النجاسه ليس فيهما شى ء من التعبّد أصلا، مع أنّه فاسد بالبديهه، بل هما مجرّد التعبّد لا طريق لدرك العقل أصلا.

و منها؛ التمسّك بالدليل الذى لا يدلّ إلّا على القدر الذى هو محلّ وفاق الجميع على ما هو عين نزاع العلماء، بل المعظم على خلافه، بل الإجماع عليه، بل الإجماعات مثل: الإجماع على اشتراط التعفير فى ولوغ الكلب فى ماء الإناء، و الإجماع على إهراق الإنائين المشتبهين الذين وقع فى أحدهما نجاسه حيث وقع النصّ و الإجماع على مجرّد الوقوع .. إلى غير ذلك من الإجماعات التى أشرنا إلى تفسير كثير منها فى حاشيتنا على «المدارك» (۱).

و منها؛ الاستدلال من الجزئى على قاعده كليّه، و دعوى ثبوتها شرعا.

و منها؛ ألا يصير الشى ء الرطب بالماء قابلا للانفعال.

و منها؛ تطهير محلّ البول أيضا بالحجر و مثله، لعدم تعقّل فرق.

و منها؛ تطهير سائر النجاسات عن سائر المواضع.

و منها؛ التطهير بماء الورد و الخلّ لعدم تعقّل فرق، بل هما أولى من الماء عند العقل .. إلى غير ذلك، فتأمّل جدّا!

و يلزمه أيضا وجوب إدخال مثل البول فى الماء القليل الذى لا يفى للطهاره من الحدث و الخبث إلى قدر لا يخرجه عن الإطلاق عرفا و لا يتغيّر الماء، بل إلى حدّ لا يتغيّر الماء باللون أو الطعم أو الريح، فلو كان البول مسلوب الصفات لا يضرّ أىّ قدر يكون ما لم يتحقّق الاستهلاك و كذا إن كان فيه الصفات الاخر غير الثلاث.

١- الحاشيه على مدارك الأحكام: ١/ ۶۵ و ۶۶.

و مرّ بعض شنائعه فى باب طهاره الماء، و بعض اخر فى باب قدر الماء الذى لا يتغيّر، و ذكرنا شنائع كثيره فى حاشيتنا على «المدارك» (١) فليلاحظ! و ذكرنا اعتراضات اخر فى الأبواب الماضيه و الآتيه فلاحظ!

فإن قلت: القائل بأنّه لا بدّ من الاحجار الثلاثه، لعلّه يقول بأنّ الطهاره تحصل بمسح الحجر اليابس على الموضع إذا كان يابسا.

قلت: كذلك، بل هو قائل بأنّ النقاء إذا حصل بالحجر الثالث يطهّر الموضع جزما مع أنّ الغالب عدم حصول النقاء بأقلّ من الثلاثه و مسلّم ذلك عندهم.

و من الشنائع أيضا أنّه مع وجدان الماء المضاف و عدم وفاء القليل للطهاره مخيّر أن يبول فى الماء أو يتمّه بالمضاف على حسب ما ذكرناه، بل مع وجود الماء أيضا له أن يبول فى الماء و يتطهّر به على حسب ما ذكرنا، بل له أن يشرب منه، بل الشرب أولى، و كذا له أن يدخله فى المداد الذى يكتب [به] القرآن، و يتطهّر به المصاحف و الضرائح المقدّسه.

و من الشنائع أنّه لم خصّ ص استدلاله بصوره يطهّر الثوب؟ فإنّ ماء الاستنجاء أيضا يرد ما ذكره عليه، مع أنّه لم يجعله أحد من العقلاء محالا، بل الشيخ قال بعدم الانفعال ممّا لا يدركه الطرف من الدم (٢) و السيّد بعدم الانفعال بالورود على النجاسه (٣)، و لم يطعن هو و لا غيره عليها بارتكاب المحال، و أيضا لم يطعن أحد على المشهور بارتكاب المحال فى قولهم بانفعال القليل دون الكثير.

و بالجمله؛ جميع المسلمين عقلاء، و مع ذلك لم يعدّوا انفعال الماء فى صوره دون صوره من المحالات.

١- الحاشيه على مدارك الأحكام: ١/ ٧٣- ٨٣.

٢- الاستبصار: ١/ ٢٣ ذيل الحديث ۵٧، المبسوط: ١/ ٧.

٣- مسائل الناصريات: ٧٢ و ٧٣ المسأله ٣.

و أيضا مع وجود الماء؛ له أن يتطهّر بماء تمضمض به مشرك، أو مجوس من شربه المسكر و الدم و أكله الخنزير إذا مسحه مرقه، و كذا يتطهّر بما يخرج من حلق الخنزير، أو الكلب من الماء، و كذا ما يخرج من شعرهما إذا خرجا من الماء و لو بأن يعصر شعرهما حتّى يخرج و ما يرسب فيه، و مع ذلك يده تصير نجسه و يتطهّر و لو بذلك الماء المعصور، و سيجى ء فى باب ما يطهّر بغير الماء و ما لا يحتاج إلى التطهير نجاسه الماء الذى يخرج من شعر الخنزير (۱) فلاحظ!

و أشنع من ذلك أن يأخذ هذا الماء المعصور و الخارج من حلق الخنزير أو بطنه ثمّ يبول و هو إلى قدر لا يخرج عن اسم الماء أو يأمر كافرا أن يبول فيه كذلك ثمّ يشرب أو يتوضّأ مع وجود الماء و وفوره، بل و أن يطرح فيه عذره الكلب و الخنزير و يأخذ بعضا منه من شعر الخنزير و غيره ممّا ذكر، و الكافر و جميع النجاسات ما لم يتغيّر، و يكون هذا الماء و الخالص الصافى على السواء.

قوله: عن على بن الحسين، قال: قلت له: ما تقول فى الفصّ يتّخذ من حجاره زمزم؟ قال: «لا بأس به، و لكن إذا أراد الاستنجاء نزعه» (۲).

لعلّ الأصوب هو زمزم: إذ لا وجه لنزع خصوص زمرّد دون غيره من اليواقيت، فتأمّل!

قوله: عن جميل، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «إذا انقطعت درّه البول فصبّ الماء» (۳).

۱- الوافى: ۶/ ۲۲۶ الحديث ۴۱۶۴ لاحظ! الكافى: ۳/ ۳۹ الحديث ۵، وسائل الشيعه: ۳/ ۴۵۸ الحديث ۴۱۶۷.
۲- الوافى: ۶/ ۱۲۵ الحديث ۳۹۱۴، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۵۵ الحديث ۱۰۵۹، وسائل الشيعه: ۱/ ۳۵۹ الحديث ۹۵۳.
۳- الوافى: ۶/ ۱۲۶ الحديث ۳۹۱۸، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۵۶ الحديث ۱۰۶۵، وسائل الشيعه: ۱/ ۳۴۹ الحديث ۹۲۶.

يمكن أن يكون المراد فى هذه الأخبار نفى ما كان يفعله العامّه من زياده المكث و المشى (۱) و غير ذلك لأجل إخراج البقيّه، أو كان مزاجهم قويّا لا يخرج منهم رطوبه بعد البول.

قوله: إنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم قال لبعض نسائه: «مرى نساء المؤمنين أن يستنجين بالماء و يبالغن؛ فإنّه مطهره للحواشى و مذهبه للبواسير» (۲).

فظهر من هذا الخبر أنّ الأحجار و الكرسف لا يطهّران المقعد مثل ما يطهّر الماء، مضافا إلى ظهور ذلك بالوجدان بأنّه و إن بولغ فى المسح إلّا أنّه بعد ما يغسل بالماء بعد هذا المسح يوجد لزوجه ما و أجزاء لطيفه عالقه يزيلها الماء، و مع ذلك يكون المسح مطهّرا من غير حاجه إلى الماء بالنصوص (۳) و الإجماع (۴).

و من هذا يظهر حقّيه ما ذكره الفقهاء من أنّ الواجب فى المسح هو إزاله العين دون الأثر (۵) بخلاف الماء، و لا شبهه فى ذلك، لأنّه إذا اختار المكلّف الغسل لا يجوز أن يكتفى حتّى يزول اللزوجه و الأجزاء العالقه بالمرّه و يتحقّق النقاء، و ظهر أنّ مرادهم

بالأثر هو ما ذكرنا.

و فى «المصباح» صرّح بأنّ الاستنجاء بالماء مأخوذ من قولهم: استنجيت الشجر إذا قطعته من اصله، و أنّ الاستنجاء بالحجر و المدر مأخوذ من قولهم:

استنجيت النخله إذا التقطت رطبها، لأنّ المسح لا يقطع النجاسه، بل يبقى

۱- مغنى المحتاج: ۱/ ۴۲، شرح فتح القدير: ۱/ ۲۱۳.

۲- الوافى: ۶/ ۱۲۸ الحديث ۳۹۲۲، لاحظ! الكافى: ۳/ ۱۸ الحديث ۱۲، وسائل الشيعه: ۱/ ۳۱۶ الحديث ۸۳۱.

۳- وسائل الشيعه: ۱/ ۳۱۵- ۳۱۷ الباب ۹، ۳۴۸ و ۳۴۹ الباب ۳۰ من أبواب أحكام الخلوه.

۴- غنيه النزوع: ۳۶، المعتبر: ۱/ ۱۲۸ و ۱۲۹، مدارك الأحكام: ۱/ ۱۶۷.

۵- التنقيح الرائع: ۱/ ۷۲، مجمع الفائده و البرهان: ۱/ ۹۰ و ۹۱، مدارك الأحكام: ۱/ ۱۷۰.

أثرها (۱) انتهى.

[باب الاستنجاء]

[عدم معذوريه الجاهل بالحكم]

قوله: و كان الناس يستنجون بالأحجار فأكل رجل من الأنصار طعاما فلان بطنه فاستنجى بالماء فأنزل اللّه تبارك و تعالى فيه: إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ التَّوّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ (۲) (۳) .. إلى آخره.

استدلّ بهذا الخبر على معذوريّه الجاهل بنفس الحكم، و أنّ بمجرّد الإصابه للحقّ يكفى و لا يحتاج إلى المعرفه (۴)، و لا يخفى فساد الاستدلال لأنّه- مع كونه مخالفا للأخبار التى تكاد تبلغ التواتر من أنّه لا بدّ من المعرفه و البصيره بأحكام الدين، و فرض طلب العلم على كلّ مسلم (۵) و غير ذلك- لو تمّ لاقتضى حليّه البدعه فى الدين، و تغيير الشريعه و مخالفه طريقه الشرع، بل و حسن جميع ذلك، و لم يقل بذلك أحد ممّن له من الفهم نصيب، فظهر أنّ ذلك قضيّه فى واقعه؛ أخبر بها اللّه تعالى و أمضاها كما أجزى الوصيه بالدفن مواجها إلى الكعبه من حيث إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم كان عندها (۶)، و لا شكّ فى أنّه لا يجوز لنا الآن، بل و من زمان

۱- المصباح المنير: ۲/ ۵۹۵.

۲- البقره (۲): ۲۲۲.

۳- الوافى: ۶/ ۱۲۹ الحديث ۳۹۲۵، لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۰ الحديث ۵۹، وسائل الشيعه: ۱/ ۳۵۴ الحديث ۹۴۲.

۴- لم نعثر عليه فى مظانّه.

۵- وسائل الشیعه: ۲۷/ ۲۰- ۳۱ الباب ۴ من أبواب صفات القاضی.

۶- وسائل الشیعه: ۳/ ۲۳۰ و ۲۳۱ الحدیث ۳۴۸۵ و ۳۴۸۶.

ص: ۱۷۱

الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم إلی یوم القیامه أن یفعل أمثال ما ذکر بأن یغیّر طریقه الشرع و یبدّلها و یحدث فی الدین و یبدع البدعه إلّا أن یقال: استحسن عقله ذلک، و تبع عقله- و لذا مدحه اللّه تعالی و أمضاه فی الشرع و أدخله فی الدین- و هو أیضا مشکل، مع أنّه لا ینفع المستدلّ أصلا و اللّه یعلم.

قوله: عن لیث المرادی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن الاستنجاء بالعظم أو البعر أو العود؟ قال: «أمّا العظم و الروث فطعام الجنّ و ذلک ممّا اشترطوا علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم فقال: لا یصلح بشی ء من ذلک» (۱).

هذا یدلّ علی طهاره الروث کما هو المشهور عند الأصحاب (۲)، فلعلّ البول أیضا کذلک لعدم القول بالفصل، فتأمّل!

قوله: «لا یجوز الاستنجاء بالروث و العظم لأنّ وفد الجانّ جاءوا إلی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم فقالوا: یا رسول اللّه! متّعنا فاعطاهم الروث و العظم، فلذلک لا ینبغی أن یستنجی بهما» (۳).

الظاهر من الخبرین حصول الطهاره بهما کما علیه بعض الأصحاب (۴) و أنّ المنع إنّما هو للمعاهده المذکوره، فلو کانا لا یطهّران لکان المناسب ذکر عدم التطهیر، فتأمّل!

قوله: عن زراره، قال: سمعت أبا جعفر علیه السّلام یقول: «کان الحسین بن

۱- الوافی: ۶/ ۱۳۰ الحدیث ۳۹۲۸، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۱/ ۳۵۴ الحدیث ۱۰۵۳، وسائل الشیعه: ۱/ ۳۵۷ الحدیث ۹۴۷.

۲- مسائل الناصریات: ۸۶- ۸۸، السرائر: ۱/ ۱۷۸، معالم الدین فی الفقه: ۲/ ۴۴۷.

۳- الوافی: ۶/ ۱۳۰ الحدیث ۳۹۲۹، لاحظ! من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۰ الحدیث ۵۸، وسائل الشیعه: ۱/ ۳۵۸ الحدیث ۹۵۰.

۴- منتهی المطلب: ۱/ ۲۸۰، تذکره الفقهاء: ۱/ ۱۲۸.

ص: ۱۷۲

علی علیهما السّلام یتمسّح من الغائط بالکرسف و لا یغسل» (۱).

لعلّه علیه السّلام حین الاستنجاء ما کان یغسل إلّا أنّه عند الوضوء کان یغسل، و ربّما یشیر بعض الأخبار إلی ذلک علی ما هو ببالی.

قوله: و تنشّف ما بطن بغیره یعنی فی البول لموضع الضروره (۲).

أو لأنّه لا يجب غسل البواطن.

قوله: «و ليتوضّأ لما يستقبل من الصلاه» (۳) .. إلى آخره.

هذا ظاهر فى كون الوضوء واجبا لغيره.

قوله: و ما فى رواياتهم من الخلل و القصور (۴) .. إلى آخره.

بعيد باعتبار لفظ الإعاده، مضافا إلى أنّ الوضوء كان فى زمان الصادقين عليهما السّلام و من بعدهما حقيقه فى المعنى الاصطلاحى البتّه كما لا يخفى، و هو مسلّم عند الفقهاء جميعا، فتأمّل!

[باب التطهير من البول إذا أصاب الجسد أو الثوب]

قوله: [الحسين بن] أبى العلاء قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن البول يصيب الجسد؟ قال: «صبّ عليه الماء مرّتين» و سألته عن الصبىّ يبول على الثوب قال:

۱- الوافى: ۶/ ۱۳۱ الحديث ۳۹۳۱، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۵۴ الحديث ۱۰۵۵، وسائل الشيعه: ۱/ ۳۵۸ الحديث ۹۴۹.

۲- الوافى: ۶/ ۱۳۲ ذيل الحديث ۳۹۳۳.

۳- الوافى: ۶/ ۱۳۳ الحديث ۳۹۳۸، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۵ الحديث ۱۲۷، وسائل الشيعه: ۱/ ۳۱۷ الحديث ۸۳۵.

۴- الوافى: ۶/ ۱۳۴ ذيل الحديث ۳۹۳۸.

ص: ۱۷۳

«يصبّ عليه الماء قليلا، ثمّ يعصره» (۱).

لعلّ الأمر بالعصر من حيث كون الصبّ بقليل من الماء بناء على لزوم إخراج عين النجاسه، و أنّه لو كان الصبّ بكثير منه يخرج فلا يحتاج إلى العصر، و على احتمال عدم وجوب الإخراج- و إن كان فى غايه البعد بسبب كون البول نجسا فلا معنى لإبقائه فى الثوب و الصلاه معه- يكون العصر محمولا على الاستحباب أو لأجل يبس الثوب إرشادا، و اللّه يعلم.

قوله: يكفى فى [تعدّد] صبّ الماء على الجسد تعدّد وروده على المحلّ كلّه و لا يشترط فيه تخلّل الانقطاع (۲) .. إلى آخره.

لمّا كان الجسد جسما صيقليّا و البول ماء، كفى الصبّ فى تحقّق الغسل، و لذا لا يكفى الصبّ فى الثوب إلّا أن يكون بول الرضيع، و ما حقّقه المصنّف هنا لم نجد له منشأ أصلا، و لا فرق بحسب الظاهر بين الثوب و الجسد فى حكايه التعدّد، و الصبّ واجب مرّتين و إن لم يكن عين البول باقيه بالنصّ (۳) و الفتوى (۴)، و كذلك الثوب.

و أمّا حكايه التغيّر فى الغسله الاولى ففى غايه الغرابه، و المخالفه للوجدان سيّما بالنسبه إلى كلّ جسد أصابه بول، و ذهب العين

بالهواء و الريح و غيرهما، بل الثوب أيضا، و كذا الكلام فى قوله: (و بالثانيه) (۵) .. إلى آخره.

و قوله: (غسالتها طاهره) (۶) أيضا غريب من جهه التعليل الذى علّل، إذ لا

۱- الوافى: ۶/ ۱۳۷ الحديث ۳۹۴۴، الكافى: ۳/ ۵۵ الحديث ۱، وسائل الشيعه: ۳/ ۳۹۵ الحديث ۳۹۶۲، ۳۹۷ الحديث ۳۹۶۷.

۲- الوافى: ۶/ ۱۳۷ ذيل الحديث ۳۹۴۴.

۳- وسائل الشيعه: ۳/ ۳۹۵- ۳۹۷ الباب ۱ و ۲ من أبواب النجاسات.

۴- المعتبر: ۱/ ۴۳۵، معالم الدين فى الفقه: ۲/ ۶۴۰، مدارك الأحكام: ۲/ ۳۳۶.

۵- الوافى: ۶/ ۱۳۷ ذيل الحديث ۳۹۴۴.

۶- الوافى: ۶/ ۱۳۷ ذيل الحديث ۳۹۴۴.

فرق بين الماء المتغيّر بالنجاسه و بين البول فى كونهما نجسين البتّه، فتأمّل جدّا!

و كذا قوله: (و إنّما يكتفى) (۱) .. إلى آخره عجيب، إذ لم نجد زياده ألزمه سيّما بالنسبه إلى كلّ بول صبىّ و كلّ بول غير صبىّ، سيّما إذا كان الشرط كونه رضيعا، إذ لم نجد الفرق فى حكايه الرقّه بين من فطم و بين من لم يفطم، مع أنّ كون الرقّه منشأ لعدم تغيّر الماء و الغساله أيضا عجيب، لأنّ التغيّر إنّما هو من اللون و الطعم و الرائحه لا الرقّه و الثخونه.

و أعجب من الكلّ؛ الفرق بين البول إذا كان على رأس الحشفه و بينه إذا كان فى موضع، و إن كان قريبا من رأسها أو متّصلا بها فى أنّ الأوّل لا يغيّر الماء دون الثانى، و فى حكايه الكفايه من تلك الجهه، و كذا حكايه التراكم، و الدلك و وجوب التعدّد حينئذ، و أنّه ما لم يتعدّد لم يزل العين، أو أنّه بالأوّل يتغيّر فتدبّر!

ثمّ لا يخفى [أنّ الظاهر] من صيغه الأمر الوجوب لنفسه، و إجماع جميع العلماء فى أمثال المقام على كون الغسل غير واجب لنفسه، بل واجبا لغيره (۲) مثل الصلاه و الطواف أو الأكل و الشرب، بل أجمعوا على أنّ وجوبه للغير ليس وجوبا شرعيّا، بل وجوبه وجوب شرطى (۳) و لذا يجوز أن يغسل غير صاحب الثوب و صاحب الجسد سواء كان بالنيابه أو بغير الإذن، أو غصبا أو غسل بغير اختياره غصبا، أو فى حال النوم، أو وقع هو فى الماء، أو ثوبه أو مطر السماء عليه، أو يكون الماء مغصوبا، أو غير ذلك فإنّ الثوب و الجسد فى جميع الصور يطهران و يصحّ الصلاه معهما، و ليس مكلّفا بالمباشره و لا النيابه، و لا غير ذلك بخلاف غسل الأعضاء فى الوضوء- مثلا- فإنّه يجب عليه أن يباشر بنفسه بلا تأمّل.

۱- الوافى: ۶/ ۱۳۷ ذيل الحديث ۳۹۴۴.

۲- الخلاف: ۱/ ۱۶۲ المسأله ۲۲۰.

۳- الخلاف: ۱/ ۱۶۰ المسأله ۲۱۷، روض الجنان: ۱۶۵، ذخيره المعاد: ۱۵۶.

و المراد من الصبّ هنا الغسل بالإجماع و الأخبار (۱)، و قرينه التعليل بكونه (ماء) فإنّ الفرق بينهما أخذ قيد الإزاله فى الغسل دون الصبّ، و على القول بوجوب إخراج بول الصبىّ يشكل الفرق، إلّا أن يقال- بعيدا-: الفرك مثلا و الدلك فى إزاله الغسل فيما يرسب فيه النجاسه، فتأمّل جدّا! أو عدم وجوب إخراج الغساله فى بول الصبىّ، و اللّه يعلم.

قوله: عن بعض أصحابنا، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «يجزى من البول أن يغسله بمثله» (۲).

الظاهر أنّ المراد المماثله فى الميعان لا المقدار، و لذا قال: «يجزى من البول»، و لم يقل ما بقى على الحشفه.

قوله: الخمسه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن بول الصبىّ قال: «تصبّ عليه الماء و إن كان قد أكل فاغسله بالماء غسلا، و الغلام و الجاريه فى ذلك شرع سواء» (۳).

هذه الروايه دليل على بن بابويه حيث [قال] بمساواه الصبىّ و الصبيّه فى الحكم بوجوب غسل بولهما بعد الأكل و الاكتفاء بالصبّ قبله (۴)، و المشهور يقولون بالاكتفاء به قبل الأكل فى بول الصبى خاصّه و يجعلون المشار إليه فى قوله عليه السّلام:

«شرع سواء» هو الحكم الأخير خاصّه، و لعلّ مستندهم ما روى فى «كشف الغمّه»

۱- وسائل الشيعه: ۳/ ۳۹۵ و ۳۹۶ الباب ۱ من أبواب النجاسات.
۲- الوافى: ۶/ ۱۳۸ الحديث ۳۹۴۸، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۵ الحديث ۹۴، وسائل الشيعه: ۱/ ۳۴۴ الحديث ۹۱۳.
۳- الوافى: ۶/ ۱۴۱ الحديث ۳۹۵۵، لاحظ! الكافى: ۳/ ۵۶ الحديث ۶، وسائل الشيعه: ۳/ ۳۹۷ الحديث ۳۹۶۸.
۴- نقل عنه فى المعتبر: ۱/ ۴۳۷.

إنّ الحسين عليه السّلام جاء فبال على الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم (۱)- بل «فى الفقه الرضوى» تصريح بذلك (۲)، و هو أيضا مستند الفقهاء- فدعا بماء فصبّه عليه، ثمّ قال: «يجرى على بول الغلام و يغسل بول الجاريه».

و ما رواه السكونى [فى] لبن الجاريه (۳)، ما أفتوا بالنجاسه إلّا شاذّ منهم (۴)، و ربّما أفتوا بالكراهه و استحباب الغسل (۵) للإجماع و طريقه المسلمين فى الأعصار و الأمصار، و أنّه لو كان نجسا لزم الحرج، و اشتهر حكمه اشتهار الشمس لعموم البلوى و شدّه الحاجه مع أنّ الأمر صار بالعكس.

قوله: «و لبن الغلام لا يغسل منه الثوب» (۶) .. إلى آخره.

المفتى بمضمونها شاذّ من الأصحاب (۷)، و مرّ الكلام فى ذلك فى الحاشيه السابقه.

قوله: الوجه فى ذلك أمران: أحدهما إنّ بالمسح بالحائط و التراب زال العين و لم يبق من البول شى ء فما يلاقيه برطوبه (۸) .. إلى آخره.

الوجه الأوّل غلط لما ستعرف، و الثانی له وجه لما سیجی ء فی باب التطهیر من المنی و غیر ذلک مثل: عرق الجنب؛ من أنّ النجاسه لا تحصل بالیقین الواقع.

۱- لم نعثر علیه فی کشف الغمّه، نقل عنه فی جواهر الکلام: ۶/ ۱۶۱.

۲- الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السّلام: ۹۵.

۳- تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۵۰ الحدیث ۷۱۸، وسائل الشیعه: ۳/ ۳۹۸ الحدیث ۳۹۷۰.

۴- لاحظ! مختلف الشیعه: ۱/ ۴۶۰.

۵- مختلف الشیعه: ۱/ ۴۶۰، ذخیره المعاد: ۱۵۶.

۶- الوافی: ۶/ ۱۴۲ الحدیث ۳۹۵۸، من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۴۰ الحدیث ۱۵۷، وسائل الشیعه: ۳/ ۳۹۸ الحدیث ۳۹۷۰.

۷- مختلف الشیعه: ۱/ ۴۵۹.

۸- الوافی: ۶/ ۱۴۵ ذیل الحدیث ۳۹۶۶.

و لعلّ سؤاله من أنّ الید إذا [کان] بعضها نجسا ثمّ تعرق لعلّ النجاسه تسری إلی الجمیع بواسطه العرق کما هو رأی العامّه (۱)، لأنّهم یقولون بالسرایه، و الخاصه ینکرونها کما حقّق فی محلّه.

و الجواب مبنیّ علی عدم السرایه و الطهاره کما هو الحال، [فی] الثوب الذی أصابه المنی و أصابه المطر حتّی یبتلّ علی الرجل و غیر ذلک، کما سیجی ء، و یمکن أن یکون المراد عدم البأس من الصلاه و غیرها حال عدم الماء.

[استحباب الاستبراء من البول]

قوله: عن محمّد قال: قلت لأبی جعفر علیه السّلام: رجل بال و لم یکن معه ماء، فقال: «یعصر أصل ذکره إلی طرفه ثلاث عصرات، و ینتر طرفه، فإن خرج بعد ذلک شی ء فلیس من البول، و لکنّه من الحبائل» (۲).

لعلّ المراد من أصل الذکر هو المدوّر المتّصل بالذکر الممتد إلی المقعده، و المراد من طرفه رأسه بقرینه ما سیجی ء فی روایه ابن عمرو (۳)، و أخبارهم علیهم السّلام یفسّر بعضها بعضا.

مع أنّه ظاهر أنّ الغرض إخراج ما عسی أن یبقی فی الممرّ؛ البول، و الموضع الذی یبقی فیه غالبا و یخرج بالقیام و الحرکه هو ما بین المقعده و الانثیین، و إلّا ففی نفس الذکر قلّما یبقی أو یبقی أقلّ، فتأمّل!

قوله: عن عبد الملک بن عمرو، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی الرجل یبول، ثمّ یستنجی، ثمّ یجد بعد ذلک بللا، قال: «إذا بال فخرط ما بین المقعده و الانثیین

۱- مغنی المحتاج: ۱/ ۱۸۹، المجموع للنووی: ۲/ ۵۹۵.

۲- الوافی: ۶/ ۱۴۷ الحدیث ۳۹۷۰، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۱/ ۳۶ الحدیث ۱۰۶۳، وسائل الشیعه: ۱/ ۳۲۰ الحدیث ۸۴۱.
۳- وسائل الشیعه: ۱/ ۲۸۲ الحدیث ۷۴۵.

ص: ۱۷۸

ثلاث مرّات و غمز ما بینهما، ثمّ استنجی فإن سال حتّی یبلغ السوق فلا یبالی» (۱).

لعلّ ضمیر بینهما راجع إلی الانثیین و یراد من کلمه ما نفس الإحلیل و الذکر ثم [لم] یصرّح باسمه للقباحه، فیکون المراد أنّه یغمز الذکر بعد ذلک حتّی لا یخرج بعد الغسل من البول شی ء أصلا، و لو لم یغمز لکان یخرج إلیه، فإن عدم الخرط کان أولی من الخرط، لأنّ الخرط لاخراج بقیّه البول، و لو لم یغمز الذکر لکان البول مجتمعا فی الذکر و یخرج بسرعه بعد الغسل البتّه، مع أنّ التأکید خلاف الأصل.

قوله: و هذا کما ذکر العجز فی حدیث محمّد السابق فی الاستبراء، و علی هذا لا یحتاج إلی تکلّف (۲) .. إلی آخره.

إن کان استنجاؤه بالأحجار من جهه عدم التمکّن من الماء و بعد الاستبراء فالجواب ب «لا بأس» لا یدلّ علی الطهاره، إذ عدم البأس فی هذه الحاله ممّا لا تأمّل فیه لأحد من الفقهاء، لأنّ الحال حال اضطرار لأنّه ملوّث جسده، أمّا الذکر فظاهر و أمّا غیره من الفخذین فبحسب العاده، إذ خروج القدر [الذی] یفسد السراویل لا ینفکّ عاده مساورته، مع أنّه لم یذکر أنّ هذا کان علی سبیل الاضطرار و بذل الجهد فی الاستبراء، و المعصوم علیه السّلام ما استفصل فی الجواب أصلا، فظاهر أنّ الخبر محمول علی التقیّه بلا تأمّل، و البناء علی أنّ المراد خلاف الظاهر- لما دلّ من الخارج- یخرج الخبر عن الحجیّه کما هو ظاهر، [و] علی تقدیر تمامیّه الدلاله فالسند ضعیف، و علی فرض الصحّه فهو شاذّ، و الشاذّ لیس بحجّه بالأخبار و الإجماع و الاعتبار، و علی تسلیم الکلّ لا یعارض و لا یقاوم ما دلّ علی المنجسیّه من الأخبار الصحاح و المعتبره الکثیره غایه الکثره الموافقه لإجماع الشیعه بل الضروره.

۱- الوافی: ۶/ ۱۴۷ الحدیث ۳۹۷۲، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۰ الحدیث ۵۰، وسائل الشیعه: ۱/ ۲۸۲ الحدیث ۷۴۵.
۲- الوافی: ۶/ ۱۵۰ ذیل الحدیث ۳۹۷۶.

ص: ۱۷۹

[أحکام النجاسات]

[حکم تعدّی النجاسه من المتنجس]

[قوله]: و هذان الأمران أعنی عدم الحکم بالنجاسه إلّا بعد التیقّن، و عدم تعدّی النجاسه من المتنجّس (۱) .. إلی آخره.

لا یخفی أنّ الحکم بعدم تعدّی النجاسه من المتنجّس خلاف إجماع المسلمین، بل و ضروری الدین [و أنّه] مأخوذ فی أذهان العوام و الأطفال و النساء فضلا عن غیرهم، و لذا لو بال أحد فی ظرف لا یکتفون بنشف البول لأکل المائعات و شربها فیه إلی

غير ذلك من الأحكام الضروريّه عندهم، و مع ذلك تدلّ عليه الأخبار المتواتره كما لا يخفى على المتتبع المتأمّل المتفطّن.

منها؛ صحيحه العيص بن القاسم المتقدّمه (۲).

و منها؛ ما مرّ فى باب أسئار الحيوان و الأمر بغسل الإناء من ولوغ الكلب (۳).

و منها؛ ما ورد من الأمر بغسل الإناء من ولوغ الخنزير (۴) و موت الفأره (۵)، و الخمر (۶) و النبيذ (۷) و غير ذلك من النجاسات (۸) لأنّ الظاهر منها تعيين التطهير فى الغسل و انحصاره فيه و التطهير ليس إلّا لجهه الأكل و الشرب بالضروره، لأنّ

۱- الوافى: ۶/ ۱۵۰ ذيل الحديث ۳۹۷۶.
۲- وسائل الشيعه: ۱/ ۳۵۰ الحديث ۹۲۷، لاحظ! الوافى: ۶/ ۱۴۶ الحديث ۳۹۶۸.
۳- راجع! الصفحه: ۱۵۸ من هذا الكتاب.
۴- تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۶۱ الحديث ۷۶۰، وسائل الشيعه: ۱/ ۲۲۵ الحديث ۵۷۲.
۵- تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۸۴ الحديث ۸۳۲، وسائل الشيعه: ۳/ ۴۹۶ الحديث ۴۲۷۶.
۶- وسائل الشيعه: ۲۵/ ۳۶۸ و ۳۶۹ الباب ۳۰ من أبواب الأشربه المحرّمه.
۷- تهذيب الأحكام: ۹/ ۱۱۶ الحديث ۵۰۲، وسائل الشيعه: ۲۵/ ۳۶۸ الحديث ۳۲۱۴۳.
۸- وسائل الشيعه: ۳/ ۴۹۶ و ۴۹۷ الباب ۵۳ من أبواب النجاسات.

الظروف لا تصلّى و لا تفعل عباده شرطها الطهاره بالبديهه، فإذا كان المتنجّس لا ينجّس لم يكن حاجه إلى التطهير، بل مجرّد زوال العين يكون كافيا، فالأمر بالغسل يكون لغوا محضا صدر عن الحكيم تعالى عن ذلك سيّما و أن يأمر عليه السّلام ثلاث مرّات و سبع مرّات، و مع التعفير.

و أيضا ورد المنع عن الأكل فى انيه أهل الذمّه و المجوس (۱) من غير تقييد وجود نجس العين بعينه فيها، بل و ظهور عدمه فيها.

و أيضا الأمر بإراقه الماء الذى أدخل اليد فيه و هى نجسه (۲) من دون تقييده بوجود عين النجس فيها، و هذه الأخبار أيضا كثيره.

و أيضا ورد الحكم ببطلان الوضوء الذى أصاب كفّ المتوضّئ نقطه بول و مسحه بخرقه و نشفه ثم نسى أن يغسله و يمسح بدهن [فيمسح به] وجهه و رأسه (۳) من غير استفصال أنّه هل غسل كفّه من النوم أو البول أو الغائط أو غير ذلك ثمّ ادخل يده الإناء أم لا؟ و هل تمضمض و استنشق أم لا؟ فإنّ اليد فى الصورتين تصير طاهره.

مع أنّ الماء القليل عنده لا ينفعل بالملاقاه فتحقّق الغسله الاولى بغسل الوجه، و الثانيه بغسل اليد، بل مجرّد أخذ الماء لغسل اليد

فلا وجه فی الحکم ببطلان الوضوء.

و بالجمله؛ من تتبع أمثال ما ذکرناه یظهر له حقّیه ما اتّفق علیه المسلمون، و من ذلک موثّقه عمّار (۴) الآتیه فی بحث تطهیر الشمس فإنّها صریحه فی أنّ

۱- وسائل الشیعه: ۳/ ۴۱۹- ۴۲۲ الباب ۱۴ من أبواب النجاسات.

۲- وسائل الشیعه: ۱/ ۱۵۰- ۱۵۶ الباب ۸ من أبواب الماء المطلق.

۳- تهذیب الأحکام: ۱/ ۴۲۶ الحدیث ۱۳۵۵، وسائل الشیعه: ۳/ ۴۷۹ الحدیث ۴۲۲۸.

۴- تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۷۲ الحدیث ۱۵۴۸، وسائل الشیعه: ۳/ ۴۵۲ الحدیث ۴۱۴۹.

المتنجّس ینجّس.

و ممّا یدلّ- أیضا- ورود النهی عنهم علیهم السّلام عن جعل ظرف الخمر ظرف الخلّ، أو ظرف الماء حتّی یغسل بالماء (۱) فلو لم یکن المتنجّس منجّسا لما حصروا فی الغسل بالماء، بل کان زوال العین کافیا بأیّ طور یزول، بل ربّما کان الزوال ببعض الأنحاء أبلغ و أیسر.

و یدلّ علیه- أیضا- الصحاح الوارده فی أنّ الید تدخل فی إناء الماء إذا کانت طاهره و إلّا فلا تدخل، و لو أدخلت یصبّ ذلک الماء و مرّت (۲).

و یدلّ علیه- أیضا- الصحاح الوارده فی السطح الذی أصابه البول أنّ المطر إذا جری علیه فلا بأس (۳)، و أنّه یصلّی علیه إذا جفّفته الشمس، و أنّه طاهر حینئذ (۴)، و مرّ بعضها فی مبحث المیاه (۵) و سیجی ء بعضها فی مطهّریّه الشمس، و توجیه المصنّف معنی الطهاره فیها.

و یدلّ علیه- أیضا- موثّقه ابن بکیر السابقه فی المقام (۶)، لأنّها تنادی بأنّ الذکر إذا مسح یصیر حاله حال الیابس النجس [و] طهارته حال الملاقاه بالیبوسه خاصّه، و الملاقاه بالرطوبه یوجب التنجّس.

و یدل علیه- أیضا- صحیحه مؤمن الطاق الآتیه فی مطهّریّه الأرض (۷).

۱- وسائل الشیعه: ۲۵/ ۳۶۸ الباب ۳۰ من أبواب الأشربه المحرّمه.

۲- وسائل الشیعه: ۱/ ۱۵۰ الباب ۸ من أبواب الماء المطلق.

۳- وسائل الشیعه: ۱/ ۱۴۴ الباب ۶ من أبواب الماء المطلق.

۴- وسائل الشیعه: ۳/ ۴۵۱ الباب ۲۹ من أبواب النجاسات.

۵- راجع! الصفحه: ۱۴۴ و ۱۴۵ من هذا الکتاب.

۶- تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۴۹ الحدیث ۱۴۱، وسائل الشیعه: ۱/ ۳۵۱ الحدیث ۹۳۰.

۷- الکافی: ۳/ ۳۸ الحدیث ۱، وسائل الشیعه: ۳/ ۴۵۷ الحدیث ۴۱۶۵.

ص: ۱۸۲

و یدلّ علیه ما ورد فی الاحتراز عن سؤر المتّهمین بالنجاسه (۱)، بل سیجی ء عن المصنّف [أنّ] ما دلّ علی نجاسه الیهودی و النصرانی و المجوسی محمول علی الأمر بغسل ما باشروه برطوبه من جهه تنجّسهم بالبول و الخمر و الخنزیر و غیر ذلک.

و بالجمله؛ تتبع تضاعیف الأخبار یکشف عن تواترها فی الدلاله علی ما ذکرنا فلاحظ!

بل هذا الخبر أیضا یدلّ، إذ لو کان المتنجّس لا ینجّس لما کان الأمر یشتدّ علی الراوی، و لا کان علیه السّلام یقول بعد التمسّح: «امسح ذکرک بریقک، فإن وجدت شیئا» (۲) .. إلی آخره، بل کان یأمره بالاستبراء- کما کان طریقتهم علیهم السّلام فی غیر واحد من المواضع، بل لا شبهه علی المنصف أنّ الراوی کان یستبرأ بعد البول البتّه کما هی الطریقه المقرّره المتداوله عند المسلمین- سیّما إذا لم یکن ماء و مطهّر، و خصوصا إذا لم یکن المتنجّس منجّسا، إذ العلاج منحصر حینئذ فی أمر سهل لازم الحصول فی أیّ تقدیر، أو مستحبّ الحصول علی أیّ حال، بل الاهتمام حینئذ فی غایه الشدّه، و مع ذلک فلا وجه بعد ذلک إلی تعلیم الحیله لعدم الحاجه إلیها فی دفع المحنه و الشدّه کما قال الراوی.

مع أنّه إن کان الراوی لم یستبرئ فمتی قام أو تحرّک یخرج الرطوبه من الذکر بحکم العاده- فینجس البدن و الثوب علی أیّ تقدیر فیلزم الاکتفاء بمسح الذکر بالریق تقریرا للراوی، مع أنّه إن کان مجرّد قول «هذا من ذاک» کافیا لکان فی صوره الغسل أیضا کافیا، لأنّه أیضا رطوبه، و خصوصا أنّ المسح بالریق، فلم یحکم المعصوم علیه السّلام بإعاده الوضوء و غسل الرطوبه إن لم یستبرأ مطلقا و عدمهما إن

۱- الکافی: ۳/ ۱۰ الحدیث ۲، وسائل الشیعه: ۱/ ۲۳۴ الحدیث ۶۰۰.

۲- الکافی: ۳/ ۲۰ الحدیث ۴، وسائل الشیعه: ۱/ ۲۸۴ الحدیث ۷۵۰.

ص: ۱۸۳

استبرء مطلقا، کما أفتی به المصنّف (۱) و غیره من الفقهاء (۲).

[الردّ علی ما ذکره صاحب الوافی من الطعن علی الفقهاء]

قوله: فینتقم اللّه منهم بابتلائهم بالوسواس و اتّباعهم للخنّاس الذی یوسوس فی صدور الناس من الجنّه و الناس .. (۳) إلی آخره.

ما أسوأ أدبه بالنسبه إلی الفقهاء العظام المتدیّنین العارفین الماهرین الذین هم متکفّلو أیتام الأئمّه علیهم السّلام و مروّجو دین النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم فی کلّ قرن و مائه، و بشرعهم و فقههم اهتدی العالمون من زمان غیبه إمامهم إلی الآن، و هم الذین ورد فیهم:

«أنّهم حجج اللّه على الناس بعد الأئمّه» (۴) و غير ذلك ممّا لا يمكن إحصاؤه من الفضائل العظيمه.

و منها؛ «الرادّ عليهم كالرادّ علينا، و الرادّ علينا كالرادّ على اللّه» (۵) إلى غير ذلك.

و مع ذلك ما أدرى لم أنكر المصنّف نجاسه النجاسات بالمرّه؟ و ظنّ أنّه لم يرد فى كثير منها حديث مثل أرواث ما لا يؤكل لحمه و غيرها، و ما ورد فيها فإنّما ورد لفظ «اغسل الثوب منه» (۶)- مثلا- و هذا لا يقتضى غسل البدن فضلا عن غيره من الأجسام، و مع ذلك لم يرد غسل الثوب لأجل الصلاه أو مثلها و الأمر حقيقه فى الوجوب لنفسه فلا ربط له بالنجاسه.

۱- لاحظ! مفاتيح الشرائع: ۱/ ۴۳.

۲- المعتبر: ۱/ ۱۳۵.

۳- الوافى: ۶/ ۱۵۰ ذيل الحديث ۳۹۷۶.

۴- كمال الدين: ۴۸۴ الحديث ۴، بحار الأنوار: ۲/ ۹۰ الحديث ۱۳، ۵۳/ ۱۸۱.

۵- بحار الأنوار: ۲/ ۲۲۱.

۶- وسائل الشيعه: ۳/ ۴۰۵ الحديث ۳۹۸۸ و ۳۹۸۹.

و على فرض أن يكون المراد الوجوب للغير فلا يدلّ على النجاسه، فإنّ وجوب غسل أعضاء الوضوء أو الغسل للصلاه لا يقتضى نجاستها، مع أنّ غسل فضلات ما لا يؤكل لحمه واجب للصلاه جزما، و إن كانت طاهره، كما سيجى ء فى باب لباس المصلّى.

و على تقدير تسليم دلالته على النجاسه فربّما كان نجسا بالنسبه إلى الصلاه خاصّه، و من أين ثبت كونه بالنسبه إلى الأكل و الشرب، و أكل ما يلاقيه رطبا و غير ذلك أيضا يكون نجسا واجب الغسل؟

و بالجمله إن كان المصنّف لا- يعتمد على إجماع الفقهاء و طريقه الشيعه فى هذه الأعصار فاللازم عليه إنكار نجاسه البول و الغائط و المنى و غيرها لما عرفت، و إن كان يعتمد على الإجماع فلا- فرق فى كلام المجمعين بين وجوب غسل الملاقى، و وجوب غسل ملاقى الملاقى.

لا يقال: ورد فى الكلّ أنّه نجس.

قلت: ورد فى الحديد أيضا أنّه نجس (۱)، و مع ذلك لفظ النجس فى لغه العرب بمعنى القذر و إن كان فى اصطلاح المتشرّعه بمعنى اخر فموقوف على ثبوت الحقيقه الشرعيّه، و مع ذلك لم يثبت من حديث أنّ النجاسه الشرعيّه ما هى؟ و أمّا المتشرّعه، فلا شبهه فى أنّ نجاسه ما يلاقى الملاقى مأخوذه فى نجاستهم الاصطلاحيّه كما لا يخفى.

مع أنّ ما دلّ على أنّ الكلب نجس دلّ على نجاسه الماء القليل الذى ولغ فيه، و المصنّف لا- يقول بها، و مع ذلك ورد الأمر بصبّ ذلك الماء القليل و وجوب غسل ذلك الظرف بالتراب و الماء جميعا فنجس العين هنا ليس إلّا الكلب و لسانه الذى هو

۱- وسائل الشیعه: ۳/ ۵۳۰ الحدیث ۴۳۷۴ و ۴۳۷۵.

ص: ۱۸۵

معه لم یلاق الإناء أصلا، و لیس لسانه فی الإناء حتّی یکون غسل الإناء إزاله نجس العین منه کما زعمه المصنّف، مع أنّ المعصوم علیه السّلام أمر بغسل الإناء (۱).

و الظاهر کون الواجب هو الغسل لا التخییر بینه و بین التمسّح و غیره کما زعمه.

مع أنّه کیف یرضی مسلم أن یکون الإناء المملوء من البول أو الدم الرطب، أو العذره الرطبه و أمثال ذلک یصبّ البول و غیره منه و یمسحه بخرقه- مثلا- إلی أن یزول عینها، ثمّ یصبّ فیه الماء لوضوئه أو شربه أو غیر ذلک من الاستعمالات من دون أن یغسل ذلک الإناء أصلا و رأسا، سیّما بعد ملاحظه الأخبار الکثیره الوارده فی وجوب غسله بالوجوب العینی لا التخییری.

و معلوم أنّ الغسل کذلک لیس إلّا للاستعمال و إلّا فالإناء لا یصلّی و النجس أیضا لا یصلّی فیه، و علی فرض أن یصلّی فیه أو معه و هو نجس لا یکون فیه مانع أصلا عند المصنّف و غیره لأنّ ما یجب طهارته للصلاه هو الجسد و الثوب الذی یتمّ الصلاه فیه لا مطلقا کما سیجی ء.

و ممّا ذکر ظهر أنّ تمسّح الإناء [أ] و غیره- بل جمعا- بحیث لا یبقی فیه من العین شی ء یکون مطهّرا للإناء عند المصنّف، و اللازم علیه القول به، لأنّ النجاسه الشرعیّه لا معنی لها إلّا وجوب الاجتناب بوجه من الوجوه، و [معنی] الطهاره الشرعیّه عدم وجوب الاجتناب أصلا.

و قد عرفت أنّ الإناء المذکور بعد التمسّح أو غیره لا یجب الاجتناب منه أصلا و رأسا، و هو معنی الطهاره الشرعیّه کما لا یخفی.

۱- تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۲۵ الحدیث ۶۴۴ و ۶۴۶، وسائل الشیعه: ۱/ ۲۲۵ و ۲۲۶ الحدیث ۵۷۳ و ۵۷۴.

ص: ۱۸۶

[باب ما إذا شکّ فی إصابه البول أو نسی غسله أو تعمّد الترک]

قوله: معنی هذا الحدیث غیر واضح، و ربّما یوجّه بتکلّفات لا فائده فی إیرادها، و یشبه أن یکون قد وقع فیه غلط من النسّاخ (۱) .. إلی آخره.

یمکن أن یجعل الباء سببیّه و الظرف متعلّقا بقوله: «یعید الصلاه» أو قوله:

«حقیق» أو المراد أنّه یجب إعاده الصلاه ما کان فی وقتها، و کذا ما خرج وقتها بسبب ذلک الوضوء بعینه أی من غیر مدخلیّه

نجاسه ثوبه التی وقعت من التمسّح، و کذا بدنه لأنّ حکمه حکم الثوب، و لذا فی بحث النجاسات لا یذکر غالبا سوی الثوب و إن کان المقام فی غایه الخصوصیّه لذکر البدن و کان الأصل فی الاعتبار هو الثوب و البدن متفرّع علیه [و] حکمه حکمه.

و المراد أنّ إشکالک من جهه الثوب فی الوضوء- أی الحدث و الخبث- فعلیک إعاده الجمیع من جهه الحدث لا الخبث فلا إعاده علیک بالنحو الذی ذکر من قبل أنّ ثوبک نجس، فإنّ الثوب لا یعاد منه إلّا ما کان فی وقت.

و قوله علیه السّلام: «فلا إعاده علیک» ابتداء کلام و تفریع [علی] ما تقدّم، و یمکن أن [یکون] المراد من جهه ذلک الوضوء بعینه بناء علی أنّ الظاهر أنّ الراوی تفطّن بالحال فی قرب من الزمان کما هو الغالب عاده، و أنّه بعد ما تفطّن طهّر مواضع النجاسه و غیّر ثوبه، و إشکاله من الصلوات التی صلّاها کذلک.

و یمکن أن یکون المراد «بذلک الوضوء» ما کان بهذا النحو من الوضوء فیکون الإشاره إلی نوعه و ضربه و قسمه یعنی ما کان بهذا النحو من الوضوء یجب إعادته فی الوقت و خارجه دون غیره من الوضوء، و أمّا من جهه نجاسه الثوب فیعاد ما کان فی الوقت خاصّه.

۱- الوافی: ۶/ ۱۵۴ ذیل الحدیث ۳۹۸۰.

و یمکن أن یکون قوله علیه السّلام: (من قبل) ظرفا محذوف الاضافه أی من قبل أن یتحقّق و یجزم به فیکون مرتبطا بما تقدّم، أی ما توهّمت لیس بشی ء إلّا أن یحصل لک الیقین فقبله لا إعاده أصلا و بعده یعید فی الوقت و خارجه ما کان بذلک الوضوء بعینه، کما ذکرنا، أو ما کان بذلک الوضوء الذی یحصل الیقین بأنّ موضعه نجس لا ما توهّم کون موضعه نجسا.

و قوله علیه السّلام: «أنّ الرجل» .. إلی آخره، علی هذا ابتداء کلام و تحقیق فی الفرق بین الثوب و الجسد أی الخبث و الحدث، أو الثوب النجس و الجسد النجس فی الوضوء و أمثاله، فإنّ الثانی یوجب بطلان الطهاره من الحدث فیوجب الإعاده فی الوقت و الخارج معا، فتأمّل و اللّه یعلم.

قوله: علیّ بن یقطین، عن أبی الحسن موسی علیه السّلام قال: سألته عن الرجل یبول فلا یغسل ذکره حتّی یتوضّأ وضوء الصلاه، قال: «یغسل ذکره و لا یعید وضوئه» (۱).

فی الظنّ أنّ هذه الروایه و الروایه السابقه [متّحدتان] لاتّحاد الراوی و المرویّ عنه و الحکایه و المسأله و المتن إلّا الکلام، فالظاهر صحّه هذا و أنّ إتیان الاولی و هم من النسّاخ أو من أحد الرواه عن علیّ بن یقطین، و یشهد أیضا ملاحظه الأخبار الأخیره لکثرتها غایه الکثره و الشهره العظیمه التی کادت تکون إجماعا لو لم نقل إنّها إجماع.

قوله: عن عمار بن موسی قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: «لو أنّ رجلا نسی أن یستنجی من الغائط حتّی یصلّی لم یعد الصلاه» (۲).

۱- الوافی: ۶/ ۱۵۵ الحدیث ۳۹۸۵، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۱/ ۴۸ الحدیث ۱۳۸، وسائل الشیعه: ۱/ ۲۹۴ الحدیث ۷۷۱.

۲- الوافی: ۶/ ۱۵۸ الحدیث ۳۹۹۵، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۰۱ الحدیث ۷۸۹، وسائل الشیعه: ۱/ ۳۱۸ الحدیث ۸۳۷.

ص: ۱۸۸

الکلام فیها هو الکلام فی روایه علیّ بن یقطین، و قد مرّ فلاحظ، بل مرّ عن عمرو بن أبی نصر روایتان عن الصادق علیه السّلام فی هذا الحکم و المسأله، و المعصوم علیه السّلام قال: «لا یعید وضوئه و یعید الصلاه» (۱)، ففی الظنّ أنّ المراد هنا أیضا عدم إعاده الوضوء إلّا أنّه وقع قصور ما فی العباره و التأویل.

قوله: و فی التهذیبین حمل هذین الخبرین علی ما إذا لم یستنج بالماء و إن کان قد استنجی بالأحجار (۲) .. إلی آخره.

ربّما یظهر من صحیحه زراره الماضیه فی باب الاستنجاء کون الاستنجاء شائعا فی ذلک الزمان إطلاقه علی الاستنجاء بالماء حیث قال: «یجزیک من الاستنجاء ثلاثه أحجار» (۳).

و ربّما یظهر من الأخبار أنّهم فی ذلک الزمان من جهه عدم تیسّر الماء فی کلّ وقت کانوا یبولون و یتغوّطون [و] أنّهم کانوا یستنجون بالأحجار و ما ماثلها إلی وقت الوضوء للصلاه فکانوا یستنجون بالماء ذلک الوقت فلیلاحظ و لیتأمّل (۴).

قوله: سبیل الاحتیاط واضح (۵) .. إلی آخره.

سیّما مع ما عرفت و کثره الأخبار و شهره الفتوی إلی حدّ لعلّه إجماع حتّی أنّ الشیخ و أمثاله اضطرّوا فی حمل هذه الأخبار و اضطرّوا إلی أن یکون غایه البعد، و خصوصا بعد ملاحظه ما سیجی ء فی صلاه الناسی للنجاسه.

۱- وسائل الشیعه: ۱/ ۲۹۴ و ۲۹۵ الحدیث ۷۷۳ و ۷۷۵.

۲- الوافی: ۶/ ۱۵۹ ذیل الحدیث ۳۹۹۶.

۳- تهذیب الأحکام: ۱/ ۴۹ الحدیث ۱۴۴، وسائل الشیعه: ۱/ ۳۱۵ الحدیث ۸۲۹.

۴- لاحظ! وسائل الشیعه: ۱/ ۳۱۷ الباب ۱۰ من أبواب أحکام الخلوه.

۵- الوافی: ۶/ ۱۵۹ ذیل الحدیث ۳۹۹۶.

ص: ۱۸۹

[باب التطهیر من المنی]

قوله: و الظاهر أنّه سقط لفظه «لا» فی لا یعید من قلم النسّاخ (۱).

و یمکن أن یکون الاستفهام إنکاریّا.

قوله: عن العلاء، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يصيب ثوبه الشى ء فينجّسه فينسى أن يغسله فيصلّى فيه، ثمّ يذكر أنّه لم يكن غسله أ يعيد الصلاه؟ فقال: «لا يعيد قد مضت صلاته و كتبت له» (۲).

هذا الحديث معارض لأخبار لا تكاد تخفى، منها فى هذا الباب، و منها فى الباب السابق، و منها فى باب التطهير من الدم (۳) و غير ذلك من الأبواب جملتها صحاح و معتبره، و قليل منها إن كان ضعيفا فالضعف منجبر بموافقته لها و بفتوى القدماء و المتأخّرين إلّا من شذّ (۴)، و للإجماع المنقول (۵)، و لذا نسبه إلى الشذوذ (۶)، و هو كذلك كما لا يخفى، و كيف كان لا يقاوم، و ممّا يؤيّدها و يضعّفه إطلاقات الغسل و غيرها.

[باب عرق الجنب و الحائض و إصابتهما برطوبه]

قوله: عن الشحّام قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الجنب يعرق فى ثوبه أو

۱- الوافى: ۶/ ۱۶۴ ذيل الحديث ۴۰۰۹.

۲- الوافى: ۶/ ۱۶۵ الحديث ۴۰۱۱، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۶۰ الحديث ۱۴۹۲، وسائل الشيعه: ۳/ ۴۸۰ الحديث ۴۲۳۰.

۳- وسائل الشيعه: ۳/ ۴۲۹ الباب ۲۰ من أبواب النجاسات.

۴- لاحظ! مدارك الأحكام: ۲/ ۳۴۸.

۵- لاحظ! السرائر: ۱/ ۱۸۳.

۶- لاحظ! تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۶۰ ذيل الحديث ۱۴۹۲.

يغتسل فيعانق امرأته و يضاجعها و هى حائض أو جنب فيصيب جسده من عرقها، قال: «هذا كلّه ليس بشى ء» (۱).

هذا الخبر و أمثاله يدلّ على أنّ فضلات الإنسان ليست داخله فى فضلات ما لا يؤكل لحمه من الحيوان التى منع عن الصلاه فيها، بل ربّما يدلّ أيضا على عدم السرايه فى النجاسه كما هو مذهب الشيعه.

قوله: قال فى الفقيه: و من عرق فى ثوبه و هو جنب فليتنشّف فيه إذا اغتسل، و إن كانت الجنابه من حلال فحلال الصلاه فيه، و إن كانت من حرام فحرام الصلاه فيه (۲) .. إلى آخره.

ما ذكره، فى الفقيه عباره الفقه الرضوى بعينها (۳)، و عدّ الصدوق فى أماليه هذا الحكم من جمله دين الإماميّه الذى يجب عليهم الإقرار به (۴)، و روايه إدريس بن زياد (۵)، و الفقه الرضوى منجبران بعمل الأصحاب و الأخبار المانعه عن غساله الحمّام (۶) بسبب أنّه يغتسل فيه من حرام.

مع أنّ الفقه الرضوى كان فى غايه الاعتبار عند الصدوق و المفيد، بل و غيرهما أيضا، لأنّ كثيرا من فتاويهم منه، بل عين عبارته، و روايته مرويّه فى الكتب المعتمده المصنّفه فى [فقه] الإماميّه، فتأمّل!

۱- الوافی: ۶/ ۱۶۹ الحدیث ۴۰۱۸، لاحظ! الکافی: ۳/ ۵۲ الحدیث ۱، وسائل الشیعه: ۲/ ۲۶۷ الحدیث ۲۱۲۱.

۲- الوافی: ۶/ ۱۷۰ ذیل الحدیث ۴۰۱۹، لاحظ! من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۴۰ ذیل الحدیث ۱۵۳.

۳- الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السّلام: ۸۴.

۴- أمالی الصدوق: ۵۱۶.

۵- وسائل الشیعه: ۳/ ۴۴۷ الحدیث ۴۱۳۴.

۶- وسائل الشیعه: ۱/ ۲۱۹ الحدیث ۵۵۷ و ۵۵۸.

ص: ۱۹۱

قوله: [عن إسحاق بن] عمّار، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «الحائض تصلّی فی ثوبها ما لم یصبه دم» (۱).

هذه الأخبار ظاهره فی وجوب إزاله دم الحیض مطلقا قلیلا و کثیرا کما أفتی به الأصحاب (۲)، و سیجی ء فی الباب الآتی ما مرّ.

[باب المذی و أخویه]

قوله: [عن الحسین بن] أبی العلاء، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المذی یصیب الثوب؟ قال: «لا بأس به» فلمّا رددنا علیه قال: «ینضحه بالماء» (۳).

یمکن الحمل علی التقیّه، لما سیجی ء فی باب الأحداث التی توجب الوضوء.

[باب التطهیر من الدم]

قوله: «و إن لم یکن علیک ثوب غیره فامض فی صلاتک» (۴) .. إلی آخره.

علی تقدیر شمول هذه الأخبار لدماء ما لا یؤکل لحمه تکون دالّه علی استثناء الدم من فضلاته فی عدم جواز الصلاه فیها.

قوله: عن سماعه، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یری بثوبه الدم

۱- الوافی: ۶/ ۱۷۳ الحدیث ۴۰۳۰، لاحظ! الکافی: ۳/ ۱۰۹ الحدیث ۲، وسائل الشیعه: ۳/ ۴۴۹ الحدیث ۴۱۴۰.

۲- المقنعه: ۶۹، المبسوط: ۱/ ۳۵، المراسم: ۵۵، السرائر: ۱/ ۱۷۶، الوسیله إلی نیل الفضیله: ۷۷، المعتبر: ۱/ ۴۲۸.

۳- الوافی: ۶/ ۱۷۸ الحدیث ۴۰۴۶، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۵۳ الحدیث ۷۳۳، وسائل الشیعه: ۳/ ۴۲۶ الحدیث ۴۰۶۲.

۴- الوافی: ۶/ ۱۸۱ الحدیث ۴۰۵۰، لاحظ! الکافی: ۳/ ۵۹ الحدیث ۳، وسائل الشیعه: ۳/ ۴۳۱ الحدیث ۴۰۷۶.

ص: ۱۹۲

فنسی أن یغسله حتّی یصلّی؟ قال: «یعید صلاته» (۱) .. إلی آخره.

أخبار هذا الباب تدلّ على وجوب إعاده الصلاه إذا وقعت فى الثوب النجس نسيانا.

قوله: عن إسماعيل الجعفى، عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «فى الدم يكون فى الثوب إن كان أقلّ من قدر الدرهم فلا يعيد الصلاه» (۲) .. إلى آخره.

إنّما لم يتوجّه إلى مقدار نفس الدرهم لندره تحقّقه فى الثوب غايه الندره، بل لعلّه لا يكاد يتحقّق بحيث لا يزيد فيه أصلا، و لا ينقص كذلك، سيّما و قدر الدرهم بحسب السعه أيضا ممّا لا يكاد ينضبط بحيث لا يزيد و لا ينقص أصلا و عدم انضباط نفس الدرهم.

فلعلّ المشهور عند القدماء أنّه الوافى وزن ثمان حبّات، بل الظاهر عدم الخلاف بينهم، بل و بين المتأخّرين أيضا فى ذلك، و الدليل عباره الفقه الرضوى (۳)، و أنّ هذا الحكم صدر عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم، و الأئمّه عليهم السّلام حكموا به على وفق حكمه صلّى اللّه عليه و آله و سلم، و كان فى زمانه صلّى اللّه عليه و آله و سلم هذا الدرهم مسكوكا، فلا وجه لما ذكره بعض المتأخّرين من أنّه ستّه دوانيق لما ذكره بعض اللغويين أنّه فى زمان عبد الملك بن مروان صار الدرهم هكذا (۴)، و اللّه يعلم.

و ممّا ذكر ظهر أنّه لا وجه فى أنّ قدر نفس الدرهم هل يجب إزالته أم لا؟

بحسب اختلاف الأخبار، و ما ورد فى بعض الأخبار من اعتبار قدر الدرهم أو

۱- الوافى: ۶/ ۱۸۲ الحديث ۴۰۵۳، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۵۴ الحديث ۷۳۸، وسائل الشيعه: ۳/ ۴۸۰ الحديث ۴۲۳۲.
۲- الوافى: ۶/ ۱۸۲ الحديث ۴۰۵۴، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۵۵ الحديث ۷۳۹، وسائل الشيعه: ۳/ ۴۳۰ الحديث ۴۰۷۲.
۳- الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۹۵.
۴- لاحظ! مدارك الأحكام: ۲/ ۳۱۵.

ذكره (۱) لا يدلّ على الحقيقه بخصوصه، بل المتحقّق غالبا أزيد منه أو أنقص إلّا أنّه المعيار و المعتبر، فتأمّل جدّا!

قوله: عن أبى بصير، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، أو أبى جعفر عليه السّلام قال: «لا تعاد الصلاه من دم لم تبصره إلّا دم الحيض، فإنّ قليله و كثيره فى الثوب إن راه و إن لم يره سواء» (۲).

و مرّ فى باب عرق الجنب و الحائض أخبار ظاهره فى وجوب الإزاله مطلقا، قليل الدم يكون أم كثير (۳)، و ورد فى الفقه الرضوى أيضا الحكم بوجوب غسل قليله و كثيره (۴)، و الأصحاب أيضا حكموا، و ألحق به الاستحاضه لما سيجى ء فى مبحث الاستحاضه من وجوب غسل الخرقه إذا أصابها دمها مطلقا، و كذا تغيير القطنه، و ادّعى الإجماع على ذلك (۵).

و ألحق النفاس لما يظهر من بعض أنّ حكمه حكم الحيض، و الأصحاب أيضا أفتوا كذلك إلّا فى امور استثنوها.

و ألحق بها دم نجس العين لأنّ الـذهن لا ينصـرف إليه من الإطلاقات، سـيّما بعد أنّه بملاقاه الكلب ينجس نجاسه لا عفو فيها، و الإجماع واقع على عدم العفو لو ينجس بمثل هذه النجاسه.

قوله: و رواه العبيدى، عن محمّد بن أحمد و زاد فيه: و سألته امرأه أنّ بثوبى

١- وسائل الشيعه: ٣/ ٤٣٠ الحديث ٤٠٧١، ٤٣١ الحديث ٤٠٧٦.

٢- الوافى: ٦/ ١٨٣ الحديث ٤٠٥٦، لاحظ! تهذيب الأحكام: ١/ ٢٥٧ الحديث ٧٤٥، وسائل الشيعه: ٣/ ٤٣٢ الحديث ٤٠٧٩.

٣- راجع! الصفحه: ١٩١ من هذا الكتاب.

٤- الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ٩٥.

٥- السرائر: ١/ ١٧٦.

دم الحيض و غسلته و لم يذهب أثره فقال: «اصبغيه بمشق» (١).

فيه إشاره إلى أنّ الصبغ بمشق لإزالته و إمحائه كما قيل: إنّ فيه تأثيرا فى الإزاله، و يؤيّده تعيين كون الصبغ بمشق لا بشى ء اخر أحمر، و ربّما احتمل بعض [أنّ] الغرض خلط اللون باللون لإذهاب الأثر (٢) كما يشعر به الخبر الآتى (٣)، و اللّه يعلم.

قوله: «و لا يعيد صلاته إلّا أن يكون مقدار الدرهم» (٤) .. إلى آخره.

الضـمير فى «يكون» راجع إلى نقـط الـدم فيصـير المعنى؛ إلّا أن يكون نقـط الـدم مقـدار الـدرهم حال الاجتماع أى على تقـدير الاجتماع فيكون ظاهر [ا فى] وجوب الغسل على تقـدير كونه حال الاجتماع قـدر الـدرهم فما فوق- كما هو مذهب جمع- و هو الأوفق بالإطلاقات فى الـدم الـذى يجب غسـله، و قـدر الـدرهم الوارد فى الأخبار و العمومات الـدالّه على وجوب طهاره الثوب للصلاه مثل قوله تعالى:

وَ ثِيابَكَ فَطَهِّرْ (٥) فبـان الظنّ [ال] حاصـل من تتبّع تضـاعيف أحكـام النجاسات أنّه لا فرق بين المجتمع و المتفرّق فى الشـى ء النجس.

هذا مع صـحّه السـند و ظهور الدلاله فلا يعارضـها روايه جميل المتقدّمه (٦) على تقـدير ظهورها فى خلاف ذلك، لأنّ هـذه مع كونها أقوى سندا تكون أظهر دلاله

١- الوافى: ٦/ ١٨٣ الحديث ٤٠٥٧، لاحظ! تهذيب الأحكام: ١/ ٢٥٧ الحديث ٧٤٦، وسائل الشيعه: ٣/ ٤٤٠ الحديث ٤١٠٤.

٢- ملاذ الأخيار: ٢/ ٣٦٠.

٣- الوافى: ٦/ ١٨٤ الحديث ٤٠٥٨، لاحظ! وسائل الشيعه: ٣/ ٤٣٩ الحديث ٤١٠١.

٤- الوافى: ٦/ ١٨٤ الحديث ٤٠٦٠، لاحظ! تهذيب الأحكام: ١/ ٢٥٥ الحديث ٧٤٠، وسائل الشيعه: ٣/ ٤٢٩ الحديث ٤٠٧١.

۵- المدّثّر (۷۴): ۵.

۶- الوافی: ۶/ ۱۸۳ الحدیث ۴۰۵۵، لاحظ! وسائل الشیعه: ۳/ ۴۳۰ الحدیث ۴۰۷۴.

ص: ۱۹۵

أیضا مع الموافقه لجمیع ما ذکر إلّا أن یقال: إنّها معارضه لما دلّ علی عدم وجوب الإعاده حاله النسیان و سیجی ء الکلام فیه إن شاء اللّه تعالی.

قوله: حمله فی «التهذیب» علی ما إذا کان أقلّ من الدرهم (۱).

حمله علی أنّ الأصل الطهاره حتّی تستیقن النجاسه أولی، بل هو لیس بحمل یشهد علیه تنکیر لفظ الدم، فتأمّل!

قوله: لا یخفی أنّ المتبادر من هذا الخبر أنّ الموضع یطهر بمجرّد إزاله الدم عنه من غیر ماء (۲).

فعلی هذا یکون من الأخبار الشاذّه المخالفه لفتاوی الأصحاب و عملهم و عمل الشیعه، و مخالفه لما یظهر من کثیر من الأخبار من أنّ موضع الدم یغسل، و لعدم القول بالفصل، و الخبر الشاذّ لیس بحجّه نصّا و إجماعا، مع أنّ الخبر الواحد لیس بعلمیّ فیحتاج حجیّته و جواز التمسّک به إلی دلیل علمی، لأنّ العمل بغیر العلم لا یجوز بالآیات و الأخبار و الإجماع، و ظنّ المجتهد یرجع إلی العلم، لأنّ علیه دلیل علمی، فالاستناد إنّما یکون علی العلم، و لیس فیما نحن فیه دلیل علمی و لا ظنیّ أیضا.

مع أنّه قبل تنظیف الحجّام یکون الموضع نجسا قطعا، و یظهر من هذه الروایه أیضا، و ورد عنهم علیهم السّلام: «لا ینقض الیقین إلّا بیقین مثله» (۳) مع أنّ الاستصحاب حجّه کما حقّق فی محلّه و کتبنا رساله فی حجّیته (۴) و اللّه یعلم.

و ورد عنهم علیهم السّلام: «إذا ورد علیکم حدیث فاعرضوه علی سائر أحکامنا

۱- الوافی: ۶/ ۱۸۵ ذیل الحدیث ۴۰۶۲.

۲- الوافی: ۶/ ۱۸۷ ذیل الحدیث ۴۰۶۶.

۳- تهذیب الأحکام: ۱/ ۸ الحدیث ۱۱، وسائل الشیعه: ۱/ ۲۴۵ الحدیث ۶۳۱، نقل بالمضمون.

۴- الرسائل الاصولیّه: ۴۲۱.

ص: ۱۹۶

فإن کان لا یشبهها فاطرحوه» (۱) مع أنّ نظافه الموضع بحیث یزول عنه الدم بالمرّه ممّا لا یمکن و لا یتحقّق عاده، و الدم نجس بالإجماع و الأخبار، فتأمّل!

و یمکن تأویل الخبر بأنّه لا یجب غسل [ه] ما دامت الجراحه [موجوده]، بل یمکن أن یکون المراد حین الفراغ من الحجامه بقرینه قوله: «لا وضوء فیها» (۲)، فتأمل!

قوله: غياث بن إبراهيم، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، عن أبيه، عن علىّ عليهم السّلام قال:

«لا بأس أن يغسل الدم بالبصاق» (۳).

الأصل فى الخبرين غياث، بل الظاهر أنّ الثلاثه (۴) منه [و هو] بترى فلعلّه محمول على التقيّه، أو أنّ المراد من الغسل هو الإزاله لا التطهير أيضا، لأنّ الغسل لغه هو الإزاله لا غير، و الطهاره الشرعيّه إنّما تفهم من الإجماعات و ليست مدلول لفظ العرب، و هنا لا إجماع فيه، بل القائل شاذّ منّا (۵) و الكلّ على خلافه و لو كان يطهّر واقعا لاشتهر اشتهار الشمس لعموم البلوى، و كثره الدواعى، مع أنّ الأمر بالعكس صار عدم التطهير باشتهار الشمس.

و قيل: البصاق يزيل الدم و لونه من الثوب، و لذا ورد لا يغسل به سوى الدم.

قوله: علىّ، عن البرقى، عن أبيه- رفعه- عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال:

«دمك أنظف من دم غيرك إذا كان فى ثوبك شبه النضح من دمك فلا بأس، و إن

۱- وسائل الشيعه: ۲۷/ ۱۲۱ الحديث ۳۳۳۷۳، ۱۲۳ الحديث ۳۳۳۸۱، نقل بالمعنى.
۲- تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۴۹ الحديث ۱۰۳۱، وسائل الشيعه: ۳/ ۴۹۹ الحديث ۴۲۸۲ مع اختلاف يسير.
۳- الوافى: ۶/ ۱۸۷ الحديث ۴۰۶۷، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۲۵ الحديث ۱۳۵۰، وسائل الشيعه: ۱/ ۲۰۵ الحديث ۵۲۵.
۴- وسائل الشيعه: ۱/ ۲۰۵ الحديث ۵۲۴- ۵۲۶.
۵- راجع! مختلف الشيعه: ۱/ ۴۹۳.

كان دم غيرك قليلا و كثيرا فاغسله» (۱).

هذه الروايه مع ضعفها معارضه لأخبار كثيره غايه الكثره صحيحه و معتبره و مقبوله عند الأصحاب و المفتى بها عندهم، فلا شبهه فى كونها من الشواذّ فلا تكون حجّه إلّا أن تأوّل بالاستحباب و لا بأس به، فتأمّل!

[باب التطهير من فضلات الحيوانات]

قوله: فى «التهذيب» حمل غسل أبوال الدوابّ الثلاثه على الاستحباب، و يأتى ما يؤيّده، و فى روايه القاسم بدل قوله: «فأمّا الشاه»؛ «و ينضح بول البعير و الشاه» (۲).

و مرّ أيضا، فإنّ روايه زراره (۳) ظاهره فى الكراهه على القول بعدم ثبوت الحقيقه الشرعيّه، لأنّ الحرام و ما يجب اجتنابه لا يعبّر عنه [ب] مثل هذه العباره، و أمّا على ثبوتها فصريحه فيها، و منها يظهر وجه الجمع بين الأخبار المتعارضه.

هـذا مع أنّ طريقتهم أنّ مجرّد المعـارض يكفى للحمـل على الكراهه، مع أنّ الأخبـار الثلاـثه منجبره بعمل الأصـحاب، و الشـهره العظيمه التى كادت أن تكون إجماعا، بل لا يوجد مخالف سوى ابن الجنيد (۴) الذى طريقته طريقه العامّه فى كثير من المسائل، و الشيخ نسب إليه المخالفه فى «النهايه» (۵)، و معلوم أنّه رجع عنها لأنّ

۱- الوافى: ۶/ ۱۸۸ الحديث ۴۰۷۰، لاحظ! الكافى: ۳/ ۵۹ الحديث ۷، وسائل الشيعه: ۳/ ۴۳۲ الحديث ۴۰۸۰.

۲- الوافى: ۶/ ۱۹۶ ذيل الحديث ۴۰۸۹.

۳- تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۶۴ الحديث ۷۷۲، وسائل الشيعه: ۳/ ۴۰۸ الحديث ۴۰۰۰.

۴- نقل عنه فى مختلف الشيعه: ۱/ ۴۵۷.

۵- نسب إليه فى مدارك الأحكام: ۲/ ۳۰۱ لاحظ! النهايه للشيخ الطوسى: ۵۱.

تأليفه «المبسوط» (۱) بعد «النهايه».

مع أنّ الروايات الدالّه على الطهاره مخالفه لمذهب العامّه، و المعارض محمول على التقيّه لأنّ مذهبهم على ما وجد نجاسه أبوال الدوابّ الثلاثه (۲) كنجاسه الصغيره، فلاحظ!

مع [أنّ] مـا دلّ على الطهـاره أسـناده معتبر من وجه اخر فـإنّ القـاسم بن عروه قويّ كما حقّق فى محلّه (۳)، مع أنّ «الكافى» نقل [عنه] فى كتابه (۴)، و قـال فى أوّله ما قال (۵)، و أبو الأـغرّ ممّن يروى عنه صـفوان و ابن أبى عمير، و همـا ممّن قال الشـيخ فى «العـدّه»: إنّهمـا لا يرويان إلّا عن الثقات (۶). و [علىّ] بن الحكم قـد حكم المحقّق بكون حـديثه [مطابقا للأصل و كونه أرجـح] (۷).

و روايه أبى الأغرّ رواها فى «الفقيه» (۸) أيضا، مع أنّه قال فى أوّله ما قال (۹)، مع أنّه لم يرد المعارض فيه أصلا.

و ممّا يؤيّد [ه] حسنه ابن سنان (۱۰)؛ لأنّ الروث طاهر على ما يظهر من غير واحد من الأخبار، مضافا إلى أصاله طهاره الأشـياء و أصاله البراءه عن التكليف،

۱- المبسوط: ۱/ ۳۶.

۲- المحلّى بالآثار: ۱/ ۱۶۹، المجموع للنووى: ۲/ ۵۴۸.

۳- تعليقات على منهج المقال: ۲۶۳.

۴- الكافى: ۳/ ۵۸ الحديث ۱۰.

۵- الكافى: ۱/ ۸.

۶- عدّه الاصول: ۱/ ۱۵۴.

۷- المعتبر: ۱/ ۴۱۴.

۸- من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۴۱ الحدیث ۱۶۴.

۹- من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۳.

۱۰- الکافی: ۳/ ۵۷ الحدیث ۳، وسائل الشیعه: ۳/ ۴۰۵ الحدیث ۳۹۸۸.

ص: ۱۹۹

و أصاله استصحاب الحاله السابقه.

قوله: عن أبی بصیر، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «کلّ شی ء [یطیر] فلا بأس [ببوله] و خرئه» (۱).

وقع التعارض بین هذه و بین روایه ابن سنان المتقدّمه تعارض العمومین من وجه فیصحّ تخصیص کلّ واحده منهما بالاخری لو لم یکن مرجّح، و المشهور رجّحوا روایه ابن سنان؛ لما سیجی ء فی باب المطاعم و المشارب من النصّ علی أنّ ذرق الخطّاف طاهر لأنّه یؤکل و یحلّ أکله؛ و رجّحها وجوه:

الأوّل: صحّه السند؛ فإنّ أبا بصیر مشترک (۲)، و ابن سنان فی غایه الوثاقه و العظم و الجلاله (۳).

الثانی: انّها مستند العمل، و ترجیحها بحیث لا یتحقّق مخالف إلّا قلیل نادر.

الثالث: انّها مستند جمیع الفقهاء فی نجاسه أبوال ما لا یؤکل و أرواثه، و لا مستند لهم فی هذا التعمیم سواها.

الرابع: یعضدها أخبار کثیره صحاح أو کالصحاح؛ مثل روایه زراره (۴) المذکوره فی أوّل الباب، و الموثّق کالصحیح عن ابن بکیر، عن زراره: «کلّ شی ء حرام أکله فالصلاه فی کلّ شی ء منه حرام، حتّی البول و الروث» (۵)، و سیجی ء فی کتاب الصلاه، و هی ما أجمع علماؤنا علی العمل بها (۶)، بل شعار الشیعه، کما أنّ

۱- الوافی: ۶/ ۱۹۸ الحدیث ۴۰۹۷، لاحظ! الکافی: ۳/ ۵۸ الحدیث ۹، وسائل الشیعه: ۳/ ۴۱۲ الحدیث ۴۰۱۵.

۲- رجال الکشّی: ۱/ ۳۹۶ و ۳۹۷، جامع الرواه: ۲/ ۳۶۹.

۳- رجال النجاشی: ۲۱۴، جامع الرواه: ۱/ ۴۸۷.

۴- الکافی: ۳/ ۵۷ الحدیث ۱، وسائل الشیعه: ۳/ ۴۰۷ الحدیث ۳۹۹۷.

۵- الکافی: ۳/ ۳۹۷ الحدیث ۱، وسائل الشیعه: ۴/ ۳۴۵ الحدیث ۵۳۴۴.

۶- الخلاف: ۱/ ۱۷۷ المسأله ۲۵۶، مدارک الأحکام: ۳/ ۱۶۱ و ۱۶۴.

ص: ۲۰۰

خلافها شعار العامّه (۱)، فکیف ینفی (۲) المعصوم علیه السّلام جمیع أفراد البأس عن بول ما لا یؤکل لحمه و خرئه من الطیور، مع أنّه خلاف إجماع علمائنا، و خلاف شعار مذهبنا!

و معلوم أنّ معظم الامور فی المقام هو جواز الصلاه، بل جمیع ما ورد ممّا تضمّن الغسل فالمراد لأجل الصلاه، و جمیع ما ورد ممّا تضمّن عدم وجوب الغسل فهو أیضا بالنسبه إلی الصلاه، کما عرفت ممّا ذکرناه فی باب تطهیر البول.

و معلوم من المذهب، و موثّقه عمّار: «کلّ ما أکل لحمه فلا بأس بما یخرج منه» (۳)، و غیر ذلک من الروایات.

و الخامس: خروج الخشّاف من هذه الروایه؛ لإجماع علمائنا علی نجاسه بوله، علی ما نقله العلّامه (۴)، و ربّما یظهر من کلام الشیخ أیضا (۵)، فلا یضرّ مخالفه معروف النسب (۶) علی فرض تحقّقها، سیّما و أن یکون نادرا.

و ستجی ء الروایه الدالّه علی النجاسه، و حمل الشیخ معارضها علی الشذوذ و التقیّه (۷)، و منه یظهر تأیید تام لروایه ابن سنان، و وهن فی هذه الروایه لو کان المراد منها العموم، أو بملاحظه ما ذکرنا، و [ممّا] یترجّح أنّ جمیع ما هو مثل الخشّاف یکون داخلا فی روایه ابن سنان، و خارجا من هذه.

السادس: روایه فارس (۸)، و قد عمل بها المفید و غیره من القدماء (۹)،

۱- المغنی لابن قدامه: ۱/ ۴۴ و ۴۶ و ۵۳.

۲- فی الأصل: (یبقی)، و الصحیح ما أثبتناه.

۳- تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۶۶ الحدیث ۷۸۱، وسائل الشیعه: ۳/ ۴۰۹ الحدیث ۴۰۰۵.

۴- مختلف الشیعه: ۱/ ۴۵۷.

۵- المبسوط: ۱/ ۳۹.

۶- لاحظ! معالم الدین فی الفقه: ۲/ ۴۴۳- ۴۴۵.

۷- تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۶۶ ذیل الحدیث ۷۷۸.

۸- تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۶۶ الحدیث ۷۸۲، وسائل الشیعه: ۳/ ۴۱۲ الحدیث ۴۰۱۷.

۹- المقنعه: ۷۱، النهایه للشیخ الطوسی: ۵۱.

و رجّح بعض المتأخّرین هذه الروایه، لمطابقتها لمقتضی الأصل، و لأنّ قوله علیه السّلام:

«کلّ شی ء یطیر» أظهر تناولا لما لا یؤکل لحمه من الطیر من روایه ابن سنان (۱).

و لا یخلو من نظر؛ لأنّ الأصل لا یعارض الدلیل، و المرجّحات الاجتهادیّه و الخبریّه دلیل، و الروایه باشتراکها لا تکون حجّه عنده، فکیف تکون مقاومه لما هو الحجّه، سیّما مع ما فیه من المرجّحات و ما فی المشترک من الموهنات؟ فأظهر التناول کیف ینفع؟! فتأمّل جدّا!

قوله: عن غیاث، عن جعفر، عن أبیه علیهما السّلام قال: «لا بأس بدم البراغیث، و البق، و بول الخشاشیف» (۲).

حملها الشيخ على الشذوذ و التقيّه (۳)، و يعضد الأوّل نقل العلّامه الإجماع على النجاسه (۴)، و ما مرّ فى الحاشيه السابقه، و الثانى كون الراوى من العامّه، و كيفيّه روايته، و ما ذكرنا [ه] فى الحاشيه السابقه من كون شعار الشيعه عدم جواز الصلاه فى كلّ شى ء ممّا لا يؤكل لحمه، و الروايه الوارده فيه، و كون خلافه شعار العامّه.

[باب التطهير من مسّ الحيوانات]

قوله: عن حريز، عمّن أخبره، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: « [إذا] مسّ

۱- ذخيره المعاد: ۱۴۵.

۲- الوافى: ۶/ ۱۹۹ الحديث ۴۱۰۱، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۶۶ الحديث ۷۷۸، وسائل الشيعه: ۳/ ۴۱۳ الحديث ۴۰۱۹.

۳- تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۶۶ ذيل الحديث ۷۷۸.

۴- مختلف الشيعه: ۱/ ۴۵۷.

ص: ۲۰۲

ثوبك الكلب، فإن [كان] يابسا فانضحه، و إن كان رطبا فاغسله» (۱).

ظاهر الروايات وجوب النضح- كما قال بعض (۲)- و المشهور استحبابه؛ لما ورد منهم عليهم السّلام: «إنّ كلّ يابس ذكىّ» (۳) الظاهر فى عدم وجوب شى ء من الغسل و النضح، و يؤيّده نقل الإجماع على عدم تعدّى النجاسه فى حال اليبوسه (۴)، و أنّ النضح قابل للدرجات زياده و نقصا، و أنّه فى بعض الأخبار قالوا عليهم السّلام:

«أصبب» (۵) مكان «انضح»، و فى بعضها التوضّى (۶) و الغسل (۷)، فتأمّل جدّا!

و يؤيّده أيضا الشهره العظيمه، بل و طريقه المسلمين فى الأعصار و الأمصار، و مع ذلك الأحوط عدم الترك.

قوله: عن البقباق أنّ أبا عبد اللّه عليه السّلام قال فى الكلب: «إنّه رجس نجس؛ لا تتوضّأ بفضله، و أصبب ذلك الماء و اغسله بالتراب أوّل مرّه، ثمّ بالماء» (۸).

اتّفق فقهاؤنا- المتقدّمون منهم و المتأخّرون- على عدم كفايه الغسل الواحد بالماء، و المشهور المرّتين بعد التراب، و نقل عليه الإجماع (۹)، و وقع التصريح بذلك

۱- الوافى: ۶/ ۲۰۱ الحديث ۴۱۰۵، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۶۰ الحديث ۷۵۶، وسائل الشيعه: ۳/ ۴۴۱ الحديث ۴۱۰۹.

۲- الوسيله إلى نيل الفضيله: ۷۷.

۳- وسائل الشيعه: ۱/ ۳۵۱ الحديث ۹۳۰.

۴- مختلف الشيعه: ۱/ ۴۹۴.

۵- تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۶۱ الحدیث ۷۵۹، وسائل الشیعه: ۳/ ۴۴۱ الحدیث ۴۱۰۸.

۶- تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۳ الحدیث ۶۰، وسائل الشیعه: ۱/ ۲۷۵ الحدیث ۷۲۳.

۷- الکافی: ۳/ ۶۰ الحدیث ۲، وسائل الشیعه: ۱/ ۲۷۵ الحدیث ۷۲۲.

۸- الوافی: ۶/ ۲۰۳ الحدیث ۴۱۱۰، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۲۵ الحدیث ۶۴۶، وسائل الشیعه: ۳/ ۴۱۵ الحدیث ۴۰۲۶.

۹- الخلاف: ۱/ ۱۷۵ المسأله ۱۳۰.

ص: ۲۰۳

فی «الفقه الرضوی» (۱).

و ربّما یحصل العلم بالإجماع من اتّفاق الجمیع سوی ابن الجنید، فإنّه حکم بوجوب غسل السبع (۲)، لروایه عمّار الوارده فی الغسل للخمر (۳) أیضا، و یمکن حملها علی الاستحباب بعد التعفیر، فتأمّل!

و الصحیحه- مع کونها من قبیل القطعیّات أو منها- واضحه الدلاله علی انفعال الماء القلیل، بحیث لا تقبل التأویل أصلا.

قوله: علیّ بن جعفر، عن أخیه موسی علیه السّلام قال: سألته عن رجل یصیب ثوبه خنزیر فلم یغسله، فذکر ذلک و هو فی صلاته کیف یصنع؟ قال: «إن کان دخل فی صلاته فلیمض، و إن لم یکن دخل فی صلاته فلینضح ما أصاب من ثوبه، إلّا أن یکون فیه أثر فیغسله» (۴).

استثناء من الحکمین المتقدّمین جمعا حتّی توافق الأخبار و فتاوی الأخیار.

قوله: قال: و سألته عن خنزیر شرب من إناء کیف یصنع به؟ قال: «یغسل سبع مرّات» (۵).

هذه- مع کونها مفتی بها- صریحه فی انفعال القلیل بالملاقاه.

قوله: سألته عن الفأره و الدجاجه و الحمام و أشباهها تطأ العذره، ثمّ تطأ

۱- الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السّلام: ۹۳.

۲- نقل عنه فی المعتبر: ۱/ ۴۵۸.

۳- تهذیب الأحکام: ۹/ ۱۱۶ الحدیث ۵۰۲، وسائل الشیعه: ۲۵/ ۳۷۷ الحدیث ۳۲۱۶۹.

۴- الوافی: ۶/ ۲۰۳ الحدیث ۴۱۱۱، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۶۱ الحدیث ۷۶۰، وسائل الشیعه: ۳/ ۴۱۷ الحدیث ۴۰۳۶.

۵- الوافی: ۶/ ۲۰۳ الحدیث ۴۱۱۲، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۶۱ الحدیث ۷۶۰، وسائل الشیعه: ۱/ ۲۲۵ الحدیث ۵۷۲.

ص: ۲۰۴

الثوب أ یغسل [الثوب]؟ قال: «إن کان استبان من أثره شی ء فاغسله، و إلّا فلا بأس» (۱).

لأنّ الأصل الطهاره حتّى تستيقن النجاسه، فمتى لم تستيقن [فلا تغسله].

قوله: عن إبراهيم بن ميمون، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل يقع طرف ثوبه على جسد الميّت؟ قال: «إن كان غسّل فلا تغسل ما أصاب ثوبك منه، و إن كان لم يغسّل فاغسل ما أصاب ثوبك منه يعنى إذا برد الميّت» (۲).

ليس فى هذه الأخبار دلاله على تنجيس الميّت أو الميته مع اليبوسه كما توهّم؛ لأنّ المعصوم عليه السّلام قال: «اغسل الثوب الذى أصاب من الميّت» و ظاهر أنّ المراد منه مثل الرطوبات، و لم يقل: اغسل ثوبك إذا أصاب الميّت.

قوله: [عن إسماعيل الجعفى] عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سالته عن مسّ عظم الميّت؟ قال: «إذا جاز سنه فليس به بأس» (۳).

لأنّه لا يكون فيه دسومه أصلا بعد السنه عاده.

قوله: أحمد، عن الخراسانى، قال: قلت للرضا عليه السّلام: الخيّاط و القصّار يكون يهوديّا أو نصرانيّا، و أنت تعلم أنّه يبول و لا يتوضّأ ما تقول فى عمله؟ قال: «لا بأس» (۴).

لعدم حصول اليقين بمباشرته رطبا، كما سيجى ء، أو للتقيّه، كما سيجى ء أيضا.

۱- الوافى: ۶/ ۲۰۳ الحديث ۴۱۱۳، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۲۴ الحديث ۱۳۴۷، وسائل الشيعه: ۳/ ۴۶۷ الحديث ۴۱۹۴ مع اختلاف يسير.

۲- الوافى: ۶/ ۲۰۸ الحديث ۴۱۲۳، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۷۶ الحديث ۸۱۱، وسائل الشيعه: ۳/ ۴۶۱ الحديث ۴۱۷۸.

۳- الوافى: ۶/ ۲۰۸ الحديث ۴۱۲۶، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۷۷ الحديث ۸۱۴، وسائل الشيعه: ۳/ ۲۹۴ الحديث ۳۶۹۰.

۴- الوافى: ۶/ ۲۰۹ الحديث ۴۱۲۸، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۶/ ۳۸۵ الحديث ۱۱۴۲.

[حكم أهل الكتاب]

قوله: أحمد، عن الخراسانى، قال: قلت للرضا عليه السّلام: الجاريه النصرانيّه تخدمك و أنت تعلم أنّها نصرانيّه لا تتوضّأ و لا تغتسل من جنابه، قال: «لا بأس، تغسل يديها» (۱).

هذا على سبيل الفرض، كما هو المتعارف فى السؤال و فى المحاورات، و إلّا فمن المعلوم أنّه لم تكن عنده عليه السّلام جاريه نصرانيّه تخدمه فى خراسان، كما هو ظاهر من الأخبار و التواريخ، و ظاهر أنّ هذا السؤال كان فى خراسان، كما لا يخفى على العاقل.

و أيضا أنّهم عليهم السّلام شدّدوا المنع عن مساورتهم، و أمروا بالتجنّب، فإن كان بناء على نجاستهم- كما هو المشهور، بل هو

إجماعی (۲) و إن خرج معلوم النسب (۳)- لأنّه من شعار الشیعه، و بأنّه مخاصمتهم مع العامّه فی الأعصار السابقه، و ادّعی الإجماع غیر واحد من فقهائنا، و العامّه یعرفون هذا و ینسبونهم إلی ذلک فلا یضرّ خروج شاذّ معلوم النسب، و الأخبار فی غایه [الظهور] فی النجاسه (۴)، فیظهر غایه الظهور- کون الطهاره بناء علی التقیّه.

و بالجمله، إن کان أوامرهم علیهم السّلام بالتجنّب بناء علی النجاسه- کما هو الأظهر و الأقوی- فلا معنی لما قاله، اللّهمّ إلّا أن تکون علی التقیّه.

و إن کان بناء علی الکراهه و التغلیظ فیها- کما هو رأی الشاذّ- فلا معنی لأن یأمروا الناس بالبرّ و ینسون أنفسهم، و یکونوا یقولون ما لا یفعلون، إلی غیر ذلک

۱- الوافی: ۶/ ۲۱۰ الحدیث ۴۱۲۹، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۱/ ۳۹۹ الحدیث ۱۲۴۵، وسائل الشیعه: ۳/ ۴۲۲ الحدیث ۴۰۵۰.

۲- مسائل الناصریات: ۸۴ المسأله ۱۰، المعتبر: ۱/ ۴۳۹ و ۴۴۰، نهایه الإحکام: ۱/ ۲۷۳.

۳- لاحظ! ذخیره المعاد: ۱۵۰.

۴- وسائل الشیعه: ۳/ ۴۱۹ الباب ۱۴ من أبواب النجاسات.

ص: ۲۰۶

ممّا هو أشدّ ممّا ذکر فی أمر الغیر بالرشد و الصلاح و العمل بغیره، و ورد شدّه ذمّ من لا یکون قوله موافقا لفعله، حاشاهم علیهم السّلام عن ذلک.

قوله: بأنّ الاجتناب عنهم إنّما هو لتلوّثهم بالخمر و لحم الخنزیر و البول و نحوها، کما یأتی فی الباب الآتی، و فی أبواب [ما یحلّ من المطاعم و ما لا یحلّ] من کتاب المطاعم و المشارب ان شاء اللّه (۱).

لا یخفی أنّه دلّ أخبار معتبره من الصحاح و الحسان و غیرهما علی نجاستهم، مثل صحیحه ابن مسلم، قال: سألت أبا جعفر علیه السّلام عن انیه أهل الذمّه، قال: «لا تأکلوا فی انیتهم، و لا من طعامهم الذی یطبخون» (۲).

و فی الحسن، عن سعید الأعرج أنّه سأل الصادق علیه السّلام عن سؤر الیهودی [و النصرانی، فقال: لا] (۳) فإنّ النهی حقیقه فی الحرمه، و الحرمه مطلقا تدلّ علی النجاسه الذاتیّه؛ إذ لو کانوا طاهرین بالذات فلا یجوز الحکم بنجاستهم و وجوب التنزّه عنهم؛ إذ کلّ شی ء یکون طاهرا [ف] طهارته یقینیّه شرعا حتّی یحصل الیقین بنجاسته، و لذا یکون من لا یتوقّی عن النجاسه- مطلقا أصلا- طاهرا شرعا، کأطفال المسلمین، و مجانینهم، و من لا یبالی بالنجاسات، و من اعتقد عدم النجاسه فی الماء القلیل الملاقی للنجاسه، أو الخمر و المسکرات، أو أهل الذمّه، أو بول الرضیع أو غیر ذلک، أو اعتقد طهاره الأشیاء النجسه بالمضاف، أو طهاره مخرج البول بمثل الأحجار، و المنی بالفرک و المیته بالدباغه، و غیر ذلک مثل الدم بالبصاق، و المنجّسات بالطبخ، و بهبوب الریح و غیر ذلک.

۱- الوافی: ۶/ ۲۱۱ ذیل الحدیث ۴۱۳۴.

۲- الکافی: ۶/ ۲۴۴ الحدیث ۵، وسائل الشیعه: ۳/ ۴۱۹ الحدیث ۴۰۴۰.

۳- تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۲۳ الحدیث ۶۳۸، وسائل الشیعه: ۳/ ۴۲۱ الحدیث ۴۰۴۷.

و ممّا یدلّ أیضا علی نجاستهم الذاتیّه ما مرّ فی باب الحمّام (۱)، فلاحظ! و یدلّ أیضا أخبار اخر متفرّقه فی الأبواب؛

منها: ما رواه أبو بصیر عن الباقر علیه السّلام: «أنّ مصافحه الیهودی و النصرانی من وراء الثیاب، فإن فعل بیده فاغسل یدک» (۲).

و روایه هارون بن خارجه أنّه قال للصادق علیه السّلام: إنّی اخالط المجوس فاکل من طعامهم، فقال: «لا» (۳).

و ورد فی غیره من الأخبار النهی عن مصافحتهم (۴)، إلی غیر ذلک من الأخبار.

و منها: ما رواه المؤلّف فی هذا الباب (۵).

و ممّا یدلّ علی النجاسه الذاتیّه- بدلاله واضحه- ما رواه فی الصحیح عن هشام بن سالم، عن الصادق علیه السّلام فی قوله تعالی وَ طَعامُ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ حِلٌّ لَکُمْ (۶) فقال: «العدس، و الحمص، و غیر ذلک» (۷).

و عن سماعه، عنه علیه السّلام عن طعام أهل الکتاب، و ما یحلّ منه؟ قال:

«الحبوب» (۸)، و ورد فی غیر واحد من الأخبار (۹) هذا المضمون و حصر الحلّ فی

۱- راجع! الصفحه: ۱۴۶ من هذا الکتاب.

۲- تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۶۲ الحدیث ۷۶۴، وسائل الشیعه: ۳/ ۴۲۰ الحدیث ۴۰۴۴، نقل بالمضمون.

۳- الکافی: ۶/ ۲۶۴ الحدیث ۸، وسائل الشیعه: ۳/ ۴۲۰ الحدیث ۴۰۴۶.

۴- وسائل الشیعه: ۳/ ۴۱۹ الحدیث ۴۰۴۲، ۴۲۰ الحدیث ۴۰۴۳ و ۴۰۴۵، ۴۲۱ الحدیث ۴۰۴۹.

۵- الوافی: ۶/ ۲۱۱- ۲۱۳ الحدیث ۴۱۳۵- ۴۱۳۹.

۶- المائده (۵): ۵.

۷- تهذیب الأحکام: ۹/ ۸۸ الحدیث ۳۷۴، وسائل الشیعه: ۲۴/ ۲۰۵ الحدیث ۳۰۳۵۰.

۸- الکافی: ۶/ ۲۶۳ الحدیث ۱، وسائل الشیعه: ۲۴/ ۲۰۳ الحدیث ۳۰۳۴۶.

۹- وسائل الشیعه: ۲۴/ ۲۰۳ الباب ۵۱ من أبواب الأطعمه المحرّمه.

الحبوب و مثلها دلیل واضح علی نجاستهم الذاتیّه إذ العرضیّه لا تصیر منشأ لحرمه مطعوماتهم سوی مثل الحبوب.

هذا كلّه؛ مضافا إلى إجماعات متعدّده نقلها الأعاظم من فقهائنا الماهرين الثقات الخبيرين القريبين للعهد؛ و هم: المرتضى (۱)، و الشيخ (۲)، و ابن زهره (۳)، و العلّامه (۴).

بل غير خفيّ أنّ الحكم بطهارتهم الذاتيّه من شعار العامّه (۵)، و اتّفقوا فى الأعصار و الأمصار و الحكم بالنجاسه إنّما هو من خواص الخاصه، بل شعارهم فى الأعصار و الأمصار، و إن خالف منهم كما خالف فى حرمه القياس (۶)، و أنّ ذلك لا ينافى كون الشى ء الذى يخالفه من ضروريّات مذهب الشيعه.

و بالجمله؛ كون الأمرين شعار الطرفين معروف عند الطرفين بلا شكّ و مين، فتعيّن حمل المعارض على التقيّه بالإجماع، و حكم العقل، و الأخبار المتواتره فى أنّ ما وافق العامّه من الأخبار ليس برشد و غلط و يجب تركه (۷)، بخلاف ما خالفهم.

بل لم ينقل من أحد القول بطهارتهم سوى ابن الجنيد؛ بسبب أنّه قال:

(الاجتناب ممّا صنعه أهل الذمّه فى أوانيهم، و كذا ما صنع مستحلّ الميته فى انيته أحوط) (۸)، و هذا فى غايه الظهور أنّ أوانى أهل الذمّه لا يحكم بنجاستها حتّى

۱- مسائل الناصريات: ۸۴ المسأله ۱۰.

۲- تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۲۳ ذيل الحديث ۶۳۷.

۳- غنيه النزوع: ۴۴.

۴- منتهى المطلب: ۳/ ۲۲۲.

۵- المغنى لابن قدامه: ۱/ ۱۳۵.

۶- لاحظ! مدارك الأحكام: ۲/ ۲۹۵.

۷- وسائل الشيعه: ۲۷/ ۱۰۶ الباب ۹ من أبواب صفات القاضى.

۸- نقل عنه فى معالم الدين فى الفقه: ۲/ ۵۲۴.

يستيقن نجاستها، و هذا متّفق عليه بين الأصحاب، فأىّ دلاله فيه على قوله بطهارتهم، و قد صرّح الأصحاب بطهاره أوانى الكفّار و المشركين و أمثالها (۱).

و نسب إلى ابن [أبى] عقيل القول بطهارتهم؛ لأنّه حكم بطهاره سؤرهم (۲)، و فيه أنّه قائل بعدم انفعال الماء القليل، و لهذا خصّص الطهاره بسؤرهم، فهذا على قوله بنجاستهم، لتخصيصه بالسؤر.

و أعجب من هذا نسبه القول بالطهاره إلى الشيخ فى «النهايه»، و كلامه فيه صريح فى نجاستهم (۳)، فلاحظ!

قوله: فى جواز الشرب من كوز شرب منه اليهودى، و التطهير من مسّهم ممّا لا ينبغى تركه (۴).

ليس كذلك، بل شرب منه على أنّه يهودى، و هو ظاهر فى الظنّ بذلك، كما مرّ (۵).

[باب التطهير من الخمر]

قوله: [هشام بن الحكم أنّه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الفقّاع؟ فقال: «لا تشربه فإنّه خمر مجهول]، فإذا أصاب ثوبك فاغسله» (۶).

يدلّ على أنّ وجوب غسل النجاسه للغير، لا للنفس.

۱- المعتبر: ۱/ ۴۶۲، كفايه الأحكام: ۱۴، مدارك الأحكام: ۲/ ۳۸۴.

۲- حبل المتين: ۹۹، مدارك الأحكام: ۲/ ۲۹۵.

۳- النهايه للشيخ الطوسى: ۵۸۹.

۴- الوافى: ۶/ ۲۱۱ ذيل الحديث ۴۱۳۴.

۵- راجع! الصفحه: ۱۳۰ من هذا الكتاب.

۶- الوافى: ۶/ ۲۱۶ الحديث ۴۱۴۴، لاحظ! الكافى: ۳/ ۴۰۷ الحديث ۱۵، وسائل الشيعه: ۳/ ۴۶۹ الحديث ۴۲۰۱.

قوله: عن زكريّا بن آدم قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن قطره خمر أو نبيذ مسكر قطرت فى قدر فيه لحم [كثير] و مرق كثير، قال: «يهراق [المرق] أو تطعمه أهل الذمّه أو الكلب، [و اللحم] اغسله و كله»، قلت: فإنّه قطر فيه دم؛ قال: «الدم تأكله النار إن شاء اللّه تعالى»، قلت: فخمر أو نبيذ قطر فى عجين أو دم! قال:

فقال: «فسد» (۱) .. إلى آخره.

يمكن حمله على الدم المتخلّف فى الذبيحه؛ فإنّ الغالب أنّه يقطر فى القدر، و المنع من العجين المذكور لعدم تحقّق الاستحاله فى الدم المذكور، لأنّه فى القدر يستحيل دون الخبز؛ فتأمّل!

مع أنّ الحديث ضعيف لا يجوز التعويل عليه، و إن كان يصحّ الاحتجاج به و بأمثاله لنجاسه الخمر و المسكر؛ لانجبار السند بعمل الأصحاب و الشهره، و لا يضرّ عدم بقاء بعض الخبر على ظاهره و احتياجه إلى التأويل أو الطرح؛ لما حقّق فى محلّه، مع أنّ المدار على ذلك.

قوله: [قلت: و الفقاع هو بتلك المنزله إذا قطر فى شى ء من ذلك؟ قال:

فقال: «أكره أن اكله] إذا قطر فى شى ء من طعامى» (۲).

لم يثبت كون الكراهه بالمعنى المصطلح فى كلامه، سيّما بملاحظه القرينه فى المقام، بل يظهر منها أنّ المراد عدم تجويز الأكل.

قوله: و قال: قدح أو إناء يشرب فيه الخمر؟ قال: «تغسله ثلاث مرّات»، سئل: يجزيه أن يصبّ فيه الماء؟ قال: «لا يجزيه حتّى يدلكه بيده و يغسله

۱- الوافی: ۶/ ۲۱۸ الحدیث ۴۱۴۶، لاحظ! الکافی: ۶/ ۴۲۲ الحدیث ۱، وسائل الشیعه: ۳/ ۴۷۰ الحدیث ۴۲۰۴.

۲- الوافی: ۶/ ۲۱۸ الحدیث ۴۱۴۶، لاحظ! الکافی: ۶/ ۴۲۲ الحدیث ۱، وسائل الشیعه: ۳/ ۴۷۰ الحدیث ۴۲۰۴.

ثلاث مرّات» (۱).

هذا فی غایه الظهور فی الدلاله علی النجاسه؛ لأنّه علیه السّلام حصر عدم البأس فی صوره الغسل فقط، و مع ذلک حکم بعدم الطهاره حتّی یدلکه و یغسله ثلاث مرّات، و الموثّقه حجّه کما حقّق فی محلّه، مضافا إلی الانجبار بالشهره و غیرها.

و یدلّ علی أنّ المتنجّس منجّس، و علی تحقّق الطهاره بالغسل بالماء القلیل، و تحقّقها بالغسل به ثلاثا.

قوله: «إنّ أصل النبیذ حلال، و إنّ أصل الخمر حرام» (۲).

الأظهر أنّه محمول علی التقیّه، أو علی النبیذ الحلال، و یحتمل أن یکون و هما.

قوله: و سئل أبو جعفر و أبو عبد اللّه علیهما السّلام، فقیل لهما: إنّا نشتری ثیابا یصیبها الخمر و ودک الخنزیر (۳) .. إلی آخره.

هذا الخبر غیر حجّه، و غیر معمول به إجماعا؛ لمکان ودک الخنزیر.

قوله: عن الحسن بن أبی ساره، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: إنّا نخالط الیهود و النصاری و المجوس، و ندخل علیهم و هم یأکلون و یشربون فیمرّ ساقیهم فیصیب ثیابی الخمر، فقال: «لا بأس به» (۴) .. إلی آخره.

۱- الوافی: ۶/ ۲۱۸ الحدیث ۴۱۴۷، لاحظ! الکافی: ۶/ ۴۲۷ الحدیث ۱، وسائل الشیعه: ۳/ ۴۹۴ الحدیث ۴۲۷۲.

۲- الوافی: ۶/ ۲۲۰ الحدیث ۴۱۵۱، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۷۹ الحدیث ۸۲۱، وسائل الشیعه: ۳/ ۴۷۱ الحدیث ۴۲۰۵.

۳- الوافی: ۶/ ۲۲۰ الحدیث ۴۱۵۲، لاحظ! من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۱۶۰ الحدیث ۷۵۲، وسائل الشیعه: ۳/ ۴۷۲ الحدیث ۴۲۰۹.

۴- الوافی: ۶/ ۲۲۱ الحدیث ۴۱۵۵، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۸۰ الحدیث ۸۲۴، وسائل الشیعه: ۳/ ۴۷۱ الحدیث ۴۲۰۸.

لا شبهه فی الحمل علی التقیّه؛ لأنّ أهل الذمّه نجس العین- کما عرفت (۱)- فکیف یقول: «لا بأس» مطلقا؟! و لأنّ الظاهر منها تمکین أهل الذمّه من الشرب جهارا، و عدم منعهم منه، و عدم المنع من المخالطه معهم فی هذه الحاله، و أنّه لا ضرر أصلا فی المجالسه معهم حینئذ، و لا حاجه إلی هجرانهم.

و لا خفاء فی أنّه لیس کذلک، و أنّ ذلک من سلوک العامّه معهم و بناء حکّامهم علیه، مضافا إلی ما مرّ و سیجی ء.

و لعلّ هذه الروایه متّحده مع روایه ابن [أبی] ساره المتقدّمه (۲)، بقرینه اتّحاد الراوی و الحکایه، إلّا تفاوت ما حصل من جهه النقل بالمعنی، فیحصل الوهن فیها أیضا، فتأمّل جدّا!

قوله: [إن قیل: إنّ أکثر العامّه قائلون بنجاسه الخمر و لم یذهب إلی طهارتها إلّا شرذمه نادره لا یعبأ بهم و لا بقولهم] فکیف یتّقی فی إظهار طهارتها؟ اجیب بأنّ التقیّه لا تنحصر فی القول [بما یوافق علماءهم] (۳) .. إلی آخره.

لا یخفی أنّ المعتبر فی الحمل علی التقیّه المذهب الذی کان فی ذلک الزمان یتّقون عنه، و کان المناسب تقیّتهم علیهم السّلام عنه، و فقهاؤنا أخبرونا بأنّهم علیهم السّلام اتّقوا فی الأخبار الدالّه علی الطهاره (۴)، و هم أعرف؛ لقرب العهد و شدّه الاطّلاع، و لذا یکون المدار فی الحمل علی التقیّه و معرفه العداله و الأعدلیّه و الشهره و الشذوذ، و أمثال ذلک علی قولهم- رضوان اللّه علیهم-.

۱- راجع! الصفحه: ۲۰۶ من هذا الکتاب.

۲- وسائل الشیعه: ۳/ ۴۷۱ الحدیث ۴۲۰۶.

۳- الوافی: ۶/ ۲۲۲ ذیل الحدیث ۴۱۵۶.

۴- لاحظ! تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۷۹- ۲۸۲، حبل المتین: ۱۰۳، کشف اللثام: ۱/ ۳۹۴.

مع أنّ الأخبار الدالّه علی النجاسه أکثرها متضمّن للنبیذ المسکر و الفقاع (۱) أیضا، فلا یمکن الحمل علی التقیّه، لأنّ العامّه یقولون بطهارتهما و حلّیتهما (۲)، و یظهر ذلک أیضا من الأخبار، فظهر أنّها مخالفه لمذهبهم، و ورد أنّ الرشد فی خلافهم (۳)، و أمرونا بالأخذ به، و هذه هی الطریقه المعهوده من القدماء و المتأخّرین من علماء الشیعه.

و یدلّ أیضا علی ما ذکرنا أنّ کثیرا من فقهائنا نقلوا الإجماع علی النجاسه (۴)، مع أنّ الامراء و السلاطین فی زمانهم- و هو یقرب من ثلاثمائه سنه- کانوا مولعین بشرب الخمر، و لو کانوا علیهم السّلام قائلین بالطهاره لکان مقتضی العاده و توفّر الدواعی یشتهر منهم علیهم السّلام اشتهار الشمس، مع أنّ الأمر صار بالعکس؛ لأنّ القدماء ادّعوا الإجماع و المتأخّرین اتّفقوا کلّ الاتّفاق.

قوله: و الأمر بالغسل منها فی الأخبار یحتمل الاستحباب (۵) .. إلی آخره.

قد عرفت فساد هذا الاحتمال، مضافا إلی أنّ الأخبار علی النجاسه قویّه غایه القوّه، کما لا یخفی علی المتأمّل.

مع أنّ القول بحرمه الصلاه فی البیت الذی فیه خمر، و صحّتها و حلیّتها فی الثوب الذی فیه الخمر (۶) فی غایه الغرابه، و لا یناسب ما ذکره المؤلّف من أنّ الحکم بالنجاسه کان متنفّرا، فتأمّل جدّا!

۱- وسائل الشیعه: ۳/ ۴۶۸ الباب ۳۸ من أبواب النجاسات.

۲- بدائع الصنائع: ۵/ ۱۱۶ و ۱۱۷، المجموع للنووی: ۲/ ۵۶۳ و ۵۶۴.

۳- وسائل الشیعه: ۲۷/ ۱۰۶ الباب ۹ من أبواب صفات القاضی.

۴- مسائل الناصریات: ۹۵ المسأله ۱۶، غنیه النزوع: ۴۱، تذکره الفقهاء: ۱/ ۶۴.

۵- الوافی: ۶/ ۲۲۲ ذیل الحدیث ۴۱۵۶.

۶- من لا یحضره الفقیه: ۴/ ۴۱ ذیل الحدیث ۱۳۲.

ص: ۲۱۴

مع أنّ التنفّر إنّما یتأتّی بالنسبه إلی من له میل إلیها، و أعاظم أصحابنا کیف یجوّز العاقل أن یکون لهم میل إلیها، بحیث لا یحصل زجرهم و منعهم إلّا بالتنفیر، و لا یزجرهم التخویفات الشدیده الأکیده الهائله البالغه، و الحدّ و التعزیر، و جهات النهی عن المنکر، و یتوقّف زجرهم علی القول بأنّها نجس المخالف للحقّ؟!

مع أنّه لو کان مثل هؤلاء الأعاظم الأجلّه یتوقّف ردعهم عن مثل الخمر بأمثال هذه التنفّرات، لکان غیرهم أولی بالتنفّرات، ثمّ أولی بمراتب شتّی، فاقتضی ذلک سدّ باب إظهار الطهاره؛ لأنّه مناف للغرض و المصلحه.

مع أنّ إظهار النجاسه ربّما یؤدّی إلی العدول إلی التیمّم مع التمکّن من الوضوء و الغسل، أو إلی ترک الصلاه رأسا مع التمکّن، أو إلی الصلاه عاریا، أو مومیا بغیر رکوع و سجود، أو غیر ذلک، مع التمکّن من الصلاه صحیحه، أو تضییع یتیم أو مجنون أو وقف.

إلی غیر ذلک من المفاسد [و] شنائع ما ذکره من التنفیر لا یحصی و یظهر لک، بل مضافا إلی ما ذکرناه فی هذا الباب و الباب السابق و غیرهما.

قوله: [إلّا أنّ التنجیس أیضا لیس نصّا فی المعنی العرفی] و إن کان أبلغ فی التنفیر من غیره (۱).

لا شکّ فی دلالتها علی النجاسه، و غایه المبالغه فیها کما لا یخفی علی من تأمّل الروایه، مع أنّ مثل ما ذکر لو لم یدلّ علی النجاسه لم یثبت نجاسه شی ء من خبر، بل الوارد فی الأخبار لیس إلّا الأمر بالغسل، أو قول: إنّه نجس.

و فی النجاسات التی استدلّ بالأخبار علیها لم یکن إلّا أحد الأمرین، و فی المقام اجتمع الأمران، و لم تکن مسأله فقهیّه إلّا و قد تعارض فیها الأخبار و الأدلّه،

۱- الوافی: ۶/ ۲۲۳ ذیل الحدیث ۴۱۵۶.

ص: ۲۱۵

فلو کان مجرّد هذا یکون دلیلا علی الحمل علی الکراهه لیفسد الفقه بالمرّه.

مع أنّه خلاف نصّ المعصوم عليه السّلام حين سئلوا أنّ أحدهما يأمر بالأخذ و الآخر ينهى عن الأخذ، لم يأمر عليه السّلام بالحمل على الكراهه، بل أمروا بالرجوع إلى المرجّحات، من مخالفه العامّه، و ما إليه حكّامهم أميل، و ما اشتهر بين الأصحاب، و الكلّ هنا متحقّق كما لا يخفى.

[باب ما يطهر بغير الماء و ما لا يحتاج إلى التطهير]

[مطهّريّه الأرض]

قوله: عن مؤمن الطاق، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: قال فى الرجل يطأ فى الموضع الذى ليس بنظيف، ثم يطأ بعده مكانا نظيفا، قال: «لا بأس، إذا كان خمسه عشر ذراعا، أو نحو ذلك» (۱).

الأصحاب لم يقيّدوا الأرض بكونها طاهره، و لا كونها يابسه. نعم، قيل: ظاهر كلام ابن الجنيد التقييد (۲)، و ظهر منه أنّ غيره لم يظهر منه ذلك أصلا.

وجه الإطلاق: إطلاق الأرض، و وجه التقييد: استبعاد كون النجس يطهر، و ليس بشى ء؛ لأنّ الماء عندهم إذا كان قليلا بمجرّد الملاقاه ينفعل، و مع ذلك يطهر الموضع النجس إجماعا، و كذا حجر الاستنجاء، و أيضا الاستبعاد ليس بدليل شرعى، و الأصل عدم التقييد.

نعم، يمكن أن يستشهد لابن الجنيد بهذه الصحيحه و روايه المعلّى الآتيه.

۱- الوافى: ۶/ ۲۲۵ الحديث ۴۱۵۹، لاحظ! الكافى: ۳/ ۳۸ الحديث ۱، وسائل الشيعه: ۳/ ۴۵۷ الحديث ۴۱۶۵.
۲- مدارك الأحكام: ۲/ ۳۷۴.

قوله: عن معلّى بن خنيس، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الخنزير يخرج من الماء فيمرّ على الطريق (۱) .. إلى آخره.

هذا الحديث يدلّ على انفعال الماء القليل بالملاقاه.

قوله: عن ابن بكير، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الشاذكونه يصيبها الاحتلام، أ يصلّى عليها؟ فقال: «لا» (۲).

المراد غير وضع الجبهه؛ للإجماع و الأخبار على كون المسجد أرضا، أو ينبت منها، و لا يكون مأكولا و لا ملبوسا.

[مطهّريّه الشمس]

قوله: فزعموا أنّ الشمس تطهّر الأرض و البوارى (۳).

الزعم من المصنّف لا- من الأصحاب، و كذا الاشتباه إنّما اشتبه عليه لا- عليهم؛ فإنّ الأخبار الآتيه واضحه الدلاله على تطهير الشمس، لا غبار على دلالتها أصلا.

و نقل الشيخ إجماع الأصحاب- يعنى قدمائهم، و من عاصر الشيخ- على تطهير الشمس (۴)، فلا- عبره بما احتمله شاذّ من المتأخّرين عن الشيخ بأنّها مطهّره إلّا أنّه تطهير حكمى يعنى يجوز السجده عليه (۵).

۱- الوافى: ۶/ ۲۲۶ الحديث ۴۱۶۴، لاحظ! الكافى: ۳/ ۳۹ الحديث ۵، وسائل الشيعه: ۳/ ۴۵۸ الحديث ۴۱۶۷.

۲- الوافى: ۶/ ۲۳۰ الحديث ۴۱۷۶، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۶۹ الحديث ۱۵۳۶، وسائل الشيعه: ۳/ ۴۵۵ الحديث ۴۱۵۸.

۳- الوافى: ۶/ ۲۳۱ ذيل الحديث ۴۱۷۶.

۴- الخلاف: ۱/ ۲۱۹ المسأله ۱۸۶.

۵- لاحظ! مختلف الشيعه: ۱/ ۴۸۲.

ص: ۲۱۷

و كيف كان: الشهره العظيمه، بل الإجماع المنقول- الذى هو حجّه كما حقّق فى محلّه- و الأخبار الكثيره الواضحه الدلاله تكتفى فى المسأله الفقهيّه، بل و أدون من ذلك يكفى، فلا وجه لنسبه الفقهاء الخبيرين المطّلعين، القدماء و المتأخّرين جميعا، و المؤسّسين لمذهب الشيعه، و المروّجين له، الشاهدين على حقيقه الحال- و الشاهد يرى ما لا يراه الغائب- الذين عليهم المدار فى الفقه و الدين فى الأعصار و الأمصار، المتكفّلين لأيتام الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم و الحجج عليهم السّلام، و الحافظين لشرعهم؛ لا وجه لنسبتهم إلى الزعم و الاشتباه من دون جهه أصلا سوى الزعم و الاشتباه، و العصمه من اللّه.

قوله: [عن زراره] و حديد بن حكيم الأزدى، قالا: قلنا لأبى عبد اللّه عليه السّلام:

السطح يصيبه البول أو يبال عليه، أ يصلّى فى ذلك الموضع؟ فقال: «إن كان يصيبه الشمس و الريح، و كان جافّا فلا بأس به، إلّا أن يكون يتخذ مبالا» (۱).

و مراده عليه السّلام أنّ التجفيف ليس بشرط أن يكون بخصوص الشمس من غير إعانه الريح؛ إذ إعانته لا تضرّ، و الأصحاب ما أجمعوا على خلاف ذلك، بل يقولون و لا ينكرون.

قوله: فإنّهم مجمعون [على عدم تطهّرها بتجفيف الريح] (۲) .. إلى آخره.

نسب إلى الشيخ فى موضع من «الخلاف» القول بمطهريّه الريح أيضا (۳).

قوله: هذا الحديث نصّ فيما قلنا من عدم تطهير الشمس للأرض (۴).

كونه نصّا محلّ نظر؛ لأنّ قوله: (يصيبه البول) فعل مضارع يفيد الاستمرار

۱- الوافی: ۶/ ۲۳۱ الحدیث ۴۱۷۷، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۷۶ الحدیث ۱۵۶۷، وسائل الشیعه: ۳/ ۴۵۱ الحدیث ۴۱۴۷.

۲- الوافی: ۶/ ۲۳۱ ذیل الحدیث ۴۱۷۷.

۳- نسب إلیه فی مختلف الشیعه: ۱/ ۲۱۸، لاحظ! الخلاف: ۱/ ۲۱۸ المسأله ۱۸۶.

۴- الوافی: ۶/ ۲۳۱ ذیل الحدیث ۴۱۷۸.

التجدّدی، فالظاهر أنّهما صارا مبالا تراکم فیه الأبوال، و سیجی ء ما یدلّ علی حکم مثله من المبال؛ فإنّ الغالب فی مثله عدم تجفّف الشمس کلّ بول یتحقّق فیه، بل الیقین حاصل فی ذلک، و لذا سأل و قال: (هل یطهر من غیر ماء؟) و جعل قوله:

(من غیر ماء) قیدا لقوله: (هل تطهّره الشمس؟)، و أتی بلفظ «الماء» بعنوان التنکیر لا المعرفه، و المعصوم علیه السّلام أیضا قال فی الجواب: «کیف یطهر من غیر ماء؟» و جعل قوله: (من غیر ماء) قیدا و ضمیمه لقوله: «یطهر».

و هذا السؤال و الجواب ینادی بأعلی صوته بأنّ المراد: هل تطهّر الشمس الموضع المبال الذی یتحقّق الجفاف من غیر الشمس أیضا بالنسبه إلی بعض الأبوال، و تراکم أجزاء البول، و حصل الیبس و الجفاف سابقا علی الشمس بمقتضی العاده؟

فبمجرّد إشراق الشمس علی مثل هذا الموضع هل یطهر أم لا- بدّ من ماء یرطّبه و یرطّب أجزاءه و یجفّفها الشمس و یزیل رطوباته و تنشّفها؟! فاجاب علیه السّلام: إنّ مثل هذا الموضع کیف یطهّره الشمس من دون ضمّ ماء؟!

علی أنّه علی تقدیر أن یکون مثل هذا الموضع لا یطهّر [ب] الشمس، لا یلزم أن یکون الشمس غیر مطهّره أصلا، فلا یظهر من هذا الحدیث ما یعارض الأحادیث الدالّه علی تطهیرها، و الإجماع، فکیف و أن یکون یغلب علی الجمیع و یوجب تأویلها؟! مع أنّ بعضا منها لا یقبل التأویل، و بعضا منها [یقبل] تأویلا بعیدا.

و یعضد تلک الأخبار و الإجماع الأوفقیّه بالملّه السمحه السهله، و کون [ه] مدار المسلمین فی الأعصار و الأمصار فی الزروع و الأبنیه کما لا یخفی.

مع أنّ [ه] حمل هذا الخبر علی التقیّه، حمله الخبیر الماهر المطّلع (۱)، و یناسبه

۱- وسائل الشیعه: ۳/ ۴۵۳ ذیل الحدیث ۴۱۵۲.

کون ابن بزیع من وزراء الخلیفه، فیناسبه الاتّقاء.

مع أنّ المضمر لا یعارض المصرّح باسم الإمام علیه السّلام، فضلا عن مصرّحات کثیره، و العامیّه لا تعارض المتعدّد، سیّما و أن یکون کثیرا، و المشتهر بین الأصحاب لا یعارضه الشاذّ، و المتأیّد بالمؤیّدات لا یعارضه غیر المتأیّد، و الواضح الدلاله لا یعارضه

خفی الدلاله، علی فرض عدم الظهور فیما ذکرنا.

فإذا کان کلّ واحد واحد کذلک، فما ظنّک إذا اجتمع الجمیع؟! و اللّه یعلم.

و إنّما قلنا: لا یظهر من هذا الحدیث ما یعارض ما دلّ علی التطهیر؛ لأنّ المعنی: هل تطهّر الشمس مطلقا من دون ماء أصلا فی حال من الأحوال؟

فأجاب علیه السّلام: کیف یطهّر کذلک؟! مع أنّه ربّما جفّ البول غیر الشمس، و ربّما یکون النجاسه لا تزول إلّا بالغسل، فیکون المراد من قوله: «ماء» أعم ممّا ذکرنا أوّلا، و من الغسل المطهّر، و من الإزاله للعین.

و هذا الاحتمال و الاحتمال [الأوّل] مؤدّی عین ألفاظ الحدیث، و المعنی الحقیقی لعباراته.

و احتمل أیضا أن یکون المراد من قوله خصوص الغسل المطهّر، بالتقریب الذی ذکر، و هو أیضا مثل الاحتمالین، إلّا أنّه أبعد منهما.

و احتمل أیضا أن یکون المراد من لفظ «ماء» معنی رطوبه؛ أی: هل یطهّر الشمس یابسا من غیر رطوبه فی النجاسه أو ما یصبّ علیها؟ فیکون الرطوبه أعمّ مما فی البول و نحوه، و من الماء الذی یصبّ للتطهیر.

و إطلاق الماء علی الرطوبه شائع ذائع؛ منها ما مرّ فی غسل البول من قوله علیه السّلام: «فإنّما هو ماء» (۱)، و ما مرّ فی الاستنجاء من قوله: «یجزی أن یغسل

۱- وسائل الشیعه: ۳/ ۳۹۵ الحدیث ۳۹۶۲.

البول بمثله» (۱) .. إلی غیر ذلک، و القرینه علی ذلک أنّ الرطوبه شرط فی تطهیر الشمس مطلقا، لا الماء الحقیقی.

فظهر من جمیع ما ذکر أنّ هذه الصحیحه أیضا تدلّ علی مطهّریّه الشمس، لا علی عدم مطهّریّتها کما توهّم من عدم التأمّل.

قوله: [الشمس هل تطهّر الأرض؟ قال: «إذا کان الموضع قذرا من البول أو غیر ذلک فأصابته الشمس ثمّ یبس الموضع] فالصلاه علی الموضع جائزه، و إن أصابته الشمس و لم ییبس الموضع القذر» (۲) .. إلی آخره.

هذا ظاهر فی تطهیر الشمس من جهه ما قال علیه السّلام: «و أعلم الموضع حتّی تغسله» کما قال أوّلا، و لم یشر إلی الغسل أصلا فی صوره تطهیر الشمس، مع أنّه لو کان فی هذه الصوره أیضا نجسا لکان أولی بالأمر بالغسل، ثمّ أولی بمراتب کما لا یخفی.

مع أنّ سؤاله کان عن التطهیر، و الإمام علیه السّلام فی مقام الجواب عن ذلک، فکما أنّه فی الصوره الاولی اکتفی بقوله: «لا یصلّی [علیه] و أعلم الموضع» اکتفی فی الثانیه بجواز الصلاه، و عدم الأمر بالغسل، و کما أنّ الأوّل دلیل النجاسه یکون الثانی

دليل الطهاره، كما يفهمه العرف، و لذا اتّفق أفهام المعظم عليه.

مع أنّ تعبير الراوى فى الاولى «لا تصيبه الشمس»، و فى الثانيه بقوله:

«هل تطهّر الشمس؟» يشهد على كون تطهير الشمس من المشهورات عندهم، و أنّ سؤاله عن هذا الأمر المشهور، و المعصوم عليه السّلام ما قال: لا يطهّر، و قال: «صلّ عليه» مطلقا، من غير تقييد عدم وضع موضع الجبهه، بل ظاهر «صلّ عليه» وضع

١- وسائل الشيعه: ١/ ٣۴۴ الحديث ٩١٣.

٢- الوافى: ۶/ ٢٣٢ الحديث ۴١٧٩، لاحظ! تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٧٢ الحديث ١۵۴٨، وسائل الشيعه: ٣/ ۴۵٢ الحديث ۴١۴٩.

الجبهه و غيرها.

و مع جميع ذلك شرط كون اليبس بالشمس؛ إذ مفهوم الشرط حجّه و مسلّم الحجيّه حتّى عند المصنّف، و أيضا ظاهره اشتهار كون الشمس من المطهّرات [و] يظهر من الأخبار اشتراط طهاره موضع السجده حتّى من هذه الروايه أيضا، و هو واضح، و نقل الإجماع عليها (١)، و الإجماع المنقول حجّه، بل شنّع المسلمون على أبى حنيفه فى قوله بعدم اشتراط طاهريّته (٢)، و لذا قال فى الأوّل: «لا تصيبه الشمس»، و فى الثانى «يطهّر الشمس»، فتدبّر!

قوله: « [و إن كانت رجلك رطبه، أو جبهتك رطبه أو غير ذلك] منك ما يصيب ذلك الموضع القذر فلا تصلّ على ذلك الموضع» (٣) .. إلى آخره.

لا يخفى أنّ بعض النسخ غير الشمس- بالمعجمه و الراء- و فى ذيل الحديث احتمالات متعدّده؛ بعضها ظاهر فى تطهير الشمس، و بعضها مشعر بعدم تطهيرها، فلم يثبت ما يخالف ما ظهر من أوّل الحديث [و] من أراد بسط الكلام، فعليه بمطالعه حاشيتنا على المدارك (۴)، و فى اخر الخبر أيضا ما يشير إلى مطهّريّه الشمس، فتدبّر.

قوله: و على هذا فهو نصّ (۵).

بعد ما اعترف من وجوب طهاره قدر ما يسجد عليه، يكون الحديث نصّا

١- مدارك الأحكام: ٣/ ٢٢۵.

٢- بدائع الصنائع: ١/ ٨٢، شرح فتح القدير: ١/ ١٩١.

٣- الوافى: ۶/ ٢٣٢ الحديث ۴١٧٩، لاحظ! تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٧٢ الحديث ١۵۴٨، وسائل الشيعه: ٣/ ۴۵٢ الحديث ۴١۴٩.

۴- الحاشيه على مدارك الأحكام: ٢/ ٢۵٨.

۵- الوافى: ۶/ ٢٣٢ ذيل الحديث ۴١٨٠.

فی تطهیر الشمس، کما فهمه أرباب الفهم السلیم من أنّ المراد وضع الجبهه.

مع أنّه لو لم یکن کذلک لم یکن فرق- بالبدیهه- بین تحقّق الشمس و غیرها، و الروایه صریحه فی الفرق، لا یمکن توجیهها فیه.

قوله: فیما قلناه (۱) .. إلی آخره.

لیس کذلک؛ لاحتمال رجوع الظرف- یعنی قوله: «حتّی ییبس» إلی قوله:

«لا تصلّ»- علی طریقه عباراته السابقه، فتأمّل!

قوله: کأنّ الطهاره فی الخبرین بمعناها اللغوی- أعنی عدم سرایه القذر- کقوله علیه السّلام: «کلّ یابس زکیّ»؛ لیوافقا الأخبار السابقه (۲).

لا یخفی فساده؛ لأنّ المعنی اللغوی أمر یعرفه النساء، فضلا عن الرجال، فضلا عن مثل زراره، فضلا عن کسب المال لیسافر إلی المدینه [و] یسأل عن الباقر علیه السّلام، خصوصا فی هذا المقام؛ إذ لا ربط بحصول النظافه اللغویّه بالنسبه إلی النجس بالنجاسه الشرعیّه، و لا ربط أیضا لحکایه الصلاه و کونها فی ذلک المکان، و کذا لا ربط لاشتراط التجفیف بالشمس و مفهوم الشرط و حجّه شرعیّه، و کذا لا ربط لکون الجزاء لذلک الشرط خصوص الصلاه علیه و مثله أیضا، و کذا لا وجه للتعلیل بقوله: «فهو طاهر»، سیّما بعد البناء علی کون المراد المعنی اللغوی.

مع أنّ المحقّقین اتّفقوا علی ثبوت الحقیقه الشرعیّه فی زمان الباقر علیه السّلام و من بعده (۳)، و الدلیل قائم علی ذلک، و یظهر ذلک من تتبّع تضاعیف الأحادیث.

و ممّا یدلّ علی أنّ المراد الطهاره الشرعیّه- مضافا إلی ما ذکر- الإذن فی الصلاه علیه علی الإطلاق، من دون اشتراط یبوسه الأعضاء و الثیاب و الموضع،

۱- الوافی: ۶/ ۲۳۲ ذیل الحدیث ۴۱۸۰.

۲- الوافی: ۶/ ۲۳۴ ذیل الحدیث ۴۱۸۶.

۳- الوافیه فی اصول الفقه: ۶۰ و ۶۱، لاحظ! الحدائق الناضره: ۱/ ۱۱۸- ۱۲۰.

و کذا من دون استثناء موضع الجبهه، بل لا یخفی أنّ الغرض وضع الجبهه، و کون الصلاه علی الموضع [ظاهر] فی وضعها علیه.

على أنّ حمل سؤال زراره على كونه من جهه خصوص الكراهه لا- أنّه من جهه جواز الصلاه [و] عدم المنع من جهه النجاسه، فاسد قطعا.

و ممّا يشهد؛ اشتهار كون الشمس من المطهّرات بين المسلمين؛ [و] يظهر ذلك من التأمّل فى الأخبار، و يحصل القطع من الخارج، حتّى أنّه ورد عنهم عليهم السّلام:

«لا يعصى اللّه فى بيت إلّا أضحاه الشمس حتّى يطهر» (۱).

و فى «الفقه الرضوى»: «و ما وقعت عليه الشمس من الأماكن- التى أصابها شى ء من النجاسه، مثل البول و غيره- طهّرتها، و أمّا الثياب فلا تطهر إلّا بالغسل» (۲)، و هذا أيضا منجبر بعمل القدماء و المتأخّرين.

و يشهد أيضا الأخبار الوارده عن على بن جعفر (۳) بحملها على التجفيف بالشمس؛ للإجماع، و أمّا روايته فى الدار التى لا يصيبها الشمس (۴)، ففيه أنّه فرق بين الصلاه فيها و الصلاه على الموضع، فتأمّل جدّا!

قوله: لعلّ المراد بالشى ء غير القذر، و أمّا ما مرّ من أنّه لا يغسل بالبصاق غير الدم، فمحمول على القذر، كما مرّ (۵).

لا حاجه إلى هذا التوجيه؛ لأنّ الظاهر أنّ الماء هنا بمعناه الحقيقى، إلّا أنّه يصبّ (۶) على الموضع من فيه.

۱- وسائل الشيعه: ۱۵/ ۳۰۶ الحديث ۲۰۵۸۹ نقل بالمضمون.

۲- الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۳۰۳، مستدرك الوسائل: ۲/ ۵۷۴ الحديث ۲۷۶۳.

۳- وسائل الشيعه: ۳/ ۴۵۱ الحديث ۴۱۴۸، ۴۵۳ الحديث ۴۱۵۳ و ۴۱۵۴.

۴- من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۱۵۸ الحديث ۷۳۶، وسائل الشيعه: ۳/ ۴۵۳ الحديث ۴۱۵۳.

۵- الوافى: ۶/ ۲۳۶ ذيل الحديث ۴۱۹۴.

۶- فى الأصل: (يصيب)، و الصحيح ما أثبتناه.

و منشأ سؤال الراوى أنّه ربّما كان فى الفم يدخله لعاب الفم فيضرّ، فأجاب عليه السّلام بأنّه لا يضرّ؛ لأنّ مجرّد دخول شى ء منه لا يخرجه عن الإطلاق.

[أبواب الوضوء]

[بحث فى معنى الآيه]

قوله: [و الصعيد هو التراب، و قيل: بل وجه الأرض .. و يؤيّد الأوّل قول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم فى معرض التسهيل و التخفيف] و بيان امتنان اللّه سبحانه عليه، و على هذه الامّه المرحومه فى إحدى الروايتين (۱) .. إلى آخره.

هى أظهرهما و أشهرهما، بل السيّد المرتضى- مع عدم عمله بأخبار الآحاد- احتجّ بهذه الروايه (۲) كما احتجّ بها المؤلّف، فيظهر منه أنّها قطعيّه عنده، مع أنّ سقط الروايه أظهر فى النظر من ازديادها.

و يدلّ أيضا ما دلّ على اشتراط العلوق من الآيه و الحديث الصحيح و غيرهما، و كذا الأخبار الصحيحه المتضمّنه لقولهم عليهم السّلام: «إنّ اللّه جعل التراب طهورا، كما جعل الماء طهورا» (۳) كما ستجى ء، و غيرها من الأخبار، كما ستجى ء.

و لا يعارض ما ورد من لفظ الأرض فى غير واحد من الأخبار (۴)؛ لأنّ

۱- الوافى: ۶/ ۲۴۶.

۲- مسائل الناصريات: ۱۵۳ و ۱۵۴.

۳- وسائل الشيعه: ۱/ ۱۳۳ الحديث ۳۲۲.

۴- وسائل الشيعه: ۳/ ۳۴۹ الحديث ۳۸۳۸- ۳۸۴۱.

إطلاق لفظ الكلّى على الفرد حقيقه متعارفه، سيّما إذا كان الفرد أغلب الأفراد و شائعها، فتأمّل جدّا!

[باب الأحداث التى توجب الوضوء]

قوله: عن ابن عمّار، قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «إنّ الشيطان ينفخ فى دبر الإنسان حتّى يخيّل [إليه] أنّه قد خرج منه ريح، و لا ينقض الوضوء إلّا ريح يسمعها، أو يجد ريحها» (۱).

لا يخفى أنّ مقتضى الأخبار الصحيحه و المعتبره (۲) ناقضيّه مطلق الريح الخارج بعد حصول العلم، و كذا فتوى فقهائنا رحمهم اللّه (۳).

و الظاهر أنّ مضمون هذا الحديث إنّما هو بالنسبه إلى أهل الوسواس، لا سائر الناس، كما يشير إليه صدره، و كذا الحال فى الأخبار الآتيه.

و يمكن أن يكون المراد [ما] من شأنه أن يسمع أو يوجد، أو أنّ الوصفين وردا مورد الغالب فى مقام العلم و اليقين.

قوله: «و إن كان فى صلاته قطع الصلاه» (۴) .. إلى آخره.

يدلّ على أنّ خروج الحدث فى أثناء الصلاه مبطل للصلاه مطلقا، كما هو المشهور.

۱- الوافی: ۶/ ۲۴۸ الحدیث ۴۲۰۲، لاحظ! الکافی: ۳/ ۳۶ الحدیث ۳، وسائل الشیعه: ۱/ ۲۴۶ الحدیث ۶۳۳.

۲- وسائل الشیعه: ۱/ ۲۴۸ الباب ۲ من أبواب نواقض الوضوء.

۳- المعتبر: ۱/ ۱۰۵، تذکره الفقهاء: ۱/ ۹۹، مدارک الأحکام: ۱/ ۱۴۲.

۴- الوافی: ۶/ ۲۴۹ الحدیث ۴۶۰۶، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۰۶ الحدیث ۵۹۷، وسائل الشیعه: ۱/ ۲۵۹ الحدیث ۶۷۲.

ص: ۲۲۷

قوله: و سألت أبا الحسن علیه السّلام عن الرعاف و الحجامه [و القی ء]؟ قال: «لا ینقض هذا شیئا من الوضوء، و لکن ینقض الصلاه» (۱).

یدلّ علی أنّ الفعل الکثیر مبطل للصلاه.

[معنی وجوب الوضوء]

قوله: عن البجلی، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الخفقه و الخفقتین؟ فقال:

«ما أدری ما الخفقه و الخفقتان؛ إنّ اللّه تعالی یقول: بَلِ الْإِنْسٰانُ عَلیٰ نَفْسِهِ بَصِیرَهٌ (۲) إنّ علیّا علیه السّلام کان یقول: من وجد طعم النوم قائما أو قاعدا، فقد وجب علیه الوضوء (۳).

استدلّ بأمثال هذا الخبر علی وجوب الوضوء لنفسه؛ لأنّ الظاهر وجوبه بمجرّد تحقّق الحدث، و عند حصوله.

و فیه نظر؛ لأنّ الذی یظهر أنّه یجب عقیب کلّ حدث حدث فورا إن قلنا بأنّ الفاء هنا تفید الفوریّه، أو موسّعا إن قلنا بعدم إفادتها.

و کیف کان، [لم یقل] أحد من المسلمین بذلک، بل الذی نقل عن قائل مجهول أنّه یجب بالحدث إحدی الطهارات الثلاث وجوبا موسّعا لا یتضیّق إلّا بتضیّق وقت المشروط به، أو ظنّ الوفاه (۴)، و أنّه إذا ظهر عقیب کلّ حدث حدث یتطهّر بقصد الوجوب، و إلّا فلیس علیه عقاب سوی الطهاره التی یترکها عند ظنّ الوفاه، و التمکن منها بالحدث الأصغر یجب علیه الوضوء مع التمکّن، و بالأکبر

۱- الوافی: ۶/ ۲۵۳ الحدیث ۴۲۱۷، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۲۸ الحدیث ۱۳۴۶، وسائل الشیعه: ۱/ ۲۶۲ الحدیث ۶۸۰.

۲- القیامه (۷۵): ۱۴.

۳- الوافی: ۶/ ۲۵۳ الحدیث ۴۲۱۹، لاحظ! الکافی: ۳/ ۳۷ الحدیث ۱۵، وسائل الشیعه: ۱/ ۲۵۴ الحدیث ۶۵۹.

۴- لاحظ! مدارک الأحکام: ۱/ ۱۰.

ص: ۲۲۸

الغسل، و عند عدم التمكّن منها التيمّم؛ كلّ واحد منها بالنحو الذى ذكر.

و هذا مغاير لما يظهر من الروايات من أنّ عقيب كلّ حدث يجب وضوء بوجوب مستقلّ؛ يكون على تركه العقاب (۱)، فيجتمع على المكلّف واجبات لا تحصى، على ترك كلّ واحد منها عقاب.

على أنّ ما نسب إلى القائل فاسد فى نفسه، فكيف يكون ظاهرا من الأخبار؟ و ذلك لأنّه يلزم منه تحقّق واجبات لا تحصى، [ف] لا يجوز ترك كلّ واحد واحد منها، و لا يكون على ترك واحد منها عقاب أصلا.

فإنّه إن قال بأنّه بالحدث الصادر حين البلوغ يجب وضوء واحد بوجوب موسّع إلى اخر العمر، فيكفى وضوء واحد من أوّل العمر إلى آخره، فكيف يكون و ضوؤه عقيب كلّ حدث واجبا حتّى ينوى الوجوب؟!

و إن قال: عقيب كلّ حدث حدث يكون وضوء وضوء، كلّ واحد منه واجب على حده، كيف يجوز ترك الكلّ إلّا ما هو عند ظن الفوت؟! و كيف [يكون] كلّ واحد واحد منه واجبا من واجبات لا تحصى ليس على تركها عقاب أصلا؛ لجواز تركها مطلقا؟!

أمّا تضيّقه بتضيّق وقت العباده المشروطه، فلا يقتضى أن يكون على ترك الوضوء عقاب؛ لأنّ الظاهر من كلامه أنّ وجوب الوضوء للصلاه- مثلا- وجوب شرطى.

و قصارى ما يكون: أنّ وجوبه لها وجوبا لغيره، و قد حقّق فى محلّه (۲) أنّ الواجب لغيره ليس على ترك نفسه عقاب، بل العقاب على ترك المشروط به.

۱- وسائل الشيعه: ۱/ ۲۴۵ الباب ۱، ۲۴۸ الباب ۲ من أبواب نواقض الوضوء.
۲- لاحظ! الفوائد الحائريّه: ۴۰۱ (الفائده ۱۱)، الحاشيه على مدارك الأحكام: ۱/ ۱۱.

و ضرورى أنّه لا معنى لأن يكون وجوبه لنفسه يتضيّق بتضيّق وقت مشروطه؛ لأنّ معنى الوجوب أنّه مع قطع النظر عن المشروط هو واجب، من دون مدخليّه شى ء فى وجوبه، بحيث يكون وجوبه من جهه وجوبه، و هو ظاهر.

و معنى تضيّقه بتضيّق وقت العباده أنّه لأجل تلك العباده لا بدّ أن يفعل و لا يؤخّر، و هذا بعينه معنى الوجوب الشرطى، أو الوجوب للغير، فيجتمع على رأى القائل فى الوضوء- مثلا- وجوبان؛ وجوب لنفسه و وجوب شرطى، أو الوجوب [ل] لغير، كما صرّح المحقّقون بذلك.

فظهر أنّه ليس على ترك الوضوات التى لا تحصى عقاب أصلا سوى الذى ظنّ موته بعد بلا فصل و لا مهله، سوى مقدار زمان الوضوء؛ لأنّ تضيّقه بمظنّه الموت لا يكون إلّا كما ذكرنا؛ لأنّه إن ظنّ موته بعد ذلك بزمان أزيد منه يكون وجوبه موسّعا لا مضيّقا؛ لجواز تأخّره حينئذ لظنّيه البقاء.

و غير خفيّ أنّ حصول ظنّ الموت بعد الوضوء بلا فصل عرفى ممّا لا يكاد يتحقّق، و على تقدير التحقّق على غايه الندره، فالتمكّن من الوضوء ممّا لا يكاد يتحقّق من جهه المرض و غيره، و الموسّع إن ترك و أخّر لظنّ البقاء و وقع الموت فجأه لا يكون على تركه العقاب، كما حقّق.

و لأجل هذا قال هذا القائل: لا يتضيّق إلّا بتضيّق العباده، أو ظنّ الموت؛ إذ غير خفيّ أنّ بناؤه على ما ذكرنا من أنّ الترك مع السعه ليس عليه عقاب.

فظهر أنّ هذه الواجبات التى لا تحصى لا يكون على واحد منها، و لا على ترك جميعها عقاب أصلا.

فان قلت: لعلّه يقول بتداخل الواجبات، و فى الوضوء الأخير يكون العقاب على تركه على الفرض النادر، و هذا القدر يكفى للحكم بوجوب كلّ واحد؛ لخروجه عن حدّ المستحبّ.

ص: ۲۳۰

قلت: الواجبات المتداخله يكون كلّ واحد واحد منها واجبا، إلّا أنّها تتداخل، و معنى الواجب أنّه لا يجوز تركه، و يكون على تركه العقاب فى الجمله، و قد عرفت أنّه يجوز ترك كلّ واحد واحد، و ليس على ترك واحد عقاب؛ إذ جميع تلك الوضوات تترك مع ظنّ البقاء وسعه الوقت، فلا يجوز أن يكون على تركها العقاب، إلّا الوضوء الأخير الذى حصل الظنّ بالفوت بعده بلا فصل، و يمكن من فعله حينئذ، و قد عرفت أنّه لا يكاد يتحقّق عاده.

و لئن سلّمنا تحقّقه فالواجب هو لا غيره، فكيف قلت بتداخل الواجبات؟

بل هذا تداخل المستحبّات التى لا تحصى مع واجب شاذّ نادر.

مع أنّ وجوب ذلك النادر إنّما يتحقّق بعد دليل على اعتبار هذا الظنّ و كونه المناط للحكم بالوجوب، و غير خفيّ أنّه لا إشاره فى الأخبار إلى ذلك، بل هو أجنبى بالنسبه إليها.

و مع ذلك يظهر من أخبار كثيره كون وجوب الوضوء لغيره، و كذا الآيه، مثل إِذٰا قُمْتُمْ الآيه (۱)، و الأخبار مثل: «إذا دخل الوقت وجب الطهور» (۲) و قوله عليه السّلام: «فليتوضّأ لما يستقبل» (۳)، و قوله عليه السّلام: «و ليتوضّأ و ليعد الصلاه» (۴) ..

إلى غير ذلك، و كذا الإجماعات التى نقلها جماعه فى أنّ وجوبه للغير فقط (۵).

و يظهر من الصدوق فى أماليه أنّ هذا مذهب الإماميّه (۶)، و يظهر علينا أيضا،

۱- المائده (۵): ۶.

۲- تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۴۰ الحديث ۵۴۶، وسائل الشيعه: ۱/ ۳۷۲ الحديث ۹۸۱.

۳- تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۵ الحديث ۱۲۷، وسائل الشيعه: ۱/ ۳۱۷ الحديث ۸۳۵ مع اختلاف يسير.

۴- تهذیب الأحکام: ۱/ ۴۵ الحدیث ۱۲۷، وسائل الشیعه: ۱/ ۳۱۷ الحدیث ۸۳۵ مع اختلاف یسیر.

۵- لاحظ! نهایه الإحکام: ۱/ ۱۹، الرسائل التسع (المسائل العزیّه): ۹۹ و ۱۰۰.

۶- أمالی الصدوق: ۵۱۴.

ص: ۲۳۱

إذ الشیعه، بل المسلمون فی الأعصار و الأمصار ما کانوا یلتزمون [به] عند الموت، و لا کانوا یلزمون، مع أنهم کانوا یلتزمون بالآداب و المستحبّات حال الوفاه و الاحتضار.

و ممّا ذکر ظهر الکلام فی الغسل و التیمّم أیضا، بل التیمّم وجوبه للغیر [بلا] خفاء.

بل نقول: الذی نفهم من أمثال هذه الأخبار أیضا کون وجوب الوضوء للغیر، کما هو الحال فی الأمر بغسل الثیاب و الجسد و غیرهما من النجاسات، بل فی زماننا فی محاوراتنا و مخاطبتنا لا نفهم من وجوب الوضوء، أو الغسل، أو التیمّم إلّا کونها لأجل الصلاه، بل الذین یرجّحون الوجوب النفسی أیضا فی محاوراتهم لا یفهمون سوی الوجوب للغیر، و لا یبنون إلّا علیه، و ذلک لأنّ شرطیتها لأجل الصلاه، [و] لمّا صارت من ضروریّات الدین صارت حاضره فی الأذهان، فعند الإطلاق ینصرف الذهن إلیها، فتأمّل!

قوله: حملهما [و أمثالهما] فی التهذیبین علی ما إذا لم یغلب علی العقل (۱) ..

إلی آخره.

الحمل علی التقیّه محتمل، لو لم نقل أنّه أظهر.

قوله: حمله فی التهذیبین علی أنّه لا وضوء علیه (۲) .. إلی آخره.

و الحمل علی الاتّقاء ممکن، بل هو الأظهر، فتدبّر!

قوله: و الأولی أن یحمل علی الاستحباب، و تأکّده فیما کان من شهوه، و قد مضت الأخبار المستفیضه فی باب المذی و أخویه (۳) .. إلی آخره.

۱- الوافی: ۶/ ۲۵۶ ذیل الحدیث ۴۲۳۰.

۲- الوافی: ۶/ ۲۵۸ ذیل الحدیث ۴۲۳۴.

۳- الوافی: ۶/ ۲۶۶ ذیل الحدیث ۴۲۶۰.

ص: ۲۳۲

الحمل على الاستحباب بعيد، بملاحظه الأخبار التى مضت فى باب المذى و التى مضت، و ستجى ء فى هذا الباب، بل الحمل على التقيّه و الاتقاء، متعيّن.

و يؤيّده أنّ علىّ بن يقطين كان وزير الخليفه، و كذا يعقوب من تبعه، فيناسبهما الكفّ، سيّما و الأخبار عن الكاظم عليه السّلام و التقيّه فى زمانه كانت شديده، و أيضا العامّه يقولون بناقضيّته مطلقا، أو إذا خرج بشهوه (۱)، و الخاصّه يقولون بعدم الناقضيّه إلّا من شذّ منهم (۲).

و الأخبار الدالّه على ذلك كثيره موافقه للاستصحاب، و الأخبار الدالّه على الحصر الموافقه لمذهب الشيعه الرادّه على العامّه، إلى غير ذلك، فلا مجال فى الحمل على التقيّه كما ذكرنا.

[باب صفه الوضوء]

قوله: عن زراره، قال: حكى لنا أبو جعفر عليه السّلام وضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم، فدعا بقدح (۳) .. إلى آخره.

فى أمثال هذه الأخبار شهاده واضحه على زراره و نظرائه من فقهاء أصحاب الأئمّه عليهم السّلام [أنّهم] ما كانوا يفهمون من القرآن العزيز بيان الوضوء، و ما كانوا يبنون على أنّ ما ثبت من ظاهره و مطلقه يكفى و حجّه، و ما لم يثبت فالأصل عدمه كما هو الحال عند بعض المتأخّرين.

۱- المغنى لابن قدامه: ۱/ ۱۱۲، المجموع للنووى: ۲/ ۶ و ۱۴۵.

۲- لاحظ! مختلف الشيعه: ۱/ ۲۶۱.

۳- الوافى: ۶/ ۲۷۳ الحديث ۴۲۷۸، لاحظ! الكافى: ۳/ ۲۴ الحديث ۱، وسائل الشيعه: ۱/ ۳۹۰ الحديث ۱۰۲۵.

و الحقّ أنّه ليس بيانا بالنحو المذكور، بل بيان بعض منه على ما اقتضاه المقام، و أنّ البيان يبيّن جميع أجزاء المبيّن و صفاته و أحواله، و الآيه (۱) ليست كذلك قطعا؛ و لأنّ الآيه نزلت فى اخر زمان بعثه الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم و قرب موته، و الوضوء فرض فى أوّل بعثته (۲)، فكلّ أمّته كانوا مكلّفين به، اتين به لأجل الصلاه و غيره.

و على هذا يكون البيان- بعنوان الكليّه- مقتصرا على فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم و الأئمّه عليهم السّلام، فيلزم من ذلك، الاقتصار على ما فعلوه فى مقام البيان، إلّا أن يثبت استحباب شى ء، أو كونه بحسب الاتّفاق، و العباده توقيفيّه؛ موقوفه على ثبوت كيفيّتها من الشرع، و وفاقا لما هو مقتضى الدليل الظاهر.

فيلزم من ذلك كون البدء بالأعلى واجبا، و كذا المسح ببقيّه البلل؛ إذ يظهر الأمران من هذه الأخبار، على ما عرفت، و سيجى ء فى باب بدء الصلاه و عللها حديث كالصحيح، بل و صحيح يدلّ على وجوب كون المسح ببقيّه البلل (۳).

قوله: الأربعه و النيسابوريّان (۴) .. إلى آخره.

فی هذه الصحیحه شهاده علی انفعال الماء القلیل بملاقاه النجاسه.

قوله: و أمر بغسل الیدین إلی المرفقین؛ فلیس له أن یدع شیئا من یدیه إلی المرفقین إلّا غسله؛ لأنّ اللّه تعالی یقول: فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرَافِقِ

۱- المائده (۵): ۶.

۲- لاحظ! وسائل الشیعه: ۱/ ۳۹۹ الحدیث ۱۰۴۳، ۴۰۰ الحدیث ۱۰۴۴.

۳- الوافی: ۷/ ۵۷ الحدیث ۵۴۷۲، لاحظ! الکافی: ۳/ ۴۸۲ الحدیث ۱، وسائل الشیعه: ۱/ ۳۹۰ الحدیث ۱۰۲۴.

۴- الوافی: ۶/ ۲۷۴ الحدیث ۴۲۸۱، لاحظ! الکافی: ۳/ ۲۵ الحدیث ۴، وسائل الشیعه: ۱/ ۳۸۷ الحدیث ۱۰۲۱.

ص: ۲۳۴

ثمّ قال: وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ (۱) (۲) .. إلی آخره.

قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلم: «ما بین» بدل قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلم: «شی ء» کما یظهر بالتأمّل، فیدلّ علی وجوب الاستیعاب الطولی، سیّما بملاحظه أنّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم فی مقام إظهار کفایه قدر قلیل و مسمّاه، و مع ذلک شرط أنّ ذلک القدر القلیل یکون ما بین الکعبین إلی أطراف الأصابع، أی نفس «ما بین»، إلّا أنّه فیما بین کما هو ظاهر من البدلیّه، و یظهر الاستیعاب أیضا.

و فی الصحیحه الآتیه فی باب بدء الصلاه و عللها «ثمّ امسح رأسک بفضل ما بقی فی یدیک من الماء و رجلیک إلی کعبیک» (۳) و الظاهر المتبادر منه رءوس الأصابع و هو الذی کان متعارفا.

مع أنّ الفقهاء نقلوا الإجماع علی الاستیعاب (۴)، و الآیه أیضا تؤیّده، و کذا ما ورد «أنّ أمیر المؤمنین علیه السّلام [مسح ..] و لم یستبطن الشراکین» (۵) إذ لو لم یکن الاستیعاب واجبا لما کان لذکر ذلک فائده و لفقه الوضوء ممّا یعمّ به البلوی غایه العموم، و یکثر الحاجه إلیه غایه الکثره، فلو کان الاستیعاب غیر واجب لشاع و ذاع إلی ألا یبقی تأمّل، لا أن یصیر الأمر بالعکس، لما عرفت من نقل الإجماع.

۱- المائده (۵): ۶.

۲- الوافی: ۶/ ۲۷۶ الحدیث ۴۲۸۴، لاحظ! الکافی: ۳/ ۲۵ الحدیث ۵، وسائل الشیعه:۱/ ۳۸۸ الحدیث ۱۰۲۲.

۳- الوافی: ۷/ ۶۰ الحدیث ۵۴۷۲، لاحظ! الکافی: ۳/ ۴۸۵ الحدیث ۱، وسائل الشیعه:۱/ ۳۹۰ الحدیث ۱۰۲۴ مع اختلاف یسیر.

۴- الانتصار: ۲۷ و ۲۸، منتهی المطلب: ۲/ ۶۹، التنقیح الرائع: ۱/ ۸۳.

۵- من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۷ الحدیث ۸۶، وسائل الشیعه: ۱/ ۴۶۰ الحدیث ۱۲۱۷ مع اختلاف یسیر.

ص: ۲۳۵

مضافا إلى أنّ ذلك هو الطريقه المشتهره فى الأعصار و الأمصار، و العبادات توقيفيّه، فتأمّل!

و صحيحه البزنطى (۱) الآتيه أيضا تؤيّد.

[فى معنى الكعب]

قوله: و إنّما لا يدخل أصابعه تحته لعدم وجوب استيعاب ظهر القدم بالمسح، و إن كان أولى كما يأتى، و هذا الخبر صريح فى أنّ الكعب هو المفصل، كما أشرنا إليه فى بيان الآيه (۲) .. إلى آخره.

دعوى الصراحه فاسده؛ لأنّ قوله «يعنى المفصل» من الراوى لا- المعصوم عليه السّلام، و مع ذلك إنّما فهمه من إشارته عليه السّلام و ليس بين المفصل و رأس عظم الساق فاصله أصلا و رأسا، بل المفصل ليس إلّا موصل رأس العظم بالقدم، فكيف يمكن الإشاره إلى الموصل دون رأس العظم و منتهى رأسه؟! إذ منتهى رأسه و نفس [الموصل] مكانهما واحد، و ليس مكان أحدهما مغايرا لمكان الآخر، سيّما بحيث يصيران مميّزين فى الإشاره.

و يفهم أنّ الإشاره كانت إلى أحدهما دون الآخر، و رأس العظم ليس كعبا وفاقا، مع أنّ الظاهر أنّ كلمه «دون» هنا بمعنى غير.

و كذا الكلام فى قوله عليه السّلام: «هذا من عظم الساق، و الكعب أسفل من ذلك» (۳) فلعلّ مراد الراوى من المفصل المفصل الشرعى عندنا، و هو الذى يقطع اصل الساق منه.

و محمّد بن الحسن- الذى هو من العامّه، و شريكنا فى كون الكعب هو قبّتا

۱- الكافى: ۳/ ۳۰ الحديث ۶، وسائل الشيعه: ۱/ ۴۱۷ الحديث ۱۰۸۵.

۲- الوافى: ۶/ ۲۷۷ ذيل الحديث ۴۲۸۴.

۳- الكافى: ۳/ ۲۵ الحديث ۵، وسائل الشيعه: ۱/ ۳۸۸ الحديث ۱۰۲۲.

القدم- صرّح بأنّه المفصل الذى يحسب معقد الشراك فى وسط القدم (۱).

و زراره فقيه من الفقهاء، فلا- مانع من أن يريد من المفصل- هو المفصل عندنا- أنّه مفصل شرعا، مع أنّه يحتمل أن يكون متوهّما؛ لما قد عرفت من عدم إمكان الحمل على المفصل المعهود.

مع أنّ قوله: «هاهنا» يمكن أن يكون إشاره إلى الموضع الذى يكون الكعب فيه أو عنده؛ لأنّه سأل: «أين الكعبان؟» فيكون المراد من المفصل أيضا الموضع الذى يكون الكعب عنده.

و الكعب ابتداؤه من وسط القدم، و انتهاؤه إلى المفصل أو قريبا منه.

و ممّا يدلّ على أنّ المفصل ليس بكعب؛ الأخبار الآتيه، و أنّه غير معروف عند اللغويين كونه كعبا، و اعترف العلّامه به (۲).

نعم، فى «القاموس»: إنّ كلّ مفصل كعب (۳)، لكن هذا مع كونه خلاف المعروف منهم- كما لا يخفى على من لاحظ كتب الشيعه و أهل السنّه- لا دلاله له على كون الكعب هو خصوص المفصل المعهود؛ إذ يحتمل كونه المفصل الشرعى، بل الظاهر ذلك.

فعلى هذا لا يكون إشكال فى الحديث أصلا و رأسا.

و نقل المرتضى (۴)، و الشيخ (۵)، و الطبرسى (۶)، و ابن زهره (۷)، بل العلّامه

۱- شرح فتح القدير: ۱/ ۱۷، أحكام القرآن للجصّاص: ۲/ ۳۴۷.

۲- لم نعثر عليه فى مظانّه.

۳- القاموس المحيط: ۱/ ۱۲۹.

۴- الانتصار: ۲۸.

۵- الخلاف: ۱/ ۹۳ المسأله ۴۰.

۶- مجمع البيان: ۲/ ۴۲ (الجزء ۶).

۷- غنيه النزوع: ۵۶.

أيضا فى «المنتهى» الإجماع على كون الكعب قبّتا القدمين (۱)، و أسند ذلك ابن الأثير و غيره من العامّه إلى الشيعه (۲)، و الروايه التى سيذكرها فى باب عدد غسلات الوضوء كالصريح فى ذلك (۳).

قال ابن الجمهور فى «الغوالى» عند ذكر هذا الحديث: و هذا يدلّ على أنّ الكعب هو مفصل القدم الذى عند وسطه فى قبّه القدم (۴)، انتهى.

و سيجى ء فى باب قطع رجل السارق أخبار تدلّ على ما ذكرناه دلاله فى غايه الوضوح، و ملاحظه كلمات الفقهاء فى ذلك الباب ترفع الاشتباه بالمرّه.

مع أنّه وقع النزاع العظيم بين العامّه و الخاصّه فى الكعب، و المعروف من النزاع إنّما هو قبّتا القدمين و النابتين عن يمين القدم و شماله، مع أنّه لو كان المفصل؛ لم يكن لهذا النزاع العظيم وجه أصلا؛ لما عرفت.

و ممّا يؤكّد ما ذكرنا، أنّ الشيخ، بل و غيره من الفقهاء الماهرين يستدلّون بهذا الخبر على كون الكعب هو قبّه القدم (۵) من دون تعرّض لتوجيه و تقريب، فلولا ما ذكرناه كان اللازم أن يجعلوا هذا الخبر معارضا و يؤوّلونه أو يطرحونه، لا أن يجعلوه الحجّه على قبّه القدم، فتدبّر!

و يظهر من الصدوق فى «الفقيه» أنّ الكعب هو قبّتا القدمين (۶)، و أنّ ذلك ممّا لا تأمّل فيه؛ حيث حكم فى باب الوضوء بأنّ المسح إلى الكعبين من دون إشاره أصلا

۱- منتهى المطلب: ۲/ ۷۱.

۲- النهايه لابن الأثير: ۴/ ۱۷۸، التفسير الكبير للفخر الرازى: ۱۱/ ۱۶۵.

۳- الوافى: ۶/ ۳۱۷ باب عدد الغسلات فى الوضوء.

۴- عوالى اللآلى: ۲/ ۱۹۶ ذيل الحديث ۹۴.

۵- الخلاف: ۱/ ۹۲ المسأله ۴۰، المعتبر: ۱/ ۱۵۱، تذكره الفقهاء: ۱/ ۱۷۰.

۶- من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸ ذيل الحديث ۸۸.

إلى كون الكعب ما ذا؟ و فى كتاب الحدود حكم بأنّ القطع من الكعب (۱) من غير إشاره إليه أيضا أصلا.

مع أنّ الحديث المتضمّن لذلك ذكره، بل هو قبّه القدم كما يقوله الفقهاء، فلاحظ و تأمّل!

[حدّ الوجه]

قوله: « [الوجه الذى أمر اللّه بغسله ... ما دارت السبّابه و] الوسطى و الإبهام من قصاص شعر الرأس إلى الذقن، و ما جرت عليه الإصبعان» (۲) ..

إلى آخره.

هذا نصّ فى كون ابتداء دوران مجموع الإصبعين من القصاص، و انتهاؤه إلى الذقن، كما فهم الفقهاء لا ابتداء دوران راس أحد الإصبعين من القصاص و انتهاؤه إلى الذقن، و ابتداء دوران الإصبع الآخر من الذقن و انتهاؤه إلى القصاص عكس الاولى.

مع أنّ الدائره لا ابتداء لها، و لا انتهاء، و لا يلزم فرضه لها، فقوله: «من القصاص .. إلى آخره يكون لغوا على ذلك مستدركا، بل يكون بالفرض كما سيذكر، مع أنّ الدائره إذا فرض لها ابتداء فالانتهاء ليس إلّا إلى موضع الابتداء، لا موضع اخر.

و اعلم أنّ لفظ (دائره) مأخوذ من الدور؛ إمّا يذكر غير متعلّق بمفعول، مثل قولك: دار زيد، و هذا يحتمل أن يكون معناه: تحرّك حركه دوراء، و تحرّك حول

۱- من لا يحضره الفقيه: ۴/ ۴۶ و ۴۹.

۲- الوافى: ۶/ ۲۷۷ الحديث ۴۲۸۶، لاحظ! الكافى: ۳/ ۲۷ الحديث ۱، وسائل الشيعه:۱/ ۴۰۳ الحديث ۱۰۴۸.

شی ء؛ أو یذکر متعلّقا بمفعول، مثل: دار الأسواق أو البیوت أو البیت، أو الدار و أمثال ذلک، و هذا لا یناسب شکل الدائره بلا شبهه؛ إذ البیت لعلّه بشکل مربّع أو مثلّث أو غیرهما.

و غیر خفیّ أنّه فی هذا الحدیث ذکر متعلّقا بمفعول، غایه ما فی الباب أنّه عدّی ب «علی» من جهه تضمین معنی الجریان، إذ لو لاه لم یتعدّ ب «علی» کما لا یخفی، و لذا قال علیه السّلام: «و ما جرت»؛ فإنّه عطف تفسیر کما لا یخفی.

و قوله علیه السّلام: «مستدیرا» إمّا حال عن الوجه- کما هو الأظهر- فیکون المعنی:

حال کون الوجه مستدیرا، احتراز عن غیر المستدیر، و هو الذی یکون عرضه أقلّ من طوله أقلیّه واضحه، بحیث یقال فی العرف: غیر مستوی الخلقه، و المستوی منه [ما] تعارف عندهم أنّهم یعبّرون عنه بالمستدیر، و هو الذی عرضه موافق لطوله و یناسبه فیکون طوله و عرضه متساویان فی کون القطر و البعد مقدار ما انتهی إلیه رأس الإبهام و الوسطی، کما صرّح به المصنّف موافقا لشیخنا البهائی رحمه اللّه (۱).

و بالجمله؛ الاستداره إشاره إلی استواء الخلقه، کما هو المتعارف الشائع فی العرف، فیکون غیر المستدیر غیر مستوی الخلقه، فما جری الإصبعان فیه یزید عن الوجه أو ینقص عنه؛ لأنّ فرضه الرجوع إلی المستوی.

و علی تقدیر کونه حالا من الإصبعین- فمع بعده- یصیر المعنی: أنّ الإصبعین حال جریانهما فی غسل الوجه فی الوضوء، کلّ شی ء جریا علیه حینئذ یکون داخلا فی حدّ الوجه الذی أمر اللّه تعالی بغسله.

[و] علی فرض کونه صفه الجریان المقدّر- مع کون الأصل عدم التقدیر، و کونه أبعد من الوجه- فقد عرفت عدم انحصار معنی الاستداره فی تحصیل شکل

۱- حبل المتین: ۱۳ و ۱۴.

الدائره- لو لم نقل بکونه أبعد- سیّما أنّه ذکر لأجل لفظ «دارت» المتعلّق بالمفعول، و قد ظهر لک حاله، فتأمّل جدّا بأنّ المناسب للفصل و التمییز هو التحقّق واقعا، لا مجرّد الفرض.

مع أنّ الظاهر من قول «حال کونه مستدیرا» تحقّق الاستداره فی حال، کما أنّ هذا هو الظاهر من قوله: «علیه الإصبعان».

و المحقّق واقعا هو المستدیر العرفی، لیس إلّا، مع أنّه أراد إخراج ما زاد عن الدائره فی المستوی الخلقه.

مع أنّ الحال الفرضی أیضا یدور مع العامل من الابتداء إلی الانتهاء فی مثل المقام، و قد عرفت استحاله وجوده؛ إذ المعنی أنّ فرض حال الاستداره یکون ابتداء جریان الإصبعین من قصاص الشعر فی کلّ جزء إلی انتهاء الذقن، و قد ظهر لک استحالته.

و بالجمله؛ لا فرق بين الحال المحقّق و الحال المقدّر فى الاستحاله، و عدم تأتّى الإراده.

و جعل المعنى ما دارت عليه الإصبعان من القصاص إلى الذقن، من دون فرض [ال] مستدير؛ ثمّ حصول الفرض بعد الانتهاء و التماميّه ينافيه تحقّق الجريان من مجموع الإصبعين و تمامهما من القصاص إلى الذقن؛ لأنّ الحاصل منه المربع و [هو] القريب قطعا، لا المستدير، إلّا أن يقال: المراد من الإصبعين خصوص رأسهما لا غير؛ لأنّه المحصّل الدائره و الباقى لا يناسبها؛ لأنّ المراد الدائره التى يكون بعدها ما بين القصاص إلى الذقن، لكن لا يخفى ما فيه من التعسّف، و الخروج عن الظواهر، و مع ذلك لآب عن إراده الاستداره العرفيّه، لا خصوص هيئه الدائره، فتأمّل جدّا!

قوله: و قد ذهب فهم هذا المعنى عن متأخّرى أصحابنا، سوى شيخنا المحقّق

ص: ۲۴۱

بهاء الدين محمّد العاملى- طاب ثراه- فإنّ اللّه تعالى أعطاه حقّ فهمه كما أعطاه فهم معنى الكعب (۱).

و فى «الفقيه»: (ما دارت [عليه] الوسطى و الإبهام) (۲) بدون ذكر السبّابه، و هو أوضح، و الصدغ هو المنخفض بين أعلى الاذن و طرف الحاجب (۳).

قد عرفت الخطأ فى فهم المفصل من الكعب، مضافا إلى أنّ شيخنا البهائى لم يجعل المفصل كعبا، بل جعل العظم المستدير الذى لا يعرفه إلّا أهل التشريح، و لا يعرف موضعه إلّا هؤلاء، و إذا خرج من الرجل يلعب به الصبيان، و جعل المأخذ منه كعب القمار، و فيما ذكره من البعد ما لا يخفى [على] من له أدنى تأمّل.

و من أراد تفصيل مبعداته، فعليه بملاحظه «الذخيره» لمولانا محمّد باقر الخراسانى (۴)، و غيره، و ليس المقام مقام التفصيل.

و أمّا فهمه الدائره فى الوجه، فهو أيضا بعيد؛ لأنّه من قواعد أهل الهيئه؛ و من ماثلهم، و أمّا العرف فيفهمون من لفظ: دار، يدور، و استدار، يستدير: شكل الدائره؛ يقال: دارت المكان، و استدارت البلد، و دارت فى الموضع، و أمثال ذلك من غير فهم الدائره أصلا، بل الدائره من صفات أهل الهيئه و الشكل، و فيها دوران و دور، و ليس كلّ دور، أو دوران، أو ما يشتقّ منهما ما يعود إليه شكل الدائره.

مع أنّه لو كان دورا فيه يستلزم ذلك تحقّق الدائره من الوسطى على حده، دون الإبهام على حده؛ لأنّه عليه السّلام قال: «دارت [عليه] الوسطى و الإبهام» و ظاهر أنّ الواو هنا ليست بمعنى مع، مع أنّه مجاز جزما، فهو خلاف الأصل، و واو العطف

۱- حبل المتين: ۱۳ و ۱۴ و ۱۸.

۲- من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸ الحديث ۸۸، وسائل الشيعه: ۱/ ۴۰۳ الحديث ۱۰۴۸.

۳- الوافى: ۶/ ۲۷۸ ذيل الحديث ۴۲۸۷.

۴- ذخيره المعاد: ۲۶.

تقتضی تکریر العامل، بل هو: دارت الوسطی، و دارت الإبهام، حذفت الثانیه اختصارا، اکتفاء بحرف العطف.

و لا شکّ فی أنّه لو کان المراد تحقّق الدائره، فإنّما هو بمجموع الإصبعین، لا بکلّ واحد.

و أیضا قوله علیه السّلام: «من قصاص»، و قوله علیه السّلام: «إلی الذقن» ظرفان متعلّقان ب «دارت»، و القطع حاصل بأنّ هذا یمنع ما ذکر رحمه اللّه؛ لأنّ المعنی أنّه یحصل الدائره من ابتداء القصاص إلی انتهاء الذقن، و هو فاسد قطعا.

و أیضا الدائره التی ذکرها أمر فرضی تقدیری، و هو خلاف قوله علیه السّلام: «ما دارت علیه» .. إلی آخره کما لا یخفی علی من له أدنی تأمّل.

و أیضا قوله علیه السّلام: «مستدیرا» فیه ضمیر مفرد، حیث قال: «مستدیرا»، و لم یقل: مستدیرین، و قد عرفت أنّ الدائره لو کانت تحصل من مجموع الإصبعین، لا من کلّ واحده علی حده، و مع ذلک هو بعنوان الفرض و التقدیر، و هو خلاف ظاهر قوله علیه السّلام: «مستدیرا»، کما أنّه خلاف قوله علیه السّلام: «و ما جرت علیه الإصبعان» بلا تأمّل، کما أنّه کان خلاف ظاهر قوله علیه السّلام: «ما دارت» .. إلی آخره کما عرفت.

و ممّا ذکرنا ظهر الوجه فی عدم فهم أحد من الفقهاء من هذا الحدیث ما ذکره شیخنا البهائی (۱).

و ممّا یدلّ علی فساد فهمه؛ الأخبار الاخر، مثل روایه إسماعیل بن مهران (۲)، و ما ورد فی کیفیّه المسح فی التیمّم، مع أنّه بعض غسل الوجه، کما سیجی ء فی

۱- حبل المتین: ۱۳ و ۱۴.

۲- الکافی: ۳/ ۲۸ الحدیث ۴، وسائل الشیعه: ۱/ ۴۰۴ الحدیث ۱۰۴۹.

صحیحه زراره.

إلی غیر ذلک ممّا یدلّ بظاهره علی ذلک، فلاحظ الأخبار الوارده فی کیفیّه مسح الوجه فی التیمّم یظهر لک (۱).

و یؤیّده روایه زراره المذکوره (۲) فی أوّل هذا الباب و أمثالها، و ملاحظه اللغه فی معنی الدور و الاستداره، و معنی الوجه، و کذا العرف؛ لأنّ الوجه عندهم أکثر ممّا ذکره رحمه اللّه، و الأدلّه القطعیّه قائمه علی حجیّه العرف و اللغه فی موضوعات الأحکام، و أنّ اللّه و رسوله صلّی اللّه علیه و آله و سلم یخاطبنا بلساننا، و لا نزاع فی ذلک.

و کون کلمه (من) فی هذا الحدیث بیانیّه یأباه کون القصاص بیانا لما (دارت) قطعا، بل هو ابتداؤه، کما أنّ طرف الذقن انتهاؤه،

و لذا ذكر ب «إلى» الدالّه على الانتهاء قطعا، فتأمّل!

و الحاصل؛ أنّ معنى الحديث: إنّ الوجه الشرعى هو ما دارت عليه الإصبعان من القصاص إلى الذقن، من الوجه المستدير، و مستديرا حال من الوجه المتّصل به، و لذا كرّر لفظه.

و لمّا لم يكن نزاع فى الوجه بحسب الطول من جهه أنّ الرأس غير داخل فى الوجه يقينا، و الوجه منته إليه، و كذا الحال فى الذقن عرّف المعصوم عليه السّلام عرض [الوجه]، و هو ما حواه الإصبعان من الوجه المستدير، و لا شكّ فى أنّ الوجه فى العرف مستدير و طويل، و ليس المراد الاستداره باصطلاح الهيئه.

قوله: [يشترط علوق التراب بالكفّ] و أنّه لا يجوز التيمّم بالحجر الغير المغبّر (۳).

۱- وسائل الشيعه: ۳/ ۳۵۸ الباب ۱۱ من أبواب التيمّم.

۲- راجع! الصفحه: ۲۳۲ من هذا الكتاب.

۳- الوافى: ۶/ ۲۸۳ ذيل الحديث ۴۲۹۸.

بل هذا من مرجّحات كون المراد من الصعيد التراب، كما عليه جماعه من اللغويين (۱)، و يظهر من غير واحد من الأخبار (۲)، فلاحظ و تأمّل! و مرّ الكلام فى أوّل الباب.

قوله: عن البزنطى، عن أبى الحسن الرضا عليه السّلام قال: «سألته عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع كفّه على الأصابع فمسحها إلى الكعبين إلى ظاهر القدم، قلت: جعلت فداك، لو أنّ رجلا قال بإصبعين من أصابعه هكذا» (۳) .. إلى آخره.

الروايه كالصريحه فى أنّ الكعب قبّه القدم؛ لأنّ الغايه غير داخله، كما حقّق فى محلّه (۴)، و هو الظاهر المتبادر، و مع ذلك لا تأمّل فى ظهورها فى كون الكعب فى ظاهر القدم، و المفصل ليس فى ظاهر القدم، بل هو موصل القدم بالساق من دون خصوصيّه له بالظاهر، بل من جميع أطراف القدم يكون المفصل و الموصل، و لا وجه لنسبته إلى خصوص الظاهر أصلا، مع أنّه لا فرق بينه و بين كعب العامّه فى الظهريّه و عدمها.

مع أنّه إذا وصل المسح إلى المفصل، وصل إلى كعب العامّه بعد ملاحظه الاستيعاب العرضى الوارد فى هذه الروايه صريحا.

قوله: و يقول: «الأمر فى مسح الرجلين موسّع؛ من شاء مسح مقبلا و من شاء مسح مدبرا» (۵) .. إلى آخره.

۱- مجمع البحرين: ۳/ ۸۶، القاموس المحيط: ۱/ ۳۱۸، المصباح المنير: ۳۴۰.

۲- وسائل الشيعه: ۳/ ۳۵۳ الباب ۹ من أبواب التيمم.

۳- الوافى: ۶/ ۲۸۴ الحديث ۴۳۰۰، لاحظ! الكافى: ۳/ ۳۰ الحديث ۶، وسائل الشيعه:۱/ ۴۱۷ الحديث ۱۰۸۵.

۴- الفوائد الحائریّه: ۳۵۷ (الفائده ۳)

۵- الوافی: ۶/ ۲۸۵ الحدیث ۴۳۰۱، لاحظ! الکافی: ۳/ ۴۳ الحدیث ۷، وسائل الشیعه:۱/ ۴۰۷ الحدیث ۱۰۵۶.

ص: ۲۴۵

فی ذلک شهاده علی أنّ مسح الرأس لیس کذلک، بل غسل الوجه و الیدین أیضا، کما هو المشهور، و مرّ الکلام.

قوله: و بناء هذا الحدیث علی عدم وجوب استیعاب ظهر القدم بالمسح (۱) ..

إلی آخره.

لیس کذلک، بل نقل إجماع الشیعه علی الاستیعاب الطولی (۲)، و ظهر من روایه زراره السابقه عند التأمّل، ففی هذه الأخبار دلاله علی أنّ الکعب هو قبّه القدم، و استثناء العلّامه الشراک، و جعله المسح علیه (۳) مخالف لظواهر الآیه (۴) و الأخبار من کون المسح علی الرجل (۵)، و کذا الأخبار الوارده فی الطعن علی من یمسح علی الخفّ و کونه أشدّ من غسل الرجل (۶).

قوله: ثمّ مسح رأسه و قدمیه، ثمّ وضع یده علی ظهر القدم، ثمّ قال:

« [هذا] هو الکعب» (۷) .. إلی آخره.

هذا الحدیث من جمله الأخبار الدالّه علی کون الکعب قبّتی القدمین، حیث قال علیه السّلام: «وضع یده علی ظهر [القدم]»؛ فإنّ الظاهر کون الکعب فی ظهر القدم، لا أنّه منتهی القدم و ابتداء الساق، فما ذکره من أنّ «هذا الحدیث» (۸) .. إلی آخره

۱- الوافی: ۶/ ۲۸۶ ذیل الحدیث ۴۳۰۶.

۲- منتهی المطلب: ۲/ ۶۹.

۳- منتهی المطلب: ۲/ ۷۷.

۴- المائده (۵): ۶.

۵- وسائل الشیعه: ۱/ ۴۱۸ الباب ۲۵ من أبواب الوضوء.

۶- وسائل الشیعه: ۱/ ۴۵۷ الباب ۳۸ من أبواب الوضوء.

۷- الوافی: ۶/ ۲۸۷ الحدیث ۴۳۰۹، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۱/ ۷۵ الحدیث ۱۹۰، وسائل الشیعه: ۱/ ۳۹۱ الحدیث ۱۰۲۸.

۸- الوافی: ۶/ ۲۸۷ ذیل الحدیث ۴۳۰۹.

ص: ۲۴۶

عجیب؛ فانّ المفصل موصل رأس الظنبوب (۱) بالقدم من کلّ طرف، من غیر خصوصیّه له بظهر القدم.

و مع ذلک قد عرفت أنّ موصل الشی ء؛ و الشی ء لیسا متمیّزین بحیث یکون الإشاره إلی أحدهما مغایرا للإشاره إلی الآخر

مغايره يعتدّ بها.

و مع ذلك كيف [تكون] معركه عظيمه بين العلماء، بل المناسب حينئذ أن يكون النزاع فى استيعاب القدم و عدمه، لا تعيين الكعب.

و أيضا ليس مجموع ظهر القدم كعبا قطعا، نعم، شى ء منه الكعب لا المفصل؛ فإنّه ليس شيئا من الظهر، مع أنّ الظاهر المتبادر كون الشى ء فى أواسط القدم لا أواخره.

قوله: [عن زراره] و بكير، عن أبى جعفر عليه السّلام، أنّه قال فى المسح: «تمسح على النعلين، و لا تدخل يدك تحت الشراك، و إذا مسحت بشى ء من رأسك، أو بشى ء من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع فقد أجزأك» (۲).

المسح على النعلين لا يستلزم أن يكون المسح فوق الشراك، و على تقدير تسليم الظهور فى ذلك لا يستلزم كون المسح على الشراك الذى على الكعب و هو معقده، بل الشراك [هو] الذى يكون ما بين الأصابع إلى الكعب، فيكون ظاهرا فى عدم الاستيعاب عرضا، و يؤيّده قوله عليه السّلام: «إذا مسحت بشى ء» (۳) .. إلى آخره، فتأمّل!

۱- الظنبوب: حرف الساق اليابس من قدم، و قيل: هو ظاهر السابق، و قيل: هو عظمه، (لسان العرب: ۱/ ۵۷۲).
۲- الوافى: ۶/ ۲۸۸ الحديث ۴۲۱۱، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۱/ ۹۰ الحديث ۲۳۷، وسائل الشيعه: ۱/ ۴۱۴ الحديث ۱۰۷۶.
۳- مرّ آنفا.

ص: ۲۴۷

بل لو كان المراد الشراك الذى على الكعب- [و] معه لا يصير منه غالبا إلّا بمعقد الشراك- لكان دالّا على كون الكعب هو القبّه؛ [و] لما دلّ على كون المسح على بشره الرجل و الاستيعاب الطولى، مع أنّه مسلّم عند العامّه، و غير [هم] يدّعون على ذلك إجماع الشيعه.

قوله: لعلّ المراد بالناصيه ما يجاورها من الرأس (۱) .. إلى آخره.

الناصيه كثيرا ما تستعمل فى الشعر من الرأس الواقع بين النزعتين، و ابتداؤه من قصاص شعر الرأس، فلا حاجه إلى التأويل، فتأمّل!

قوله: «ثمّ صببت عليه كفّا، فغسل به وجهه» (۲) .. إلى آخره.

لعلّ الماء كان فى قربه أو مثلها، و لذا فعل عليه السّلام كذا.

قوله: و جوابه ما يأتى (۳) .. إلى آخره.

لعلّ مراده ما يأتى فى باب ترتيب الوضوء من تجويز المسح بالماء الجديد، و سيجى ء أنّه فاسد جزما، فلاحظ!

قوله: ربّما يوجّه ذلك بأنّ إيماءه عليه السّلام برأسه نهى (۴) .. إلى آخره.

هذا توجيه وجيه، مع أنّ العامّه كان منهم من يقول بالمسح و [منهم] من لا يقول به، كأن يرضى بأن يسمّى الغسل فى الرجل مسحا، كما لا يخفى على من لاحظ كلا [م] فقهائهم و مفسّريهم (۵).

۱- الوافى: ۶/ ۲۸۹ ذيل الحديث ۴۳۱۵.

۲- الوافى: ۶/ ۲۹۰ الحديث ۴۳۱۶، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۱/ ۵۸ الحديث ۱۶۲، وسائل الشيعه: ۱/ ۳۹۱ الحديث ۱۰۲۷.

۳- الوافى: ۶/ ۲۹۱ ذيل الحديث ۴۳۱۹.

۴- الوافى: ۶/ ۲۹۱ ذيل الحديث ۴۳۱۹.

۵- المجموع للنووى: ۱/ ۴۱۸، المحلّى بالآثار: ۱/ ۳۰۱، أحكام القرآن لابن العربى: ۲/ ۵۷۶.

ص: ۲۴۸

[باب غسل الرجلين]

قوله: عن محمّد بن مروان، قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «إنّه يأتى على الرجل ستّون و سبعون سنه ما قبل اللّه منه صلاه، قلت: و كيف ذلك؟! قال: لأنّه يغسل ما أمر اللّه بمسحه» (۱).

الظاهر من أخبار الباب و غيرها- و النزاع العظيم من أهل السنّه و الشيعه- أنّ بين الغسل و المسح تباينا، لا العموم من وجه كما قيل (۲)، لكن يرد الإشكال [و هو] أنّ الظاهر من الأخبار أيضا أنّه لا يشترط أن يكون المسح بحيث لم يتحقّق فيه جريان أصلا حتّى أقلّ الجريان أيضا، و هو الذى يحصل به المسمّى عرفا، و الأئمّه عليهم السّلام ما أمروا بتجفيف ماء الغسل لأجل المسح فقط.

و يمكن الدفع بأنّ ضرورى مذهب الشيعه، و الظاهر من الأخبار المتواتره بعد الآيه لمّا كان المسح على الرجل- كما أنّ شعار العامّه الغسل و المسح على الخفّ- كان المخاطبون بالمسح يفهمون أنّ اللازم هو المسح خاصّه، و أنّه مباين للغسل- كما هو الظاهر ممّا ذكر- و كانوا يفعلون ما كان فى العرف مسحا، فإن وقع جريان ما، لكان غير مضرّ عرفا، لأنّه شاهد على ذلك، كما نرى الآن لا تأمّل لهم فى أنّ ذلك مسح خاصّه، لا غسل أيضا، و لا يرضون بإطلاق الغسل عليه أبدا، كما أنّ أهل السنّه فى مقام المسح على الرأس و الرجلين كذلك، مع أنّ جريان الماء منهم أزيد بمراتب؛ لأنّهم يمسحون بماء جديد من غير نفض و تجفيف أصلا.

و أمّا الجريان الزائد بحيث يستحقّ لإطلاق اسم الغسل عليه عرفا على سبيل

۱- الوافى: ۶/ ۲۹۵ الحديث ۴۳۲۴، لاحظ! الكافى: ۳/ ۳۱ الحديث ۹، وسائل الشيعه: ۱/ ۴۱۸ الحديث ۱۰۸۹.

۲- ذخيره المعاد: ۳۰.

الإطلاق، فلا نسلّم ظهور صحّته من الأخبار، بل الظاهر خلافه.

و يمكن أن يقال أيضا أنّ المقصود إذا كان [من] المسح هو إمرار اليد بأقلّ ما كان من رطوبه يكفى فالجريان الواقع على سبيل الاتّفاق و غير مقصود اعتباره فى الوضوء و كونه من الوضوء و داخلا فيه لا يضرّ، كما أنّ غسل الوجه و اليدين يقع فيهما المسح باليدين، و هو إمرارهما عليهما؛ للاستعانه، و إجراء لجميع الأجزاء، و مع ذلك ليس هذا المسح جزءا من الوضوء و داخلا فيه، بل هو مقدّمه لإجراء الماء و تحقّق الغسل بالنسبه إلى جميع الأجزاء؛ إذ المأمور به بالنسبه إلى الوجه و اليدين ليس إلّا الغسل خاصّه، و هو إجراء الماء من عضو إلى عضو اخر، و الغسل هو جريان الماء كذلك، فلو وقع بدون إمرار اليد لصحّ و كفى قطعا، فتأمّل!

قوله: قال: « [لو أنّك توضّأت فجعلت مسح الرجلين غسلا] ثمّ أضمرت أنّ ذلك هو المفترض» (۱) .. إلى آخره.

يدلّ هذا، و الخبر السابق (۲) أيضا على أنّ جاهل الحكم ليس بمعذور، كما عليه فقهاؤنا، إلّا من شذّ من المتأخّرين (۳) لشبهه حصلت له، و الأدلّه على عدم المعذوريّه كثيره واضحه بيّنّاها فى «الفوائد الحائريّه» (۴) و ملحقاتها.

قوله: [إذا أراد به التنظيف] كما يدلّ عليه الخبر السابق (۵).

بل يدلّ عليه نفس هذا الخبر أيضا حيث قال: «الوضوء بالمسح» و ظاهره

۱- الوافى: ۶/ ۲۹۵ الحديث ۴۳۲۶، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۱/ ۶۵ الحديث ۱۸۶، وسائل الشيعه: ۱/ ۴۲۰ الحديث ۱۰۹۹.

۲- وسائل الشيعه: ۱/ ۴۱۸ الحديث ۱۰۸۹.

۳- لاحظ! مجمع الفائده و البرهان: ۲/ ۵۴ و ۵۵ و ۸۰.

۴- الفوائد الحائريّه: ۴۱۵ (الفائده ۱۴).

۵- الوافى: ۶/ ۲۹۶ ذيل الحديث ۴۳۲۹.

الحصر، كما لا يخفى، و مع هذا لم يكتف بهذا، بل قال: «و لا يجب فيه إلّا ذلك» (۱) حيث صرّح بالحصر، ففيه الدلاله من وجوه ثلاثه؛ الظاهر، و الصريح، و التكرار المفيد للتأكيد.

قوله: و قد اشتهر أنّهم كانوا يبولون (۲) .. إلى آخره.

و لذا يقولون: أعرابى بائل على عقبيه، و ورد هذا فى بعض أخبارنا أيضا، كما هو ببالى- فى حكايه شهاده أعرابى أنّه سمع الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم قال: «نحن معاشر [الأنبياء] لا نورث ما تركناه صدقه» فى حكايه غصب فدك (۳).

[باب مقدار ماء الوضوء]

قوله: بل يكفى أدنى ما يحصل به الجريان، و لو باستعانه اليد (۴).

وجّه- كغيره من الفقهاء- أمثال هـذه الأخبار على المبالغه فى قلّه الجريان حتّى يتحقّق الغسل، و لا يكفى مجرّد المسح مثل باقى الرأس و الرجلين؛ إذ من [ال] ضـروريّات أنّ الوجه و اليدين لا بدّ من غسلهما، و لا يكفى مسـحهما، و ليسا مثل الرأس عند كلّ المسلمين، و الرجلين عند الشيعه.

و هو ظاهر غايه الظهور من القرآن، بل هو من محكماته بلا تأمّل، و كـذا ظاهر الأخبار المتواتره، فما احتمل بعض المتأخّرين من جواز إبقائها على ظاهرها فاسد قطعا و غفله منه يقينا.

۱- وسائل الشيعه: ۱/ ۴۲۱ الحديث ۱۱۰۰.

۲- الوافى: ۶/ ۲۹۸ ذيل الحديث ۴۳۳۲.

۳- الاحتجاج للطبرسى: ۱/ ۹۰- ۹۵، بحار الأنوار: ۲۹/ ۱۲۷ الحديث ۲۷.

۴- الوافى: ۶/ ۳۰۹ ذيل الحديث ۴۳۵۳.

ص: ۲۵۱

قوله: عن الغنوى، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «يجزيك من الغسل و الاستنجاء ما بلّت يمينك (۱).

لا شكّ فى أنّ الاستنجاء لا بدّ فيه من زوال عين النجاسه، بل هو من ضروريّات الدين [و] ظاهر من الأخبار.

فالمراد من الاستنجاء ما ذكره المؤلّف رحمه اللّه (۲)؛ إذ قد أشرنا إلى أنّ المتعارف كان فى ذلك أنّهم من جهه [عدم] التمكّن من الماء فى كلّ وقت كانوا يبولون و يتغوّطون، و عدم تيسّره على السـهوله كانوا يستنجون بالأحجار و أمثالها إلى وقت الوضوء للصلاه، فكانوا حينئذ يستنجون ثمّ يتوضّئون، و لذا قال بعض الأصحاب:

إنّ ماء الاسـتنجاء من جمله المـدّ فى الوضوء (۳)، كماء الغسـله الثانيه حين شـنّع بعض العامّه بأنّ الرسول صـلّى اللّه عليه و آله و سلم قال: «الوضوء بمدّ» (۴) فأين ينصرف المدّ عندكم (۵)؟

فتأمّل!

قوله: [الثلج إذا بلّ رأسه و جسده أفضل]، فإن لم يقدر على أن يغتسل به (۶) .. إلى آخره.

يدلّ على أنّ المراد من الأفضليّه ليس معناها الظاهر؛ فإنّ الواجب [أن] يقال: إنّه أفضل من غيره، فلا إشكال فى الحديث.

۱- الوافى: ۶/ ۳۱۱ الحديث ۴۳۶۰، لاحظ! الكافى: ۳/ ۲۲ الحديث ۶، وسائل الشيعه:۲/ ۲۴۱ الحديث ۲۰۴۷.

۲- الوافی: ۶/ ۱۲۳ ذیل الحدیث ۳۹۰۵.

۳- ذکری الشیعه: ۲/ ۱۸۸.

۴- سنن ابن ماجه: ۱/ ۹۹ الباب ۱ مع اختلاف یسیر.

۵- لم نعثر علیه فی مظانّه.

۶- الوافی: ۶/ ۳۱۲ الحدیث ۴۳۶۴، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۹۲ الحدیث ۵۵۴، وسائل الشیعه: ۳/ ۳۵۷ الحدیث ۳۸۵۹.

ص: ۲۵۲

قوله: قال الصادق علیه السّلام: «من تعدّی فی وضوئه کان کناقصه» (۱).

الظاهر منه أنّ من زاد فی وضوئه کان وضوؤه باطلا کما قال بعض فیما ورد من أنّ «من زاد علیه لم یؤجر» (۲)، لا بدّ من توجیهه حتّی یوافق هذه؛ لأنّ [ها] موافقه للقاعده من أنّ الامتثال هو موافقه الفعل لما أمر به (۳)، إلّا أن یقال: القدر الموافق أتی به، و الزائد عنه أمر خارج لیس فقده شرطا للصحّه، غایه الأمر أنّ الزائد یکون معه، و لا بدّ فیه من تأمّل، هذا بشرط أن یکون المسح ببقیّه البلل.

[باب عدد الغسلات فی الوضوء]

قوله: [و وصف الکعب فی ظهر القدم] لا ینافی کونها المفصل؛ لأنّه فی ظهرها و منتهاها (۴) .. إلی آخره.

لا شبهه فی أنّه ینافیه؛ لأنّ کلمه «فی» للظرفیّه بلا تأمّل و الظرف محیط بالمظروف بلا شبهه، و المفصل خارج عن القدم بلا تأمّل، لأنّه موصل القدم بالساق، فلیس جزءا من القدم، کما أنّه لیس جزءا من الساق، و مع ذلک نسبته إلی القدم و الساق علی السواء.

و مع ذلک لا خصوصیّه له بالظهر أصلا؛ لأنّ نسبه المفصل إلی الظهر و إلی الجانبین، بل و إلی الخلف علی السواء، فکیف یکون ردّا علی العامّه، لو لم یکن شاهدا لهم، کما عرفت؟! فلا تغافل!

۱- الوافی: ۶/ ۳۱۳ الحدیث ۴۳۶۵، لاحظ! من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۵ الحدیث ۷۹، وسائل الشیعه: ۱/ ۴۳۸ الحدیث ۱۱۵۳.

۲- تهذیب الأحکام: ۱/ ۸۰ الحدیث ۲۱۰، وسائل الشیعه: ۱/ ۴۳۶ الحدیث ۱۱۴۵.

۳- لاحظ! الحدائق الناضره: ۲/ ۳۲۰ و ۳۲۱.

۴- الوافی: ۶/ ۳۱۷ ذیل الحدیث ۴۳۷۲.

ص: ۲۵۳

قوله: عن عبد الکریم، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الوضوء؟ فقال: «ما کان وضوء علیّ علیه السّلام إلّا مرّه مرّه» (۱).

هذا الخبر- علی تقدیر الحجیّه- یؤیّد روایه عمرو بن أبی المقدام (۲)، و یضعّف المرسله المتضمّنه لحصر وضوء رسول اللّه

صلّى اللّه عليه و آله و سلم فى المرّه (۳).

[و] وجه ما ذكرنا أنّ الراوى سأل عن الوضوء، فأجاب عليه السّلام بأنّ «وضوء علىّ عليه السّلام ما كان إلّا مرّه» فلو كان وضوء الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم أيضا كان كذلك لكان أولى بالذكر، كما لا يخفى.

مع أنّه لا وجه فى الاقتصار على ذكر علىّ عليه السّلام، بل ربّما كان فيه إشعار بأنّ وضوء علىّ عليه السّلام [و] الأئمّه عليهم السّلام مثل الحسن و الحسين عليهما السّلام ما كان محصورا فى المرّه، فتأمّل!

قوله: قال الصادق عليه السّلام: «و اللّه! ما كان وضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم إلّا مرّه مرّه و توضّأ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلم مرّه مرّه، فقال: هذا وضوء لا يقبل اللّه الصلاه إلّا به» (۴).

هذا ردّ على العامّه حيث رووا «أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم توضّأ مرّه مرّه، قال:

هذا وضوء لا يقبل اللّه الصلاه إلّا به، ثمّ توضّأ مرّتين مرّتين، و قال: يكفى وضوء من أعطاه اللّه أجره مرّتين، ثمّ توضّأ ثلاثا، و قال: هذا وضوئى و وضوء الأنبياء قبلى» (۵).

۱- الوافى: ۶/ ۳۱۸ الحديث ۴۳۷۴، لاحظ! الكافى: ۳/ ۲۷ الحديث ۹، وسائل الشيعه: ۱/ ۴۳۷ الحديث ۱۱۴۷.

۲- من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵ الحديث ۸۰، وسائل الشيعه: ۱/ ۴۳۹ الحديث ۱۱۵۶.

۳- من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵ الحديث ۷۶، وسائل الشيعه: ۱/ ۴۳۸ الحديث ۱۱۵۰ و ۱۱۵۱.

۴- الوافى: ۶/ ۳۱۸ الحديث ۴۳۷۵، لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۵ الحديث ۷۶، وسائل الشيعه: ۱/ ۴۳۸ الحديث ۱۱۵۰ و ۱۱۵۱.

۵- سنن ابن ماجه: ۱/ ۱۴۵ الحديث ۴۲۰، السنن الكبرى للبيهقى: ۱/ ۸۰.

و العلّامه رحمه اللّه نقل هذه الروايه فى «التذكره»، و حمل الثلاث على كونه من خواصّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم، و استدلّ بما فى الروايه من قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «هذا وضوئى» .. إلى آخره (۱).

و من هذا يظهر أنّ المراد من قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «هذا وضوء لا يقبل اللّه الصلاه» أنّه أقلّ الإجزاء، و أنّه لا بدّ منه، و لا أقلّ منه.

و حكى لنا وضوء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم فى هذه الروايه؛ إشاره إلى أنّ الرسول كان يقتصر على الفرائض غالبا، كما يظهر من غيرها من الأخبار، و دلاله على استحباب الغسله الثانيه، و يظهر منها وجه الجمع بين ما دلّ على استحبابها، و أنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم وضوؤه كان مرّه.

قوله: عن ابن بكير، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «من لم يستيقن أنّ الواحده من الوضوء تجزيه، لم يؤجر على الثنتين» (۲).

هذه الروايه ظاهره فی استحباب الغسله الثانیه، بالنسبه إلی من تیقّن أنّ الواحده أقلّ الفریضه، و أنّها تکفی.

قوله: قال فی «الکافی» بعد نقل حدیث وضوء علیّ علیه السّلام (۳) .. إلی آخره.

هذا الحدیث [و] ما یؤدّی مؤدّاه- مع ضعف السند، و قلّه العدد، و مخالفه الشهره و الإجماعات، و معارضه الأخبار الکثیره غایه الکثره، الواضحه الدلاله و الظاهره مع صحّه سند بعضها- ضعیف الدلاله أیضا؛ إذ اختیار علیّ علیه السّلام مرّه کیف یعارض قولهم علیهم السّلام: «توضّئوا مثنی مثنی» (۴)، «و أنّ الغسله الثانیه زادها

۱- تذکره الفقهاء: ۱/ ۱۹۹.

۲- الوافی: ۶/ ۳۲۰ الحدیث ۴۳۸۵، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۱/ ۸۱ الحدیث ۲۱۳، وسائل الشیعه: ۱/ ۴۳۶ الحدیث ۱۱۴۴.

۳- الوافی: ۶/ ۳۲۰ ذیل الحدیث ۴۳۸۵.

۴- تهذیب الأحکام: ۱/ ۸۰ الحدیث ۲۰۸ و ۲۰۹، وسائل الشیعه: ۱/ ۴۴۱ الحدیث ۱۱۶۸، ۴۴۲ الحدیث ۱۱۶۹ مع اختلاف یسیر.

الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم لکذا» (۱)، أو «أنّه إسباغ» (۲)، إلی غیر ذلک؟!

لأنّ اختیاره علیه السّلام لعلّه یختصّ به، فکیف یقاوم أمرهم علیهم السّلام لنا بالتکرار؟ لأنّ الفعل لا یعارض القول أصلا، فضلا عن أن یقاومه، سیّما مع اعتضاد القول بمقوّیات، و وهن الفعل بموهنات.

هذا علی تقدیر القول بحجیّه غیر الصحیح، و إلّا فالأمر ظاهر، فتدبّر!

و أیضا الاتّفاق واقع [علی] أنّ الفعل لا یعارض القول و لا یقاومه، و وجهه ظاهر.

قوله: و أنّ الذی جاء عنهم علیهم السّلام أنّه قال: «الوضوء مرّتان إن هو لم یقنعه مرّه و استزاده، فقال: مرّتان، ثمّ قال: و من زاد علی المرّتین لم یؤجر» و هو أقصی غایه الحدّ فی الوضوء الذی من تجاوزه أثم، و لم یکن له وضوء، و کان کمن صلّی الظهر خمس رکعات، و قال: و لو لم یطلق علیه السّلام فی المرّتین لکان سبیلهما [سبیل] الثلاث (۳).

هذه العباره صریحه فی کون الثانیه أیضا جزءا للوضوء، کعباره الصدوق (۴) و البزنطی (۵)، و کذا کون الثالثه بدعه صریح فی ذلک، و هو إجماعی صرّح جمیع الفقهاء به، فیلزم کون الثانیه مستحبّه مطلقا، کما هو المشهور (۶)، أو لمن لم یقنعه المرّه، کما یقول «الکافی» (۷).

۱- وسائل الشیعه: ۱/ ۴۳۹ الحدیث ۱۱۵۵ و ۱۱۵۶.

۲- وسائل الشیعه: ۱/ ۴۳۹ و ۴۴۰ الحدیث ۱۱۶۰ و ۱۱۶۳.

۳- الوافی: ۶/ ۳۲۰ ذیل الحدیث ۴۳۸۵.

۴- أمالی الصدوق: ۵۱۴.

۵- نقل عنه فی مستطرفات السرائر: ۲۵ ذیل الحدیث ۲.

۶- المقنع: ۱۱، الخلاف: ۱/ ۱۳ المسأله ۳۸، المعتبر: ۱/ ۱۵۸، مختلف الشیعه: ۱/ ۲۸۵.

۷- الکافی: ۳/ ۲۷ ذیل الحدیث ۹.

ص: ۲۵۶

فإن کان مراده ما سیذکره عن ابن أبی عقیل و غیره، فهو حقّ فلا یکون حینئذ مخالفا للمشهور؛ لأنّهم یقولون به بالنسبه إلینا، و لم یتعرّضوا لحال النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم و علیّ علیه السّلام، و غیرهما من الأئمّه علیهم السّلام.

و إن کان مراده غیره، فلا وجه له ظاهرا، و کذا الکلام بالنسبه إلی کلام الصدوق و البزنطی، فتأمّل!

و نقل المرتضی رحمه اللّه (۱)، و ابن زهره (۲)، و ابن إدریس (۳) الإجماع علی استحباب الغسله الثانیه، و لا یمکن حمل کلامهم علی کون الثانی خارجا عن الوضوء، و علی هذا لا یتأتّی المسح ببقیّه البلل، و علی ذلک لا خصوصیّه للثانی بالجواز دون الثالث فما زاد و إن کان جائزا، و إلّا فالجمع؛ لأنّ المقتضی و المانع بالنسبه إلی حدّ سواء، من دون تفاوت أصلا.

قوله: أقول: [لا] یساعد هذا ما فی [روایات] «الفقیه» من الإسباغ، و الترغیب فی المرّتین (۴) .. إلی آخره.

و قال الصدوق فی أمالیه عند وصف دین الإمامیّه: و الوضوء مرّه مرّه، و من توضّأ مرّتین فهو جائز إلّا أنّه لا یؤجر علیه (۵)، انتهی.

فعلی هذا یلزمه القول باستحباب المرّتین؛ إذ المرّه الثانیه لا شکّ فی کونها فعلا من أفعال العباده، فلا بدّ من أن یکون راجحا؛ إذ العباده الجائزه لا معنی لها

۱- الانتصار: ۲۸.

۲- غنیه النزوع: ۶۱.

۳- السرائر: ۱/ ۱۰۰.

۴- الوافی: ۶/ ۳۲۰ ذیل الحدیث ۴۳۸۵.

۵- أمالی الصدوق: ۵۱۴.

ص: ۲۵۷

قطعا، فضلا من أن تکون مرجوحه، کما هو مختار الکلینی (۱) و الصدوق (۲) [و] البزنطی (۳).

و أیضا الغسله الثانیه فعل اختیاری لا یکون بغیر نیّه جزما؛ فإمّا أن یکون بقصد الإطاعه و القربه، فهو فرع الرجحان جزما، أو اشتهاء النفس، و هو فاسد؛ لأنّ العباده لا تکون إلّا بنیّه القربه إجماعا، و لقوله تعالی: وَ مٰا أُمِرُوا إِلّٰا لِیَعْبُدُوا اللّٰهَ (۴) و غیره من

الأدلّه.

و منها: أنّ الوضوء حدّ من حدود اللّه تعالى؛ ليعلم من يطيعه ممّن يعصيه، و القول [بأنّ] ثانيتهما خارجه عن الوضوء و ليست جزءا منه لم يقل به أحد من فقهائنا و المحدّثين- حتّى الكلينى و من شاركه- بل خلاف ضرورى الدين و خلاف مدلول الأخبار من الطرفين، و مع ذلك لا خصوصيّه له بالمرّتين؛ إذ يجوز فى نفسه مطلقا، سواء كان مرّتين أو ثلاثا، أو أزيد إلى ما لا حدّ له.

و أمّا بملاحظه أنّه يلزم تجديد ماء المسح و عدم كونه ببلّه الوضوء، فممنوع مطلقا؛ سواء كان المرّتين، أو أزيد، كما ذكر.

و كلام الصدوق فى «الفقيه» أيضا موافق لهذا؛ حيث قال: الوضوء مرّه مرّه، و من توضّأ مرّتين لم يؤجر، و من توضّأ ثلاثا فقد أبدع (۵)، فإنّه رحمه اللّه جعل الثالثه بدعه، موافقا لسائر الفقهاء، و لم يجعل الثانيه بدعه.

و اعترضوا عليه بأنّ الثانيه إن كانت مشروعه فلا معنى لعدم الأجر، و إن

۱- الكافى: ۳/ ۲۷ ذيل الحديث ۹.

۲- من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶ ذيل الحديث ۸۳.

۳- نقل عنه فى مستطرفات السرائر: ۲۵ ذيل الحديث ۲.

۴- البيّنه (۹۸): ۴.

۵- من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶ ذيل الحديث ۸۰ نقل بالمعنى.

كانت بدعه كالثالثه فما وجه التخصيص؟! و أيضا إذا لم تكن داخله فى الوضوء فالمسح بمائها لم يكن مسحا بماء الوضوء، فيكون الوضوء باطلا، و سوف يأتى [الكلام] عن ذلك.

قوله: فيصير معنى حديث مؤمن الطاق أنّ الفرض فى الوضوء إنّما هو غسله واحده (۱) .. إلى آخره.

لا يخفى أنّ ما ذكره- مع مخالفته لأقوال جميع الفقهاء و المحدّثين- أزيد تكلّفا، بل كثير من الأخبار ورد بلفظ الغسله الثانيه، مثل ما رواه الكشّى فى ترجمه داود بن [زربى] عن الصادق عليه السّلام: «ما أوجبه اللّه فواحده، و أضاف إليها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم [واحده] لضعف الناس، و من توضّأ ثلاثا [ثلاثا] فلا صلاه له [إلى أن قال]: يا داود! توضّأ مثنى مثنى، و لا تزدنّ عليه» (۲).

و فى «كشف الغمّه»: إنّ الكاظم عليه السّلام كتب إلى علىّ بن يقطين: «توضّأ ثلاثا ثلاثا، ثمّ توضّأ كما أمر اللّه؛ اغسل وجهك واحده فريضه، و اخرى إسباغا» (۳)، و فيه أيضا عنه: «اغسل وجهك مرّه فريضه، و اخرى إسباغا» (۴).

و فيما كتب القائم- عجّل اللّه تعالى فرجه- إلى العريضى من أولاد الصادق عليه السّلام: «الوضوء كما أمر اللّه غسل الوجه و اليدين، و مسح الرأس و الرجلين واحد و اثنان إسباغ الوضوء، و إن زاد على الاثنين أثم» (۵) [و] فى ما كتب إلى المأمون

«واحده فریضه، و الثانی استحباب، و إن زاد علی الاثنین أثم» (۶).

۱- الوافی: ۶/ ۳۲۲ ذیل الحدیث ۴۳۸۵.

۲- رجال الکشّی: ۲/ ۶۰۰ الرقم ۵۶۴.

۳- کشف الغمّه: ۲/ ۲۲۶ نقل بالمعنی.

۴- کشف الغمّه: ۲/ ۲۲۷.

۵- لم نعثر علیه فی مظانّه.

۶- عیون أخبار الرضا علیه السّلام: ۲/ ۱۳۰، وسائل الشیعه: ۱/ ۴۴۰ الحدیث ۱۱۶۲.

و قال ابن أبی عقیل: السنّه إتیان الماء علی الأعضاء مرّتین؛ الفرض من ذلک مرّه، و الاثنین سنّه؛ لئلّا یکون المتوضّی قد قصّر فی المرّه، فیکون یأتی علی تقصیره، فإن تعدّی المرّتین لا یؤجر علی ذلک، و بذلک جاء التوقیف عنهم علیهم السّلام (۱)، و بمضمون فتواه صرّح ابن الجنید (۲) و المفید (۳).

فظهر ممّا ذکرنا أنّ فریضه اللّه کانت من أوّل الأمر واحده، ثمّ أضاف إلی تلک الواحده واحده اخری؛ لضعف الناس و لإسباغهم، و أنّ من توضّأ ثلاثا ثلاثا لا أجر له، و یکون بدعه، و أنّه الذی یکون مستحبّا عند العامّه، و یحرم عند الخاصّه؛ لورود ذلک عن الأئمّه علیهم السّلام (۴).

و این هذا من الغرفه؟! مع أنّ الذی یظهر من روایه [ابن] بکیر (۵) أنّ الغرفه تجزی إذا بولغ، و الثنتان لا یحتاجان إلی المبالغه، و أنّهما أیضا فی درجه الإجزاء، لا استحباب فیهما أصلا، فتدبّر!

و کون الوضوء بمدّ أیضا یؤیّد استحباب الغسلتین، و ممّا ذکرناه عن الکشّی (۶)، و ابن أبی عقیل (۷) یظهر وجه الجمع بین الأخبار، فتدبّر!

و ما نقلناه عن الصدوق، و نقل المصنّف و غیره عنه، و عن الکلینی و البزنطی، یعیّن کون الغسله الثانیه مستحبّه (۸) بلا تأمّل، کما عرفت.

۱- نقل عنه فی مختلف الشیعه: ۱/ ۲۸۵ مع اختلاف یسیر.

۲- نقل عنه فی مختلف الشیعه: ۱/ ۲۸۵.

۳- المقنعه: ۴۸ و ۴۹.

۴- تهذیب الأحکام: ۱/ ۸۱ الحدیث ۲۱۲، وسائل الشیعه: ۱/ ۴۳۶ الحدیث ۱۱۴۳.

۵- تهذیب الأحکام: ۱/ ۸۱ الحدیث ۲۱۳، وسائل الشیعه: ۱/ ۴۳۶ الحدیث ۱۱۴۴.

۶- راجع! الصفحه: ۲۵۸ من هذا الکتاب.

۷- مرّ آنفا.

۸- راجع! الصفحه: ۲۵۶ و ۲۵۷ من هذا الكتاب.

ص: ۲۶۰

[باب الوضوء بغير الماء]

قوله: أقول: هذا الاستدلال غير صحيح؛ إذ لا منافاه بين الحديثين؛ فإنّ ماء الورد ماء استخرج من الورد (۱).

لا شبهه فى المنافاه؛ لأنّ الماء حقيقه فى المطلق مجاز فى المضاف، و الأصل فى الإطلاق الحمل على الحقيقه بالأدلّه اليقينيّه المذكوره فى موضعها، و هو إجماعى من جميع المسلمين و غيرهم أيضا، و المدار من الكلّ فى الفقه و غيره، حتّى المؤلّف أيضا مداره عليه.

فإن قلت: كما يجوز الجمع- كما فعله الشيخ (۲)- يجوز أيضا [أن] يحمل الماء على ما يشمل المضاف.

قلت: ما ذكرت إنّما هو بعد تكافؤ السند و الدلاله، و ليس كذلك؛ لأنّ ما دلّ على الماء موافق للقرآن و غيره من الأخبار، و معمول به عند المسلمين إلّا من شذّ، بل المدار فى الأعصار و الأمصار على الانحصار فى الماء، و أنّ المتبادر من الغسل الوارد فى القرآن و الأخبار ما هو بالماء؛ لأنّه الفرد الشائع، و الإطلاق ينصرف إليه، و الموافق للأخبار و الاعتبار المسلّم الثابت أنّ الراجح حجّه و المرجوح ليس [بحجّه] سيّما و أن يكون المرجوح ضعيفا أيضا.

و ورد فى أخبار لا تحصى أنّ ما يخالف القرآن ليس بحجّه، و يضرب بالحائط، و أمثال ذلك، و كذا ما خالف الشهره، و الأمر بترك الشاذّ، و بترك ما لم يوافق أخبارهم الاخر (۳).

۱- الوافى: ۶/ ۳۲۵ ذيل الحديث ۴۳۸۷.

۲- تهذيب الأحكام: ۱/ ۲۱۹ ذيل الحديث ۶۲۷.

۳- الكافى: ۱/ ۶۷ الحديث ۱۰، وسائل الشيعه: ۲۷/ ۱۰۶ الحديث ۳۳۳۳۴.

ص: ۲۶۱

نعم يوجّه المرجوح حتّى يلائم الراجح الذى هو الحجّه و يقال: إنّه أولى من الطرح بالمرّه.

و هذه هى الطريقه المعروفه من القدماء و المتأخّرين، مع أنّه حمل ماء الورد على الماء الذى طرح فيه الورد، أو صبّ فيه شى ء بحيث لا يخرج عن الإطلاق، أو المراد الورد- بكسر الواو- و هو المنتاب (۱) الذى ورد فى الأخبار أنّ المانع منه ملعون (۲).

و لعلّ المراد الوضوء منه بغير إذن صاحب النوبه؛ لأنّ الناس شركاء فى الماء، و النار، و الكلأ، بأنّ لهم حقّا كما أنّ لهم حقّ الشرب، فتأمّل جدّا!

[باب سنن الوضوء و آدابه]

قوله: و أمّا ما اخترعه متأخروا أصحابنا من وجوب التذكّر بصفات العمل من وجوبه أو استحبابه (۳) .. إلى آخره.

ما أعظم الروايه فى نسبه الاختراع- الذى هو البدعه- إلى ارباب القوى القدسيّه، و الكمالات النفسيّه، مروّجى مذهب الشيعه، و مجدّدى دين الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم، و متكفّلى أيتام الأئمّه عليهم السّلام، الذين بهم نجى من نجى، و اهتدى من اهتدى!!

فإن أراد أنّ دليلهم ليس بتامّ، فكلّ العالم أهل بدعه، بل هو رئيسهم، و إن أراد أنّهم لا دليل لهم، ففريه بلا مريّه، كيف و المتكلّمون فى كتبهم الكلاميّه استدلّوا على ذلك بلا شبهه؟ و فى الأخبار فى مقامات متعدّده إشارات منبّهه، مثل ما ورد فى

۱- لاحظ! مجمع البحرين: ۲/ ۱۷۷.

۲- الكافى: ۲/ ۲۹۲ الحديث ۱۲، المقنع: ۸، بحار الأنوار: ۶۹/ ۱۱۲ الحديث ۱۱.

۳- الوافى: ۶/ ۳۲۹ و ۳۳۰ ذيل الحديث ۴۳۹۷.

الصلاه: «إذا دخلت فيها على أنّها نافله فهى نافله، و إن دخلت على أنّها فريضه فهى فريضه، و أنّها على ما افتتحت عليه، و لما قمت فيها» (۱) فلاحظ، و لاحظ غيرها.

مع أنّ قولهم عليهم السّلام: «إذا دخل الوقت وجب الطهور و الصلاه» (۲)، و لا يظهر ثمرته إلّا فى النيّه؛ لأنّ الرجحان للطهور كان قبل الوقت أيضا بلا تأمّل؛ للإجماع، و الأخبار على أنّه مستحبّ لنفسه، و بعد دخول الوقت لا عقاب على تركه، و لا مؤاخذه من جهته، على ما هو المتعارف.

و الأخبار وارده على الفروض المتعارفه؛ لأنّ النادره [هى] التى مجرّد تجويز العقل، و لعلّها لم يوجد فرد منها فى الخارج، بل لو وجد نادرا لا تحمل الأخبار عليها، بل لا يدخل فى المطلقات، كما هو مسلّم و مبيّن، فكيف أن تكون المطلقات منحصره فيها؟! فإنّه المقطوع بفساده.

و بالجمله؛ حاله قبل الدخول و بعده واحد من دون تفاوت أصلا، حتّى بالنسبه إلى الفروض النادره أيضا؛ إذ يصير قبل الوقت أيضا واجبا، بل و هو ليس بنادر.

و أيضا ورد: «إنّما لكلّ امرئ ما نوى» (۳)، [و] هذا حديث مقبول، منجبر بالشهره و غيرها، و «إنّما» كلمه حصر، و «ما» كلمه عموم، و المراد الامور المتعارفه تنوى، و يتفاوت الفعل بها.

و أيضا امتثال الأمر واجب بالعقل و النقل، مثل: أَطِيعُوا اللّهَ وَ أَطِيعُوا

۱- لاحظ! وسائل الشیعه: ۶/ ۶ الباب ۲ من أبواب النیّه.

۲- تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۴۰ الحدیث ۵۴۶، وسائل الشیعه: ۱/ ۳۷۲ الحدیث ۹۸۱.

۳- عوالی اللآلی: ۲/ ۱۱ الحدیث ۲۰، وسائل الشیعه: ۱/ ۴۹ الحدیث ۹۲ مع اختلاف یسیر.

ص: ۲۶۳

الرَّسُولَ (۱) و غیره من الأخبار الکثیره (۲).

و الامتثال هو الإتیان بما أمر به بالنحو الـذی أمر به، و لأجل أنّه أمر به، فلو لم یأت به لهـذه الجهه، بل لجهه اخری لم یعـدّ مطیعا ممتثلا بالبـدیهه، و کـذا إن لم ینو الذی أمر به، مثلا؛ فی الصـبح لو صـلّی رکعتین من غیر تعیین أنّهما الفریضه أو النافله، لم یعدّ ممتثلا لواحـده منهما؛ إذ عرفت أنّ الامتثال هو الإتیان بنفس ما أمر به، فلا یمکن أن یقال: إنّ الرکعتین نفس الفریضه؛ لقابلیّتهما للنافله أیضا علی التعیین؛ إذ الکلام فی النافله، فإذا لم یکن لإحداهما تعیین، فکیف یتعیّن لها؟

و کـذا الحال فی الوضوء إذا اجتمع الفریضه مع النافله بعنوان الاحتمال عنـد المکلّف، فلو لم یحتمل إلّا إحداهما خاصّه، فالتعیین [ه] و قصـد الوجوب أو الندب؛ لأنّ التعیین عنده یکون لواحد منهما إذا لم یجوّز اجتماعهما، و أمّا مع التجویز، فلا بدّ من التعیین حتّی یعدّ ممتثلا، فإن عیّن الفریضه- مثلا- و فی الواقع لیست بفریضه، یشکل احتسابها مکانها؛ لعدم تحقّق امتثالها، لأنّ الامتثال؛ الإتیان بشخصها و نفسها، کما عرفت، لا الإتیان بما هو مثلها بالهیئه الظاهره.

قوله: « [و ها أنا ذا أتوضّأ للصلاه] و هی العباده» (۳) .. إلی آخره.

فیه شهاده واضحه علی کون الوضوء مطلوبا لغیره، فیدلّ علی کونه واجبا لغیره، و کذا فی الخبر الآتی.

قوله: [قد مضی ...] أخبار فی غسل الیدین قبل إدخالهما الإناء، و أنّ ترک ذلک جائز (۴) .. إلی آخره.

۱- النساء (۴): ۵۹.

۲- البرهان فی تفسیر القرآن: ۱/ ۳۸۹- ۳۹۱.

۳- الوافی: ۶/ ۳۳۰ الحدیث ۴۳۹۸، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۱/ ۳۶۵ الحدیث ۱۱۰۷، وسائل الشیعه: ۱/ ۴۷۶ الحدیث ۱۲۶۶.

۴- الوافی: ۶/ ۳۳۲ ذیل الحدیث ۴۴۰۳.

ص: ۲۶۴

بعض الأخبار مطلق، مثل الروایتین السابقتین، و بعضها فی خصوص الإناء، فیحتمل حمل المطلق علی المقیّد لا- من جهه التعارض، بل من أنّ المطلق محمول علی الفرد الشائع، و کان الشائع الماء القلیل، و یحتمل الإبقاء علی حاله؛ لعدم التعارض، و المسامحه فی أدلّه السنن.

قوله: [عن] أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: «إذا توضّأ الرجل، فلیصفق وجهه بالماء؛ فإنّه إن کان ناعسا فزع و استیقظ، و إن کان

البرد فزع و لم يجد البرد» (۱).

الإطلاق لا ينافى استحباب صوره خاصّه؛ فإنّ الظاهر من الوضوات البيانيّه، عدم الضرب، بل الإسدال.

مع أنّ السكونى صرّح الشيخ بأنّ الشيعه أجمعوا على العمل بروايته (۲)، و صرّح بتوثيقه، و الظاهر أنّه غير عامّى؛ لأنّه فى جميع مسائل الفقه روى قانون الشيعه، إلّا نادرا، كغيره من الرواه، بل هو أكثر روايه، و رواياته مقبوله عند الأصحاب، و من جهه كونه قاضيا كان يناسبه التقيّه فصار منشأ لتوهّم كونه من العامّه.

و أمّا المعارض، فيمكن حمله على ما إذا كان ناعسا أو بردانا، كما يظهر من التعليل.

قوله: عن أبى الحسن الرضا عليه السّلام، قال: «فرض اللّه على النساء فى الوضوء أن يبتدئن بباطن أذرعهنّ، و فى الرجال بظاهر الذراع» (۳).

۱- الوافى: ۶/ ۳۳۳ الحديث ۴۴۰۷، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۵۷ الحديث ۱۰۷۱، وسائل الشيعه: ۱/ ۴۳۴ الحديث ۱۱۳۸.

۲- عدّه الاصول: ۱/ ۱۴۹.

۳- الوافى: ۶/ ۳۳۴ الحديث ۴۴۰۹، لاحظ! الكافى: ۳/ ۲۸ الحديث ۶، وسائل الشيعه: ۱/ ۴۶۶ الحديث ۱۲۳۸.

حمله على الاستحباب؛ للإجماع (۱)، و لما يظهر من تضاعيف الأخبار الوارده فى بيان الوضوء و ذكر واجباته و أجزائه، و لضعف السند، فلا يفى عندهم لإثبات [واجبات] الوضوء، فينزّل على الاستحباب؛ للتسامح فى أدلّه السنن، و لوقوع الشبهه، و الخروج عنها مهما أمكن مستحبّ عندهم.

و يمكن أن يكون المراد من الفرض معناه اللغوى، أى الذى قدّر اللّه فى خلقه النساء أن يبدأن فى الغسل بغسل باطن الذراع، و الرجل بالعكس.

كما يشهد على ذلك حكايه امتحان سليمان النبى عليه السّلام ببعث غلمان و جوارى مشبّهات بعضها ببعض، و طلب إظهار الذكور من الاناث، و تميّزهم منهنّ، فأمرهم سليمان بالوضوء، فمن ابتدأ فى الغسل بظاهر الذراع حكم بأنّه ذكر، و من ابتدأ بباطنه حكم بأنّه انثى (۲)، و الحكايه مشهوره.

و يشير هذا إلى أولويّه ابتداء كلّ واحد منهما كذلك؛ لأنّه تعالى يحبّ الرفق و السهوله، فتأمّل!

قوله: قال فى التهذيبين: يعنى ليسا من السنّه التى لا يجوز تركها، فأمّا أن يكون بدعه فلا (۳).

لعلّ المراد [أنّ] بعض أجزائه [فرض]، و هو الذى ذكره اللّه تعالى فى كتابه بلفظ الأمر (۴)، و بعض منه ليس بفرض، مثل الترتيب بين اليدين، و الموالاه، و غير ذلك.

فالمضمضه و الاستنشاق ليسا من فرضه و لا سنّته؛ إذ يظهر من الأخبار أنّ

۱- المعتبر: ۱/ ۱۶۷، تذكره الفقهاء: ۱/ ۲۰۲.

۲- قصص الأنبياء: ۳۱۷، بحار الأنوار: ۱۴/ ۱۲۱.

۳- الوافى: ۶/ ۳۳۹ ذيل الحديث ۴۴۱۹.

۴- إشاره إلى آيه الوضوء فى سوره المائده (۵): ۶.

ما ظهر وجوبه من القرآن كانوا يسمّونه فرضا، و ما ظهر وجوبه من السنّه كانوا يسمّونه سنّه.

و يحتمل أن تكون السنّه بمعنى الاستحباب، و يكون المراد أنّهما خارجان عن واجبات الوضوء و مستحبّاته، بل مستحبّان خارجان يفعلان قبله كالسواك، و الأذان و الإقامه للصلاه، و الأوّل أظهر بملاحظه الأخبار و الفتاوى، و قوله عليه السّلام:

«إنّما عليك أن تغسل ما ظهر» (۱) كما لا يخفى على من تدبّر.

قوله: عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «من توضّأ فتمندل كانت له حسنه، و إن توضّأ و لم يتمندل حتّى يجفّ [وضوؤه كانت]، له ثلاثون حسنه» (۲).

هذه الروايه تدلّ على أولويّه ترك التمندل، و المشهور أفتوا بالكراهه (۳)، و لعلّها من أجل التشبّه بأهل السنّه، أو أنّ المراد بها هو ترك الأفضل، و الأخبار الاخر (۴) لا تعارضها؛ لأنّ مقتضاها عدم البأس، فتأمّل!

قوله: عن الهاشمى، قال: «رأيت أبا عبد اللّه عليه السّلام توضّأ للصلاه، ثمّ مسح وجهه بأسفل قميصه» (۵) .. إلى آخره.

لعلّ حكمها غير حكم التمندل، فتأمّل!

۱- تهذيب الأحكام: ۱/ ۷۸ الحديث ۲۰۲، وسائل الشيعه: ۱/ ۴۳۱ الحديث ۱۱۲۹.

۲- الوافى: ۶/ ۳۴۰ الحديث ۴۴۲۲، لاحظ! الكافى: ۳/ ۷۰ الحديث ۴، وسائل الشيعه: ۱/ ۴۷۴ الحديث ۱۲۵۸.

۳- المعتبر: ۱/ ۱۷۰، تذكره الفقهاء: ۱/ ۲۰۲، الدروس الشرعيّه: ۱/ ۹۳.

۴- وسائل الشيعه: ۱/ ۴۷۳ الحديث ۱۲۵۴، ۴۷۴ الحديث ۱۲۵۵، ۴۷۵ الحديث ۱۲۵۹.

۵- الوافى: ۶/ ۳۴۰ الحديث ۴۴۲۵، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۵۷ الحديث ۱۰۶۹، وسائل الشيعه: ۱/ ۴۷۴ الحديث ۱۲۵۶.

[باب ترتيب الوضوء و موالاته و الشكّ و النسيان فيه]

قوله: إنّما ينصرف إذا لم يكن به بلّه، كما دلّ عليه الأخبار الاخر (۱) .. إلى آخره.

فيه ما فيه؛ لأنّ المراد من [ه]؛ الانصراف عن الصلاه، فالحصر باطل؛ لأنّ الطهاره شرط للصلاه بالنصوص و الإجماع، و لا يحصل إلّا بتمامها؛ إذ بعض الطهاره ليس بطهاره، و ما دلّ على المسح بالماء الجديد موافق للتقيّه قطعا، و الحقّ مع ما دلّ على عدم الجواز بلا شبهه.

منه؛ ما مرّ فى باب صفه الوضوء (۲).

و منه؛ ما يذكر هنا، مثل: روايه زراره عن الصادق عليه السّلام، حيث شرط بأنّه «إن كان فى لحيته بلل [بقدر ما يمسح رأسه و رجليه] فليفعل» (۳)، و مفهوم الشرط حجّه عند المصنّف (۴) أيضا، و حقّق فى محلّه (۵).

و منه؛ روايه مالك بن أعين (۶)، و هى صريحه؛ لأنّه عليه السّلام حكم بأنّه إن لم يكن فى لحيته بلل بقدر يمسح به فليعد الوضوء، كما هو ظاهر، و إن كان بعد لم يجفّ وضوؤه [فليأخذ منه و ليمسح رأسه].

و منه؛ روايه خلف بن حمّاد (۷).

۱- الوافى: ۶/ ۳۴۹ ذيل الحديث ۴۴۴۰.

۲- راجع! الصفحه: ۲۳۲ من هذا الكتاب.

۳- تهذيب الأحكام: ۱/ ۸۹ الحديث ۲۳۵، وسائل الشيعه: ۱/ ۴۰۸ الحديث ۱۰۵۹.

۴- الفوائد الحائريّه: ۱۸۳ الفائده (۱۷).

۵- مفاتيح الشرائع: ۱/ ۵۲.

۶- تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۰۱ الحديث ۷۸۸، وسائل الشيعه: ۱/ ۴۰۹ الحديث ۱۰۶۳.

۷- تهذيب الأحكام: ۱/ ۵۹ الحديث ۱۶۵، وسائل الشيعه: ۱/ ۴۰۷ الحديث ۱۰۵۷.

و منه؛ روايه أبى بصير (۱).

و منه؛ ما رواه [الصدوق رحمه اللّه] مرسلا عن الصادق عليه السّلام (۲)، و هى صريحه؛ حيث أمر فيها بالمسح من بلّه اللحيه.

و منه؛ ما سيجى ء فى كتاب الصلاه، فى باب بدء الصلاه و عللها (۳) من الحديث الصحيح المتضمّن لأمره تعالى بالمسح بفضل ما بقى فى يده صلّى اللّه عليه و آله و سلم (۴).

و منه؛ الحديث المشهور المذكور فى «كشف الغمّه» و غيره، فى مقام ذكر معجزه الكاظم من أمره عليه السّلام على بن يقطين بالمسح من نداوه وضوئه بعد ما أمره بالتقيّه و التوضّؤ بمثل العامّه؛ و قال: «زال ما كنّا نخافه عليك»، و أمره بالوضوء بطريق الحقّ (۵).

و منه؛ الروايه المذكوره فيه و غيره، و أنّه أجاب السائل عن كيفيّه الوضوء بأنّه يمسح ببقيّه نداوه الوضوء (۶)، بل صار الآن من شعار الشيعه.

و أمّا ما ذكره من دلاله بعض الأخبار، فإن كان مراده ما مرّ فى باب صفه الوضوء، فهو محمول على التقيّه قطعا؛ لأنّه مخالف لمذهب جميع الشيعه.

و إن كان مراده روايه ابن سنان الضعيفه المذكوره هنا- فمع الضعف و المخالفه لجميع ما ذكر، و لما دلّ على أنّ الشك بعد الانصراف من الوضوء لا عبره [به]

۱- من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۶ الحديث ۱۳۵، وسائل الشيعه: ۱/ ۴۱۰ الحديث ۱۰۶۵.

۲- من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۶ الحديث ۱۳۴، وسائل الشيعه: ۱/ ۴۰۹ الحديث ۱۰۶۴.

۳- الوافى: ۷/ ۵۷.

۴- الكافى: ۳/ ۴۸۲ الحديث ۱، وسائل الشيعه: ۱/ ۳۹۰ الحديث ۱۰۲۴.

۵- كشف الغمّه: ۲/ ۲۲۶ و ۲۲۷، الإرشاد: ۲/ ۲۲۷، بحار الأنوار: ۴۸/ ۱۳۶ الحديث ۱۱، وسائل الشيعه: ۱/ ۴۴۴ الحديث ۱۱۷۳.

۶- كشف الغمّه: ۲/ ۲۲۷، الخرائج و الجرائح: ۱/ ۳۳۵ و ۳۳۶، وسائل الشيعه: ۱/ ۴۴۴ الحديث ۱۱۷۳.

جزما و هو المفتى به عند جميع فقهائنا- فلعلّه محمول على الاستحباب، [و] مع التأمّل فيه أيضا يظهر كونها على طريقه العامّه، كما عرفت، فتأمّل جدّا!

قوله: عن محمّد، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: رجل شكّ فى الوضوء بعد ما فرغ من الصلاه، قال: «يمضى على صلاته، و لا يعيد» (۱).

يحتمل أن يكون المراد إذا تذكّر الوضوء تذكّرا، كما هو مضمون روايته الآتيه (۲)، بقرينه اتّحاد الراوى، و المروىّ عنه، و الحكايه، فلعلّ الروايتين واحده، حصل التفاوت من النقل بالمعنى.

فيحتمل أن يكون المراد الشكّ فى أفعال الوضوء، و ما سيذكره.

و يحتمل البقاء على ظاهره، و تعدّد الروايتين، و يكون المراد أنّه حين الصلاه كان معتقدا أنّه توضّأ، و أنّ صلاته على وضوء، ثمّ عرضه الشكّ، فلا يضرّ؛ لأنّه فى أثناء الصلاه أذكر منه بعد فراغه منها.

قوله: يعنى ذكرت أنّك فعلته تذكّرا ما، و لو بالاحتمال البعيد، فإن استيقنت أنّك لم تفعله فأعد (۳).

هذا مشكل بالقياس إلى ما ثبت من الأخبار و كلام الفقهاء، بل الأولى أن يقال: أنّه بخاطره أنّه فعل، بمعنى أنّه فى خاطره بناؤه على فعله، و لم يحضر صورته بباله، بأنّه كيف فعل؟ و متى فعل؟ يعنى التفصيل ليس بباله، فلا يضرّ ذلك، و لا يوجب الإعاده؛

لأنّ المدار عند المكلّفين على الأوّل، و تحصيل الأخير و اعتباره يوجب الحرج، و بناء الوسواسيّين فى الغالب [على] الثانى و منه يتولّد

١- الوافى: ۶/ ٣٥٣ الحديث ۴۴۵۴، لاحظ! تهذيب الأحكام: ١/ ١٠١ الحديث ٢۶۴، وسائل الشيعه: ١/ ۴٧٠ الحديث ١٢۴٧.

٢- وسائل الشيعه: ١/ ۴٧١ الحديث ١٢۴٨.

٣- الوافى: ۶/ ٣۵۴ ذيل الحديث ۴۴۵۶.

وسواسهم، فلاحظ!

[باب وضوء من بأعضائه آفه]

قوله: عن أبى عبد اللّه عليه السّلام [أنّه سئل] عن الرجل يكون به القرحه فى ذراعه، [أ] و نحو ذلك من موضع الوضوء، فيعصبها بالخرقه و يتوضّأ، و يمسح عليها إذا توضّأ، فقال: «إن كان يؤذيه الماء، فليمسح على الخرقه، و إن كان لا يؤذيه الماء، فلينزع الخرقه ثمّ ليغسلها»، قال: [و] سألته عن الجرح، كيف أصنع به فى غسله؟

قال: « [اغسل] ما حوله» (١).

بحسب الظاهر [هذا] أعمّ من أن تكون العصابه سابقه على إراده الوضوء أو مستحدثه حال إراده الوضوء لأجل الوضوء، و المعصوم عليه السّلام أيضا ما استفصل فى الجواب، فيظهر من هذا عدم الفرق بينهما، مضافا إلى ظهور عدم الفرق عند الاعتبار؛ إذ مستبعد جدّا أن تكون السابقه يصحّ المسح عليها، و اللاحقه- حال الوضوء- لا يصحّ المسح؛ إذ الظاهر أنّ الغرض استيعاب أعضاء الوضوء بالمسح، و إمرار اليد.

فيشمل الحديث ما ذكره بعض الفقهاء من أنّه لو لم يكن خرقه على القروح مثلا، أو كانت لكنّها نجسه يوضع خرقه طاهره حال الوضوء (٢).

و يعضده غيره من الأخبار؛ مثل قوله عليه السّلام: «فليمسح على جبائره» (٣)،

١- الوافى: ۶/ ٣۶٠ الحديث ۴۴۶۴، لاحظ! الكافى: ٣/ ٣٣ الحديث ٣، وسائل الشيعه: ١/ ۴۶٣ الحديث ١٢٢٨.

٢- مدارك الأحكام: ١/ ٢٣٧.

٣- تهذيب الأحكام: ١/ ٣۶٣ الحديث ١١٠٠، وسائل الشيعه: ١/ ۴۶۵ الحديث ١٢٣۴.

و قوله عليه السّلام: «يعرف هذا و اشباهه من كتاب اللّه» (١).

و یعضده أیضا ما مرّ فی جواز المسح علی الخفّین للبرد أو التقیّه (۲).

مع أنّه ادّعی عـدم الخلاـف من الفقهاء فی هـذا المعنی أی وجوب وضع الخرقه علیها (۳) و لعـلّ الأولی و الأحوط اختیار ذلک قبل حال فعل الوضوء، و إن کان الأصل الوضوء؛ إذ لا غبار علیه حینئذ، و إن لم یتّفق ذلک أ و لم یتیسّر، توضع حین الوضوء.

و یحتمـل العـدول إلی التیمّم، بناء علی عـدم العبره بهـذه الخرقه الحادثه؛ لأنّ الظاهر من الأخبار؛ الخرقه السابقه، و فیه تأمّل ظهر وجهه، و الأحوط الجمع.

و اعلم! أنّ الخرقه الحـادثه لاـ بـدّ من أن تعصّب و تشـدّ، لا أن توضع علی الموضع و یمسـح علیها و ترمی و لا تشـدّ، بل الخرقه السابقه أیضا لا بدّ أن تکون مشدوده، حتّی تکون بمنزله بشره العضو أو شعره فی مسح الرأس، مع احتمال جواز الرمی و الطرح فی حال الصلاه کما هو الحال فی المسح علی الخفّین للبرد، و اللّه یعلم.

قوله: فینبغی حمله علی الاستحباب (۴).

لا یخلو عن إشـکال، بل مشکل جزما؛ لأنّ الظاهر لا یقاوم التصریح بالوجوب الوارد فی أخبار کثیره (۵)، و اتّفق الأصحاب علی العمل بها، و نقل الإجماع صریحا (۶)، و هو حجّه؛ لعموم ما دلّ علی حجّیّه خبر الواحـد، لو قلنا أنّه اجماع منقول بخبر الواحد، و إلّا فالظاهر أنّه إجماع محقّق.

۱- تهذیب الأحکام: ۱/ ۳۶۳ الحدیث ۱۰۹۷، وسائل الشیعه: ۱/ ۴۶۴ الحدیث ۱۲۳۱.

۲- الوافی: ۶/ ۳۰۵ الحدیث ۴۳۴۴، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۱/ ۳۶۲ الحدیث ۱۰۹۲، وسائل الشیعه: ۱/ ۴۵۸ الحدیث ۱۲۱۱.

۳- مدارک الأحکام: ۱/ ۲۳۷.

۴- الوافی: ۶/ ۳۶۰ ذیل الحدیث ۴۴۶۴.

۵- وسائل الشیعه: ۱/ ۴۶۳ الباب ۳۹ من أبواب الوضوء.

۶- المعتبر: ۱/ ۱۶۱، منتهی المطلب: ۲/ ۱۲۸.

و مع ذلک؛ هذا أوفق بالعمومات و الأخبار الدالّه علی أنّ «ما لا یدرک کلّه لا یترک کلّه» (۱)، و ما هو بمضمونه.

و لعـلّ المقام فی الخبرین المعارضـین کان مقام التعرّض لـذکر الغسل خاصّه، و لا ینافی ثبوت المسـح علی الخرقه، کما اعترف به، مع أنّ العبادات توقیفیّه، و شغل الذمّه الیقینی یستدعی البراءه الیقینیّه، کما حقّق فی محلّه (۲).

قوله: یعنی ما بقی من العضو الذی قطع منه (۳).

بعید، و الظاهر منها غسل موضع القطع؛ لأنّ الظاهر أنّ روایتی رفاعه (۴) واحده، إلّا أنّه حصل تغیّر ما من جهه النقل بالمعنی.

و لعلّ الروايه وردت تقيّه؛ لأنّ غسل موضع القطع مذهب الشافعى (۵)، و يدلّ عليه أيضا روايه محمّد، عن الباقر عليه السّلام، حيث أمر بغسل الرجل (۶).

و أمّا عند أصحابنا فإنّه يجب غسل ما بقى من اليد، و يمسح ما بقى من الرجل من موضع غسله، و موضع ما يجب مسحه (۷).

و استدلّوا عليه بالاستصحاب، و بقول الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «إذا أمرتكم بشى ء فأتوا به ما استطعتم» (۸)، و قول على عليه السّلام: «الميسور لا يسقط بالمعسور» (۹)،

۱- عوالى اللآلى: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۷.

۲- الفوائد الحائريّه: ۳۹۱ (الفائده ۹)، ۴۱۵ (الفائده ۱۴).

۳- الوافى: ۶/ ۳۶۲ ذيل الحديث ۴۴۷۰.

۴- وسائل الشيعه: ۱/ ۴۷۹ و ۴۸۰ الحديث ۱۲۷۱ و ۱۲۷۴.

۵- الامّ: ۱/ ۲۶.

۶- الكافى: ۳/ ۲۹ الحديث ۷، وسائل الشيعه: ۱/ ۴۸۰ الحديث ۱۲۷۳.

۷- شرائع الإسلام: ۱/ ۲۱ و ۲۲، مدارك الأحكام: ۱/ ۲۰۵ و ۲۰۶.

۸- عوالى اللآلى: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۶ مع اختلاف يسير.

۹- عوالى اللآلى: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۵ مع اختلاف يسير.

و قوله عليه السّلام: «ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه» (۱)، و الروايات معتبره عند الأصحاب، يستدلّون بها فى مواضع لا تحصى.

قوله: قال: سألته عن رجل قطعت يده من المرفق، كيف يتوضّأ؟ قال:

«يغسل ما بقى من عضده» (۲).

عمل بها بعض الأصحاب (۳)، و هو أحوط بلا تأمّل.

[باب فضيله الوضوء و ثوابه و علّته]

قوله: عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: افتتاح الصلاه الوضوء، و تحريمها التكبير، و تحليلها التسلم» (۴).

هذه الروايه واضحه الدلاله فى وجوب التسلم، و أنّه المحلّل للصلاه، كما أنّ التكبير هو المحرّم لها، و الوضوء هو المبيح لها، و أنّه لا يحلّ للرجل منافيات الصلاه إلّا بالتسليم.

و الروايه فى غايه الشهره بين الأصحاب، حتّى أنّ الجماعه الذين لا يقولون بحجّيّه خبر الواحد عملوا بها و احتجّوا بها (۵).

قوله: عن بعض أصحابه، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «الطهر على الطهر

۱- عوالى اللآلى: ۴/ ۵۸ الحديث ۲۰۷.

۲- الوافى: ۶/ ۳۶۳ الحديث ۴۴۷۳، لاحظ! الكافى: ۳/ ۲۹ الحديث ۹، وسائل الشيعه:۱/ ۴۷۹ الحديث ۱۲۷۲.

۳- لاحظ! مختلف الشيعه: ۱/ ۲۸۷.

۴- الوافى: ۶/ ۳۶۵ الحديث ۴۴۷۵، لاحظ! الكافى: ۳/ ۶۹ الحديث ۲، وسائل الشيعه:۱/ ۳۶۶ الحديث ۹۶۳.

۵- لاحظ! مسائل الناصريات: ۲۱۱ المسأله ۸۲.

ص: ۲۷۴

عشر حسنات» (۱).

أمثال هذه الروايه تدلّ على أنّ التجديد فى الطهاره مستحبّ مطلقا.

۱- الوافى: ۶/ ۳۶۶ الحديث ۴۴۸۱، لاحظ! الكافى: ۳/ ۷۲ الحديث ۱۰، وسائل الشيعه:۱/ ۳۷۶ الحديث ۹۹۲.

ص: ۲۷۵

[أبواب الغسل]

[باب أنواع الغسل]

قوله: سماعه [قال]: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن غسل الجمعه؟ فقال:

«واجب فى السفر و الحضر، إلّا أنّه رخّص للنساء فى السفر و قلّه الماء، و قال: غسل الجنابه واجب، و غسل الحائض إذا طهرت واجب، و غسل المستحاضه واجب إذا احتشت بالكرسف فجاز الدم الكرسف، فعليها الغسل لكلّ صلاتين، و للفجر غسل، و إن لم يجز الدم الكرسف، فعليها ..» (۱) .. إلى آخره.

هذه الروايه واضحه الدلاله فى وجود المتوسّطه، و أنّه عليها غسل واحد كلّ يوم و الوضوء لكلّ صلاه، و لم يتعرّض لذكر القليله لأنّه عليه السّلام فى [مقام] بيان ما يوجب الغسل، و لم يذكر وقت الغسل الواحد؛ لأنّه لم يكن فى بيان أمثاله.

و يمكن أن يكون الألف و اللام فى «الغسل» للعهد- أى المذكور الآن- و هو غسل الفجر المذكور، و متّصلا به، و الأقربيّه من القرائن المسلّمه و المرجّحات الواضحه.

۱- الوافی: ۶/ ۳۷۷ الحدیث ۴۴۸۹، لاحظ! الکافی: ۳/ ۴۰ الحدیث ۲، وسائل الشیعه: ۳/ ۳۰۳ الحدیث ۳۷۱۰.

ص: ۲۷۶

و یؤیّده أیضا تعلیق ذلک الغسل الواحد ب «کلّ»، فربّما یظهر أنّه غسل الیوم، فمقتضی ذلک کونه فی أوّله، کما هو الحال فی الأغسال الوارده للیوم، فتأمّل!

و أیضا إجماع الشیعه واقع علی أنّه إن کان فللفجر (۱) لا لغیره بالبدیهه.

قوله: عن ابن یقطین، عن أخیه، عن أبیه، قال: سألت [أبا] الحسن علیه السّلام عن الغسل فی الجمعه و الأضحی و الفطر؟ قال: سنّه، و لیس بفریضه» (۲).

الظاهر من هاتین الروایتین (۳) کون السنّه بمعنی الاستحباب حیث أخذ فی مقابل الواجب و الفریضه، مع أنّه لیس فی القرآن ما یشیر إلی غسل الجمعه أصلا، بل القطع حاصل.

و یؤیّده أیضا الجمع مع غسل العید.

و یؤیّده أیضا الأخبار الاخر (۴)، و الشهره التی کادت أن تکون إجماعا، لو لم نقل أنّه [ا] إجماع، بل الظاهر کونها إجماعا، لأنّ غسل الجمعه لو [کان] واجبا لاشتهر وجوبه عند القدماء لا أقلّ، و لکانوا یلتزمون بفعله و یلزمون الغیر، و صار ذلک [موجبا] لاشتهار وجوبه اشتهار الشمس؛ لعموم البلوی، و شدّه الحاجه، مع أنّ الأمر صار بالعکس فتوی و عملا من المسلمین فی الأعصار و الأمصار.

قوله: عن بعض رجاله، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: «الغسل فی سبعه عشر موطنا؛ منها الفرض ثلاثه، فقلت: جعلت فداک، ما الفرض منها؟ قال غسل الجنابه، و غسل من غسّل میّتا، و الغسل للإحرام» (۵).

۱- الخلاف: ۱/ ۲۴۹ و ۲۵۰ المسأله ۲۲۱.

۲- الوافی: ۶/ ۳۷۹ الحدیث ۴۴۹۰، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۱۲ الحدیث ۲۹۵، وسائل الشیعه: ۳/ ۳۱۴ الحدیث ۳۷۳۶.

۳- لاحظ! الوافی: ۶/ ۳۷۹ الحدیث ۴۴۹۰ و ۴۴۹۱.

۴- وسائل الشیعه: ۳/ ۳۱۴ الحدیث ۳۷۳۷- ۳۷۳۹.

۵- الوافی: ۶/ ۳۸۳ الحدیث ۴۵۰۱، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۰۵ الحدیث ۲۷۱، وسائل الشیعه: ۲/ ۱۷۴ الحدیث ۱۸۵۵.

ص: ۲۷۷

هذه أیضا واضحه الدلاله علی عدم وجوب غسل الجمعه و العیدین.

قوله: هل اغتسل أمیر المؤمنین علیه السّلام حین غسّل رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم؟ (۱).

فيها إشعار بأنّ غسل مسّ الميّت لأجل رفع حدث المسّ، و أنّه حدث، بل هذا هو الظاهر، و إلّا لم يكن لقوله عليه السّلام: «النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم طاهر» معنى.

قوله: «و لكن أمير المؤمنين عليه السّلام فعل، و جرت به السنّه»، يعنى فى الأوصياء عليهم السّلام (۲).

هذا هو الظاهر منه، كما لا يخفى، و هذا أيضا قرينه اخرى على دلاله هذين الخبرين على كون المسّ حدثا، و غسله طهورا للحدث.

و بالجمله؛ القرائن كثيره:

منها؛ أنّ الراوى [إن] لم يرد فى سؤاله [الحدث] عمّا سأل من أنّ عليّا عليه السّلام هل اغتسل أم لا؟ فالجواب بأنّ «رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم طاهر مطهّر» لغو مستدرك لا طائل تحته أصلا لو لم يكن المسّ حدثا، و غسله طهوره و مزيله، بل يكون مخلّا و هزلا لأنّ أموات الناس إذا صاروا مطهّرين لم يجب غسل بمسّهم قطعا، و رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم لم يكن أسوأ حالا منهم قطعا.

فيكون هذا دليلا واضحا على أنّ مراده عليه السّلام من الكلام عدم وجوب الغسل على أمير المؤمنين عليه السّلام، كما أنّه لم يجب الغسل على من مسّ مطهّرا من الناس، لكن مع ذلك اغتسل عليه السّلام.

فذكر قوله عليه السّلام: «لكن ... إلى آخره» دليل اخر على ما ذكرنا؛ فانّ

۱- الوافى: ۶/ ۳۸۵ الحديث ۴۵۰۸، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۰۷ الحديث ۲۸۱، وسائل الشيعه: ۳/ ۲۹۱ الحديث ۳۶۷۷.
۲- الوافى: ۶/ ۳۸۵ الحديث ۴۵۰۸ و ذيله.

الاستدراك بقوله عليه السّلام: «لكن أمير المؤمنين عليه السّلام اغتسل» صريح فى عدم الوجوب عليه بالمسّ، حتّى يصح أن يكون استدراكا؛ فإنّ الفعل استدراك لعدم شى ء [عليه]، كما لا يخفى، و مع ذلك قال: «اغتسل»، و لم يقل: كان الغسل واجبا عليه كسائر مسّ الأموات، و أيضا لو كان غسل المسّ من مجرّد التعبّد لا لزوال حدثيّه المسّ كان اللازم عليه ترك ذكر قوله عليه السّلام: «النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم طاهر مطهّر»، و الاقتصار على قول: نعم.

بل كان المناسب الإنكار على الراوى فى احتمال عدم اغتسال أمير المؤمنين عليه السّلام من مسّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم؛ لأنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم ربّما كان مطهّرا مثل سائر المطهّرين من الأموات، بأن ينكر عليه بأنّ الغسل ليس إلّا لمجرّد التعبّد فلا فرق بين الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم و غيره فى وجوب الغسل على من مسّ.

بل من المقطوع به أنّه على هذا يصير قوله: «النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم طاهر مطهّر» هذرا و هذيانا؛ لعدم الرابطه أصلا بل [ال] رابطه العدم كما ذكرنا.

فبعد اعتبار ما ذكره الفقهاء من كون مسّ أموات الناس حدثا و الغسل لزواله، يصير الخبران فى غايه الاستقامه و الانتظام و الجوده، كما لا يخفى على من له أدنى فطنه، فتفطّن!

[باب الحثّ على غسل الجمعه و وقته]

قوله: « [و أتمّ وضوء الفريضه بغسل يوم الجمعه ما كان فى ذلك] من سهو أو تقصير أو نسيان» (۱).

۱- الوافى: ۶/ ۳۹۰ الحديث ۴۵۱۷، لاحظ! الكافى: ۳/ ۴۲ الحديث ۴، وسائل الشيعه: ۳/ ۳۱۳ الحديث ۳۷۳۴.

فيه دلاله على المذهب المشهور من أنّ غسل الجمعه سنّه، و أنّ الوضوء للصلاه يوم الجمعه لازم على المحدث بالأصغر و لا يجزئ الغسل عن الوضوء.

قوله: [عن] حماد الأنصارى (۱) .. إلى آخره.

فى هذه الروايه أيضا شهاده على استحباب غسل الجمعه.

قوله: عن زراره، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: سألته عن غسل يوم الجمعه، فقال: «سنّه فى السفر و الحضر إلّا أن يخاف المسافر على نفسه القرّ» (۲).

لا يخفى ظهورها فى كون غسل الجمعه مستحبّا؛ لأنّ الظاهر أنّ سؤاله كان عن الوجوب و الاستحباب، لا عن الثواب من ظاهر الكتاب أو السنّه، مضافا إلى أنّه لا إشاره فى الكتاب إليه أصلا، فكيف يخفى على مثل زراره.

قوله: عن ابن بكير، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: سألته عن رجل فاته الغسل يوم الجمعه، قال: «يغتسل ما بينه و بين الليل، فإن فاته اغتسل يوم السبت» (۳).

ربّما يظهر من «الفقه الرضوى» (۴) أو غيره- على ما هو ببالى- القضاء فى عرض الاسبوع لو لم يقض فى السبت، و الظاهر أنّ القضاء فى يوم السبت خاصّه، لا ليلته كما قيل (۵).

۱- الوافى: ۶/ ۳۹۰ الحديث ۴۵۱۹، لاحظ! الكافى: ۳/ ۴۲ الحديث ۵، وسائل الشيعه: ۳/ ۳۱۸ الحديث ۳۷۵۱.

۲- الوافى: ۶/ ۳۹۳ الحديث ۴۵۲۸، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۱۲ الحديث ۲۹۶، وسائل الشيعه: ۳/ ۳۱۴ الحديث ۳۷۳۷.

۳- الوافى: ۶/ ۳۹۴ الحديث ۴۵۳۳، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۱۳ الحديث ۳۰۱، وسائل الشيعه: ۳/ ۳۲۱ الحديث ۳۷۶۰.

۴- الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۱۲۹، مستدرك الوسائل: ۲/ ۵۰۷ الحديث ۲۵۷۸.

۵- لاحظ! بحار الأنوار: ۷۸/ ۱۲۶.

قوله: قال الصادق علیه السّلام فی علّه غسل یوم الجمعه (۱) .. إلی آخره.

فیها أیضا إشاره علی استحباب هذا الغسل.

[باب حدّ الجنابه]

قوله: عن محمّد بن إسماعیل، قال: «سألت الرضا علیه السّلام عن الرجل یجامع المرأه قریبا من الفرج فلا ینزلان، متی یجب الغسل؟ فقال: إذا التقی الختانان فقد وجب الغسل، فقلت: التقاء الختانین هی غیبوبه الحشفه؟ قال: نعم» (۲).

لا یخفی أنّ المراد الالتقاء علی النحو المعهود؛ لأنّ الإطلاق ینصرف إلیه، و للإجماع، و للظاهر من هذا الخبر.

[باب احتلام المرأه و إمنائها]

قوله: و الأولی أن یحمل ما ورد فی إثبات الغسل لهنّ فی احتلامهنّ علی الاستحباب، علی أنّ ماءهنّ قلما یخرج من فروجهنّ، و إنّما یستقرّ فی أرحامهنّ، و علی هذا فیمکن أن یحمل سقوط الغسل عنهنّ (۳) .. إلی آخره.

الروایات الدالّه علی وجوب الغسل تدلّ علی وجوب الغسل واقعا کالرجل؛ لأنّ الراوی ما کان یدری أنّ علیها الغسل، و لذا سأل المعصوم علیه السّلام، و ما کان سؤاله

۱- الوافی: ۶/ ۳۹۵ الحدیث ۴۵۳۶، لاحظ! من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۶۱ الحدیث ۲۲۹، وسائل الشیعه: ۳/ ۳۱۵ الحدیث ۳۷۴۲.

۲- الوافی: ۶/ ۳۹۸ الحدیث ۴۵۴۱، لاحظ! الکافی: ۳/ ۴۶ الحدیث ۲، وسائل الشیعه: ۲/ ۱۸۳ الحدیث ۱۸۷۶.

۳- الوافی: ۶/ ۴۱۰ ذیل الحدیث ۴۵۷۵.

لأن یغتسل هو- بالبدیهه-، بل کان لأن تغتسل هی أم لا؟ فإذا کان عالما لما احتاج فی سؤال الراوی عن حالها، و مع [ه] حکم المعصوم علیه السّلام مطلقا بأنّ علیها الغسل مثل [الرجل].

و الحمل علی الاستحباب أیضا غلط؛ لأنّه فرع التکافؤ و عدم مخالفه الإجماع، و لا یخفی أنّ المتعارضین غیر متکافئین؛ لأنّ ما دلّ علی الوجوب أکثر، و أصحّ، و أشهر، و أوفق للعمومات، و الاستقراء فی أنّ غالب المواضع اشتراکهما فی التکالیف، و مع ذلک هی مفتی بها بخلاف [الأخبار] المعارض [ه]؛ فإنّه لم یفت بها أصلا، فتکون من الشاذّه التی أمرونا بترکها، و یعضده دلیل العقل أیضا، و العلّه التی ذکروها من أنّ الجمع علیه لا ریب فیه، و أیضا مخالف لطریقه المسلمین، سیّما الشیعه فی الأعصار و الأمصار، مع أنّ غسلها ممّا یعم به البلوی و تکثر لدیه الحاجه.

فلو کانت ساقطه (۱) لاشتهر اشتهار الشمس، لا أن یصیر الأمر علی خلاف ذلک بحسب الفتوی و العمل، فعلی هذا کیف قول

الـذى هو الحجّه شـرعا لأجل وجود ما ليس بحجّه شـرعا؛ لأنّ الحجّه ليست إلّا ما هو أقوى فى نظره [م] ما هو أبعد، و ما عند [ه] ليس حكـم اللّه بحسب مـا ظهر لـديه، و أنّه يبعـد أن يكـون حكم اللّه، فـالمعيّن العمـل بمـا هـو حجّه إن أمكن، و إلّا طرح، فلا إشكال.

[باب إتيان الدبر]

قوله: أقول: لاـ تنافى بين الخبرين الأخيرين (۲)؛ لجواز أن يكون وجوب الغسـل فيه مختصّـا بالرجل، و إنّما التنافى بين ثانيهما و بين مرفوع البرقى المتقدّم

۱- كذا، و الظاهر الصحيح: فلو كان ساقطا.

۲- وسائل الشيعه: ۲/ ۲۰۰ الحديث ۱۹۲۱ و ۱۹۲۳.

عليهما (۱) .. إلى آخره.

لاـ يخفى أنّ التنـافى متحقّق؛ لأـنّ الغسـل الـذى يكون فى الإتيان فى المأتى هو الغسل على الطرفين، و الظاهر من الروايه أنّ كلّ واحد من الاثنين حكمهما واحد و حالهما، و لهذا يكون فيه الغسل.

مع أنّ الراوى لم يسـأل عن خصوص حـال الرجـل، بـل سـأل عن حكم فعـل الرجـل، و لاـ يلزم أن يكون الحكم مختصّـا بغسـل الرجل، و المعصوم عليه السّـلام أطلق فى الجواب أنّ فى الفعل الغسل، يعنى حال هـذا المأتى حال المأتى الذى تعرف حاله و لا تسأل عنه لظهوره عليك.

و مع ذلك لم يستفصل أنّ سؤالك هل يختصّ بغسل الرجل أم مطلق الغسل؟

و من هذا فهم الأصحاب العموم، و جعلوها حجّه لهم و منافيا للروايتين مع أنّ السند إلى ابن أبى عمير صحيح؛ فهو ممّن أجمعت العصابه و ممّن يقبل مراسـيله، و مراسـيله فى حكم المسانيد- كما ذكره أهل الرجال (۲)، و علّلوه بمـا علّلوا فيه- و ممّن لا يروى إلّا عن الثقه و إن أرسل، كما قاله الشيخ فى «العدّه» (۳).

مع أنّهـا فى المقـام منجبره بالشـهره التى كـادت تكون إجماعا؛ لأنّ الشـيخ رجع عن رأيه و قال بوجوب الغسل عليها أيضا (۴) و المرتضى ادّعى الإجماع (۵)، و الإجماع المنقول حجّه؛ لعموم ما دلّ على حجيّه الخبر الواحد.

و يعضده أيضا ما ورد من أنّه «إذا أدخله، فقد وجب الغسل» (۶)، و ما سننقل

۱- الوافى: ۶/ ۴۱۲ ذيل الحديث ۴۵۷۹.

۲- رجال الكشّى: ۲/ ۸۳۰، جامع الرواه: ۲/ ۵۱.

۳- عدّه الاصول: ۱/ ۱۵۴.

۴- المبسوط: ۱/ ۲۷۰، ۴/ ۲۴۳ ..

۵- نقل عنه فی مختلف الشیعه: ۱/ ۳۲۸.

۶- الکافی: ۳/ ۴۶ الحدیث ۱، وسائل الشیعه: ۲/ ۱۸۲ الحدیث ۱۸۷۵.

ص: ۲۸۳

عن علیّ علیه السّلام، و ما یظهر من بعض الأخبار أنّ الإتیان فی الفرج موجب للغسل (۱)، و لا تأمّل فی أنّ الدبر [فرج]، کما یظهر من الأخبار (۲) و إطلاق العرف و اللغه (۳)، فلاحظ، و تأمّل!

[باب خروج البلل بعد الغسل]

قوله: و روی فی حدیث اخر: «إن کان قد رأی بللا و لم یکن بال فلیتوضّأ، و لا یغتسل، إنّما ذلک من الحبائل» (۴).

هذا الخبر مجهول، مخالف لجمیع الأخبار المنجبره بالفتاوی، و غیر المنجبره.

قوله: أقول: و به یجمع بین الأخبار الماضیه و الآتیه (۵).

إلّا أنّ الأخبار الدالّه علی الوجوب أکثر و أصحّ و أشهر و مفتی بها عند الأصحاب، و نقل ابن إدریس علی الوجوب الإجماع (۶)، فیکون المعارض من الشواذّ التی لا عمل علیها.

و کیف کان، لا مکافأه و لا مقاومه أصلا، فیتعیّن العمل بالاولی و التوجیه فی الثانیه إن أمکن، و إلّا فالطرح، و اللّه یعلم.

۱- وسائل الشیعه: ۲/ ۱۸۲ الباب ۶ من أبواب الجنابه.

۲- لاحظ! وسائل الشیعه: ۲/ ۱۸۶ الباب ۶، ۲۰۰ الباب ۱۲ من أبواب الجنابه.

۳- لاحظ! لسان العرب: ۲/ ۳۴۲.

۴- الوافی: ۶/ ۴۱۵ الحدیث ۴۵۸۸، لاحظ! من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۴۷ الحدیث ۱۸۷، وسائل الشیعه: ۲/ ۲۵۰ الحدیث ۲۰۷۶.

۵- الوافی: ۶/ ۴۱۵ ذیل الحدیث ۴۵۸۸.

۶- السرائر: ۱/ ۱۰۸.

ص: ۲۸۴

[باب أحکام الجنب]

قوله: [لأنّهم علیهم السّلام أجلّ من أن یکسلوا] فی شی ء من عباده ربّهم [جلّ و عزّ] (۱).

و ربّما كان المراد من الكساله نفس التأخير؛ تشبّها بالليل.

[باب حدّ مسّ الميّت]

قوله: عن حريز، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «من غسّل ميّتا فليغتسل، قلت: فإن مسّه ما دام حارّا؟ قال: فلا غسل عليه، و إذا برد ثمّ مسّه فليغتسل، قلت: فمن أدخله القبر؟ قال: لا غسل عليه؛ إنّما يمسّ الثياب» (۲).

المعروف من كلام الأصحاب أنّ مسّ الميّت حدث، و غسله طهاره عنه، مبيحه للصلاه و الطواف و غيرهما كسائر الأغسال الواجبه، و قال فى «المدارك»: لم أقف على ما يقتضى ذلك، و يمكن أن يكون واجبا لنفسه، مثل غسل الجمعه و الإحرام، عند من أوجبهما (۳) انتهى.

أقول: الأحداث و الأخباث كلّها وردت فى الأخبار، مثل غسل المسّ يعنى الأمر به- بمجرّد صدور المسّ، و كون الظاهر منه أنّه يجب لنفسه مع أنّا نعلم يقينا أنّها تجب للصلاه أو الطواف و غيرهما، أو للأكل من الظرف، أو الشرب منه فى الأمر بغسل الظروف و أمثاله، إلى غير ذلك، مع أنّه يعلم عدم الوجوب لنفسه.

۱- الوافى: ۶/ ۴۲۳ ذيل الحديث ۴۶۱۵.

۲- الوافى: ۶/ ۴۲۷ الحديث ۴۶۲۶، لاحظ! الكافى: ۳/ ۱۶۰ الحديث ۱، وسائل الشيعه: ۳/ ۲۹۲ الحديث ۳۶۸۴.

۳- مدارك الأحكام: ۱/ ۱۶.

مع أنّه لم يرد ما يدلّ على الوجوب للغير فى كثير من الأخبار، مثل «اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه» و غيره (۱)، بل أثبتنا مشروحا فى رسالتنا فى «الإجماع» (۲) و غيره؛ مثل «شرح المفاتيح» و غيره (۳)، عدم ثبوت نجاسه نجس من الأنجاس [فى] خبر من الأخبار؛ إذ غايه ما يرد فيه الأمر بغسله عن ثوب أو غيره.

و معناه الحقيقى العرفى أو اللغوى أيضا ليس [إلّا] إزالته عنه بماء أو مائع اخر كيف كان، و أين هذا من النجاسه الشرعيّه و أحكامها الكثيره المتلازمه مثل حرمه الأكل و الشرب، و أكل ملاقيه و شربه، و ملاقى ملاقيه، و هكذا، و حرمه إدخال المساجد؛ على وجه التأثير و السرايه فيها، أو مطلقا، و كذلك الضرائح و القرآن و المصاحف و الخبز، إلى غير ذلك ممّا لا تحصى كثره؟!

و بعضها و إن ورد الوجوب لمثل الصلاه، لكن لم يرد عدم الوجوب لنفسه، مع أنّا نفهم كذلك، و إن ورد، لكنّه [ليس] مستجمعا لشرائط الصحّه بالعمل على رأى صاحب «المدارك»، بل و مطلقا.

و على فرض الاستجماع يكون ظنيّا قطعا، و نحن نقطع بالوجوب للغير بالمرّه أو فى الجمله، و الظنىّ كيف يصير مستندا للقطع؟

سلّمنا، لكن نقطع مع قطع النظر و من دون توقّف على ملاحظه أنّه موجود أم لا، و أنّه صحيح أم لا، و دلالته واضحه أم لا، و أنّه مقاوم لما دلّ على الوجوب لنفسه أم لا، و أنّه غالب عليه أم لا، كيف لا يخفى؟!

فإذا كان مثل بول الإنسان، و غائطه لا يثبت من حديث كونه نجسا شرعا، و عدم كون وجوب غسله لنفسه، بل يكون وجوبه لمثل الصلاه و الطواف و غيرهما

۱- وسائل الشيعه: ۳/ ۴۰۴ الباب ۸ من أبواب النجاسات.

۲- الرسائل الاصوليه: ۲۵۵- ۲۶۰.

۳- مصابيح الظلام (شرح المفاتيح): ۴/ ۴۱۵- ۴۱۸، الفوائد الحائريّه: ۲۹۱- ۲۹۳.

ممّا ذكر فى كلام الفقهاء، بل و بعض الأحداث أيضا ربّما لا يمكن إثبات الوجوب لجميع ما ذكر، و هو مسلّم عند صاحب «المدارك» و موافقيه ممّن ناقش فى ثبوت كون غسل المسّ واجبا لمثل الصلاه (۱)، و أنّ المدار فتاوى الفقهاء و المسلّم عندهم، فكيف يناقشون فى خصوص هذا الغسل من بين جميع ما ذكر، مع أنّ الفقهاء اتفقت كلماتهم فى هذا الغسل فى أنّه مثل غسل الجنابه و غيره يجب للصلاه و الطواف و غيرهما؟!

و المناقشه [فيه] كالمناقشه فى غيره ممّا هو مسلّم عندهم، و لم يناقشوا فيه أصلا.

مع أنّ عباره «الفقه الرضوى» صريحه فى كون هذا الغسل مثل غسل الجنابه، يجب للصلاه، و شرط لصحّتها، و أنّه إن صلّى المكلّف نسيانا قبل هذا الغسل يجب عليه إعادتها بعد الغسل (۲).

و عبارته [م] صريحه أيضا فى أنّ كلّ غسل يكون قبله وضوء يكون ذلك الوضوء شرطا لصحّه الصلاه، فلو صلّاها ناسيا قبل ذلك الوضوء يجب عليه إعاده تلك الصلاه، و إن وقعت بعد الغسل، مع أنّ هذا الغسل طهاره عندهم بلا شبهه، و المسّ حدث بلا تأمّل منهم، و صرّح بذلك جمع منهم، كما أنّ الباقين أيضا عباراتهم كالصريحه.

فعلى هذا يكون الغسل وجوبه بعد دخول الصلاه لا قبله؛ لقولهم عليهم السّلام: «إذا دخل الوقت وجب الطهور» (۳) بل ما دلّ على كون الطهارات بأجمعها واجبه لغيرها

۱- مدارك الأحكام: ۱/ ۱۶، ذخيره المعاد: ۵.

۲- الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۱۷۵، مستدرك الوسائل: ۲/ ۴۹۴ الحديث ۲۵۴۸ و ۲۵۴۹.

۳- تهذيب الأحكام: ۲/ ۱۴۰ الحديث ۵۴۶، وسائل الشيعه: ۱/ ۳۷۲ الحديث ۹۸۱.

- كما عليه المشهور- منحصر فى مثل هذا الحديث، و هو شامل لجميع الطهارات من دون تفاوت.

فمن قال بالوجوب للغير، كيف عليه التأمّل فى البعض من الطهارات و الصلوات؟ و تكون الصلاه مشروطه به أيضا؛ للأخبار

الكثيره الدالّه على اشتراط الصلاه بالطهور (۱)، و للايه؛ و هو قوله تعالى: لّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ (۲) و لغير ذلك.

و سيجى ء فى باب أنّ كلّ غسل يجزئ عن الوضوء تمام التحقيق، فلاحظ!

و مرّ فى باب أنواع الغسل ما دلّ على كون المسّ حدثا، و الغسل منه طهورا له (۳)، فلاحظ!

قوله: [عن] أبى جعفر عليه السّلام، قال: «مسّ الميّت عند موته، و بعد غسله، و القبله ليس به بأس» (۴).

لعلّ الظاهر من هذه الأخبار أنّ [من] مسّ الميّت قبل تماميّه غسله يكون عليه غسل المسّ، و إن كان مسّه لموضع الذى غسّل، و لا ريب فى أنّه أحوط، و أمّا الوجوب فلعلّه لا يخلو من مناقشه بملاحظه ما ورد فى غسل الجنابه أنّ «ما جرى عليه الماء فقد طهر» (۵) و ما ورد من أنّ «غسل المسّ مثل غسل الجنابه» (۶) و ملاحظه أنّ المفهوم فى هذه الأخبار لعلّه مفهوم الوصف؛ مثل مفهوم قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلم

۱- وسائل الشيعه: ۱/ ۳۶۷ الباب ۲ من أبواب الوضوء.

۲- الواقعه (۵۶): ۷۹.

۳- راجع! الصفحه: ۲۸۴ من هذا الكتاب.

۴- الوافى: ۶/ ۴۳۰ الحديث ۴۶۳۹، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۳۰ الحديث ۱۳۷۰، وسائل الشيعه: ۳/ ۲۹۵ الحديث ۳۶۹۱.

۵- الكافى: ۳/ ۴۳ الحديث ۱، وسائل الشيعه: ۲/ ۲۲۹ الحديث ۲۰۱۳.

۶- تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۴۷ الحديث ۱۴۴۶، وسائل الشيعه: ۳/ ۳۰۱ الحديث ۳۷۰۷.

«الغنم السائمه فيه الزكاه» (۱)، و ظاهرهم الاتّفاق على كونه مفهوم الصفه، و المشهور أنّه ليس بحجّه.

فإن قلت: الاستدلال هنا بعموم المنطوق و إطلاقه، كما ذكره فى «المدارك» (۲)، و هو أنّ عدم البأس بعد تماميّه الغسل أعمّ من أن يكون غير شارع فى الغسل أصلا أم لا.

قلت: هذا فرع انحصار عدم البأس فى صوره تماميّه الغسل؛ فإنّ عدم البأس فيها لا تأمّل فيه أصلا، و إنّما التأمّل فى الانحصار، و هو إنّما يكون بدليل، و ليس سوى المفهوم*.

قيل: فرق بين ما ذكر و بين قولهم: «تملّك الغنم المعلوفه لا يوجب الزكاه» مع أنّه من المسلّمات أنّ الإطلاق ينصرف إلى ما هو الغالب من الأفراد و الفروض، ألا ترى إلى ما مرّ فى باب صفه الوضوء من قوله عليه السّلام: «حدّ الوجه الذى أمر اللّه بغسله» (۳) .. إلى آخره فى غايه الظهور و الصراحه فى كون الوجه المأمور بغسله ما بين قصاص شعر الرأس إلى الذقن طولا، و ما جرى عليه الإصبعان عرضا، و مع ذلك جعلوا ذلك حدّ وجه خصوص مستوى الخلقه، و الغالب من الناس دون الأنزع، و الأغمّ، و من قصر [ت] أصابعه أو طال [ت] عن المتعارف الغالب، و كذلك الحال فى تعريف المنى و الحيض، و غير ذلك.

۱- تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۲۴ الحدیث ۶۴۳، عوالی اللآلی: ۱/ ۳۹۹ الحدیث ۵۰ مع اختلاف یسیر.

۲- مدارک الأحکام: ۲/ ۲۷۸ و ۲۷۹.

۳- من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۸ الحدیث ۸۸، وسائل الشیعه: ۱/ ۴۰۳ الحدیث ۱۰۴۸.

فلو کان مفهوم القید احترازیّا، یمکن الإیراد بما ذکر و مطالبه الفرق، مع أنّ الأغمّ و الأنزع کثیرون، إلّا أنّهم لیسوا من الأفراد الشائعه، و فروضها.

و بیّنّا أیضا إذا غسّل المیّت تماما، ثمّ انکشف بقاء رأس إبره غیر مغسول، و مع ذلک وقع المسّ بالنسبه [إلی] ما جری علیه الماء و غسّل، کیف یجعلونه من الفروض الشائعه، و الأنزع و الأغمّ و غیرهما جمیعا من الفروض الغیر الشائعه؟! فتأمّل!

بل من رأی المنی فی ثوبه مع عدم وجدان شهوه و دفق لیس من النادره التی أندر ممّا قلنا، و کذلک الحیض و الاستحاضه و نحوهما.

و مع جمیع ما ذکر یکون الحکم بعدم الوجوب فی غایه الإشکال أیضا، بل ربّما تکون البراءه الیقینیّه فی الصلاه و نحوها موقوفه علی الغسل، فتأمّل!

[باب حدّ الحیض]

قوله: عن یونس، عن بعض رجاله، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: «أدنی الطهر عشره أیّام، و ذلک أنّ المرأه أوّل ما تحیض ربّما کانت کثیره الدم، فیکون حیضها عشره أیّام فلا تزال کلّما کبرت نقصت، حتّی ترجع إلی ثلاثه أیّام، فإذا رجعت إلی ثلاثه أیّام ارتفع حیضها، و لا یکون أقلّ من ثلاثه أیّام» (۱) ..

إلی آخره.

قد توهّم التنافی بین هذه الروایه و الروایات السابقه من أنّ الظاهر منها کون أقلّ الحیض ثلاثه أیّام متوالیه، و هذه علی جواز التفرقه فی الأقلّ، و هذا التوهّم

۱- الوافی: ۶/ ۴۳۶ الحدیث ۴۶۵۳، لاحظ! الکافی: ۳/ ۷۶ الحدیث ۵، وسائل الشیعه: ۲/ ۲۹۴ الحدیث ۲۱۶۹.

فاسد؛ إذ لا یظهر من هذه الروایه أنّ الدم المتفرّق من جمله أقلّ الحیض؛ إذ الإجماع واقع علی [أنّ] أقلّ الطهر عشره مطلقا (۱)؛ سواء کان بین أیّام دم الحیض أم لا، فالنقاء المتخلّل بین الدم الکائن لحیض واحد حیض قطعا.

و الشیخ- القائل بمضمون هذه الروایه- قائل کذلک (۲)، و لم یوجد قائل بکون هذا النقاء غیر حیض، و یدلّ علی ذلک ذیل الروایه، و هو قوله علیه السّلام: «و إذا حاضت المرأه، و کان حیضها» .. إلی اخر الروایه، فإنّه صریح فی أنّ النقاء المتخلّل [حیض]، فیظهر منه أنّ ما تقدّم، و هو رؤیه ثلاثه أو أربعه فی ضمن العشره أیضا کذلک.

فعلی هذا لا یمکن أن یکون الدم المتفرّق أقلّ الحیض مطلقا، و هو واضح.

نعم، وقع النزاع فی أنّه هل یشترط فی تحقّق الحیض أن تری الدم ثلاثه أیّام متوالیه لا أقلّ منها- أم یکفی لتحقّقه کون الثلاثه فی ضمن العشره؟

المشهور قالوا بالأوّل (۳)، و الشیخ- فی بعض کتبه (۴)- و بعض اخر (۵) قال [وا] بالثانی، و استدلّ بعض الفقهاء للمشهور بالروایات السابقه؛ بأنّ المتبادر منها التوالی (۶)، و قد ظهر علیک فساد هذا الاستدلال، و أنّه لا یمکن أن یکون أقلّ الحیض سوی ثلاثه متوالیه، و أنّ بعد التفرقه لا یمکن أن یکون أقلّ الحیض؛ إذ معنی الأقلّ أنّه لا یکون حیض أقلّ منه، و قد عرفت أنّ أقل الحیض أن تری الدم ثلاثه

۱- الخلاف: ۱/ ۲۳۸ المسأله ۲۰۴، المعتبر: ۱/ ۲۱۶، مختلف الشیعه: ۱/ ۳۵۵.

۲- الخلاف: ۱/ ۲۳۵ المسأله ۲۰۱.

۳- مختلف الشیعه: ۱/ ۳۵۴، تذکره الفقهاء: ۱/ ۲۵۷، الروضه البهیّه: ۱/ ۹۹.

۴- النهایه للشیخ الطوسی: ۲۶.

۵- المهذّب لابن البراج: ۱/ ۳۴.

۶- مدارک الأحکام: ۱/ ۳۲۰، ذخیره المعاد: ۶۳.

أیّام متوالیه.

فالخصم قائل بانحصار الأقلّ فی ثلاثه أیّام متوالیه من الدم، و محال عنده أیضا أن یکون المتفرّق أقلّ الحیض، فکیف یحتجّ علیه بدعوی التبادر، مع أنّه قائل بلزوم التوالی و استحاله غیره؟

و استدلّ أیضا لهم بعموم ما دلّ علی وجوب الصلاه و الصوم (۱)- مثلا- و فیه أنّه یعارضه عموم ما دلّ علی أنّ الحائض لا یجوز لها أن تصلّی و تصوم، و النزاع إنّما هو فی أنّ مثل هذه المرأه داخله فی العموم الأوّل أو الثانی؟ و لیس التخصیص نسخا حتّی یقال: ثبت دخولها فی العموم الأوّل و لم یثبت خروجها عنه و دخولها فی الثانی؛ إذ من أوّل الأمر لم یظهر دخولها فی الأوّل أو الثانی.

فإن قلت: دخولها فی المکلّف معلوم، و فی الحائض مشکوک فیه.

قلت: إن أردت مطلق المكلّف؛ فلا شكّ فيه؛ فإنّ الحائض مكلّفه بتكليفات، و إن أردت المكلّف بالصلاه؛ فغير معلوم، و إن أردت العمومات؛ فقد عرفت حالها.

مستند المشهور: عباره «الفقه الرضوى»، و هى قوله عليه السّلام: «و إن رأت يوما أو يومين فليس بحيض ما لم تر ثلاثه أيّام متواليات» (۲) و مثل هذا الخبر إذا انجبر بعمل الأصحاب يكون حجّه، إن لم نقل بأنّ «الفقه الرضوى» حجّه بنفسه، و إلّا فلا حاجه إلى الانجبار. نعم، [فى] قوّته و ترجّحه على مرسله يونس (۳) تأمّل!

سند هذه الروايه معتبر؛ فإنّ إبراهيم بن هاشم حسن كالصحيح دائر مدار فى من لم يستثنوه القميّون عمّا روى عن يونس، بل استثنوا محمّد بن عيسى خاصّه (۴)،

۱- مدارك الأحكام: ۱/ ۳۲۰، ذخيره المعاد: ۶۳.

۲- الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۱۹۲، مستدرك الوسائل: ۲/ ۱۲ الحديث ۱۲۶۸.

۳- وسائل الشيعه: ۲/ ۲۹۴ الحديث ۲۱۶۹.

۴- رجال النجاشى: ۳۳۳ الرقم ۸۹۶، جامع الرواه: ۲/ ۱۶۶.

مع أنّه ثقه، فيدلّ على أنّه معتبر القول و الروايه عن يونس عندهم قطعا، فربّما يدلّ هذا على كونه ثقه كما لا يخفى على المطّلع بأحوال القمّيين.

و أمّا إرسال يونس، فغير مضرّ؛ لأنّه ممّن أجمعت العصابه (۱).

قوله: عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى المرأه ترى الدم (۲) .. إلى آخره.

هذه تدلّ على جواز الاستظهار إلى العشره، كما هو رأى الشيخ (۳).

قوله: عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «سألته عن المرأه تحيض، ثمّ يمضى وقت طهرها و هى ترى الدم؟ قال: فقال: تستظهر بيوم إن كان حيضها دون العشره أيّام، فإن استمرّ الدم فهى مستحاضه، و إن انقطع الدم اغتسلت و صلّت» (۴).

ربّما كان فيه [ا] دلاله على ما ذكره الفقهاء من أنّه إذا تجاوز الدم عن العاده، و انقطع إلى العاشر أو قبله فالجميع حيض، و إذا تجاوز فالزائد عن العاده استحاضه، لأنّ المستفاد منها أنّ استمرار الدم علامه كونه استحاضه، و انقطاعه علامه عدمها.

و سيجى ء من المصنّف فى باب حيض المبتدأه أنّ معنى (استحاضت):

استمرار خروج الدم بعد أيّام العاده.

فإن كان المراد من الاستمرار و الانقطاع المذكورين ما قاله الفقهاء ثبت المطلوب منها من غير احتياج إلى ضمّ عدم القول بالفصل، و إلّا فنضمّه، كما هو المعتاد فى إثبات الأحكام الشرعيّه من الأخبار، مثل نجاسه شى ء بمجرّد الأمر

١- رجال الكشّى: ٢/ ٨٣٠ الرقم ١٠٥٠.

٢- الوافى: ۶/ ۴۳۹ و ۴۴۰ الحديث ۴۶۶۱، لاحظ! تهذيب الأحكام: ١/ ١٧٢ الحديث ۴۹۳، وسائل الشيعه: ٢/ ٣٠٣ الحديث ٢١٩٧.

٣- النهايه للشيخ الطوسى: ٢۴.

۴- الوافى: ۶/ ۴۴٠ الحديث ۴۶۶٢، لاحظ! تهذيب الأحكام: ١/ ١٧٢ الحديث ۴۹۴، وسائل الشيعه: ٢/ ٣٠١ الحديث ٢١٩٠.

بالغسل الذى مدلوله معنى لغوى لا ربط له بالحكم الشرعى، فضلا عن أحكام كثيره متلازمه، كما هو المقصود من النجاسه الشرعيّه. بل لم يرد حديث أصلا فى أنّ النجاسه الشرعيّه ما هى؟

و جعل المراد من قوله عليه السّلام: «فإن استمرّ» .. إلى آخره إن تجاوز عن يوم استظهارها، و قوله عليه السّلام «إن انقطع» .. إلى آخره عدم التجاوز عنه، فاسد؛ للقطع بأنّ الاستحاضه ليس شرطها خصوص التجاوز المذكور، و عدمها ليس شرط الانقطاع المذكور؛ لأنّهما خلاف الإجماع و الأخبار المتواتره، بل خلاف الضروره، و من الضروريّات؛ المتجاوز عن العشره استحاضه مطلقا.

مع أنّ حمل قوله عليه السّلام: «استمرّ» على خصوص التجاوز المذكور، و مجرّد ذلك التجاوز من اعتبار دوام الاستمرار أصلا، بعيد جدّا؛ لكون المتبادر من الاستمرار هو الدوام، كما هو ظاهر.

مع أنّ السائل لم يقل: دخل وقت طهرها و هى ترى الدم، بل قال: «يمضى»، و المضى يتضمّن الانقضاء و التماميّه، و لا أقلّ ممّا يقاربهما، و المعصوم عليه السّلام لم يزد فى الجواب على قوله: «تستظهر بيوم» ثمّ رتّب عليه قوله عليه السّلام: «فإن استمرّ» ..

إلى آخره.

و هذا فى غايه الظهور فى إراده المتجاوز عن العشره، سيّما بعد ملاحظه أنّه عليه السّلام فى مقام الجواب فصّل و قال: «إن كان حيضها دون العشره»، فالمناسب بيان حكم الشقّ الآخر أيضا، لا تركه بالمرّه، على ما قلناه من أنّ المراد من الاستمرار التجاوز عن العشره، على ما قاله الفقهاء، [و] يظهر من المصنّف و غيره حكمه صريحا.

و ممّا ذكر ظهر أنّ قوله عليه السّلام: «و إن انقطع» .. إلى آخره فى مقابل قوله عليه السّلام:

«فإن استمرّ» .. إلى آخره، فيكون فى غايه الظهور فيما قاله الفقهاء، فتأمّل جدّا!

قوله: و يحتمل تفسيره بما يوافق سابقه (۱) .. إلى آخره.

لا يحتمل؛ لأنّه يظهر من الأخبار أنّ الدم- و إن لم يكن بصفه الحيض- يستظهر، فلا خفاء فيما ذكرنا بعد التأمّل.

[باب ما يتميّز به الحيض من دم العذره و القرحه]

قوله: و على هذا يشكل العمل بهذا الحكم، و إن كان الاعتماد على «الكافى» (۲) أكثر (۳).

فى «الفقه الرضوى» (۴) أيضا، كما نقله الصدوق (۵)، و نسخ «التهذيب» (۶) التى عند [ى] تكاد تكون متّفقه فى ذلك، و الشيخ فى كتب فتاويه أفتى كذلك (۷)، و هذا دليل على أنّ نسخه «التهذيب» كانت كذلك، و الفقهاء- رضوان اللّه عليهم- أفتوا كذلك (۸)، و المعروف عند النساء أيضا كذلك.

و لهذا نسب المحقّق ما فى «الكافى» إلى الوهم من النسّاخ (۹)، و احتمال كون القرحه فى الأيسر غير مضرّ؛ لأنّ ما أمكن أن يكون حيضا، فهو حيض عند الفقهاء، و ربّما يظهر ذلك من الأخبار أيضا.

۱- الوافى: ۶/ ۴۴۲ ذيل الحديث ۴۶۶۹.

۲- لاحظ! الكافى: ۳/ ۹۴ الحديث ۳.

۳- الوافى: ۶/ ۴۵۰ ذيل الحديث ۴۶۸۱.

۴- الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۱۹۳، مستدرك الوسائل: ۲/ ۱۴ الحديث ۱۲۷۴.

۵- المقنع: ۵۲.

۶- لاحظ! تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۸۵ الحديث ۱۱۸۵.

۷- النهايه للشيخ الطوسى: ۲۴، المبسوط: ۱/ ۴۳.

۸- مختلف الشيعه: ۱/ ۳۵۵، جامع المقاصد: ۱/ ۲۸۲، مدارك الأحكام: ۱/ ۳۱۶.

۹- المعتبر: ۱/ ۱۹۹.

و المراد بالإمكان ما يكون بعد العجز عن استعلام الحال من الأمارات، فتأمّل!

[باب حيض المبتدأه و من اختلفت عليها الأيّام أو اختلطت]

قوله: قال: «أقراؤها مثل أقراء نسائها» (۱) .. إلى آخره.

ظاهر هذه الروايه تخيير المرأه فى جعل مقدار حيضها، كما هو رأى السيّد المرتضى رحمه اللّه (۲).

قوله: عن أبى الحسن عليه السّلام، قال: «سألته عن المستحاضه» (۳) .. إلى آخره.

هذه أيضا ظاهره فی مذهب السيّد من تخيير المرأه فی قدر الحيض.

قوله: عن أبی بصير، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المرأه ترى الدم خمسه أيّام (۴) .. إلى آخره.

هذه الروايه تدلّ على أنّ الاستحاضه المتوسّطه لا يغتسل لها ثلاثه أغسال كما هو المشهور؛ لأنّه عليه السّلام شرط فی الأغسال الثلاثه كون الدم صبيبا و التوضّؤ للصفره، بناء على أنّ الغالب كون الأصفر قليلا، و لأجل القلّه يصير أصفر، و أنّه إن كان كثيرا صبيبا لا يصير أصفر، بل من جهه الكثره يشتدّ لونه و يصير أحمر، و عدم

۱- الوافی: ۶/ ۴۵۱ الحديث ۴۶۸۲، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۸۰ الحديث ۱۱۸۱، وسائل الشيعه: ۲/ ۲۸۸ الحديث ۲۱۵۸.

۲- نقل عنه فی المعتبر: ۱/ ۲۰۷.

۳- الوافی: ۶/ ۴۵۳ الحديث ۴۶۸۶، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۵۶ الحديث ۴۴۹، وسائل الشيعه: ۲/ ۲۹۱ الحديث ۲۱۶۰.

۴- الوافی: ۶/ ۴۵۳ الحديث ۴۶۸۷، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۱/ ۳۸۰ الحديث ۱۱۸۰، وسائل الشيعه: ۲/ ۲۸۶ الحديث ۲۱۵۴.

التعرّض لذكر المتوسّطه من جهه ندرته، كما ستعرف.

قوله: «و إن سال مثل المثعب»، قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «هذا تفسير حديث رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم و [هو] موافق له» (۱) .. إلى آخره.

ربّما يكون المستفاد منها أنّ الكثيره من المستحاضه تصلّی كلّ صلاه بوضوء، و ليس كذلك، فالأولى أن يجعل قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «لكلّ صلاه» متعلّقا بقوله: «تغتسل و تتوضّأ» معا، و يقال: إنّ المقام مقام الإجمال، أو يحمل على التقيّه.

قوله: «فإذا جهلت الأيّام و عددها احتاجت إلى النظر» (۲) .. إلى آخره.

هذا نصّ فی ترجيح العاده على التمييز، كما هو المشهور و الأظهر، سواء أمكن أن يكون المجموع حيضا واحدا أم لا، و سواء اتّصل التمييز بالعاده أم انفصل، تخلّل بينهما أقلّ الطهر أم لا؛ إذ مدلوله أنّ قدر العاده حيض فقط، و التمييز حينئذ ليس بحيض أصلا، و إن كان مستجمعا لجميع شرائط الحيض.

و الحديث فی غايه الاعتبار؛ لأنّ العبيدی ثقه على المشهور و الأظهر (۳)، و يونس ثقه جليل (۴) ممّن أجمعت العصابه (۵)، مع أنّه قال عن غير واحد- و الظاهر أنّهم مشايخه- مع أنّه يبعد غايه البعد ألا يكون واحد منهم من مشايخه، مع أنّ ظاهر العباره أنّه ثابت عنده، و مع هذا عمل الأصحاب به.

۱- الوافی: ۶/ ۴۵۶ الحديث ۴۶۹۲، لاحظ! الكافی: ۳/ ۸۵ الحديث ۱، وسائل الشيعه: ۲/ ۲۸۱ الحديث ۲۱۴۵.

۲- الوافی: ۶/ ۴۵۷ الحديث ۴۶۹۲، لاحظ! الكافی: ۳/ ۸۶ الحديث ۱، وسائل الشيعه: ۲/ ۲۷۶ الحديث ۲۱۳۵.

۳- رجال النجاشی: ۳۳۳ الرقم ۸۹۶، جامع الرواه: ۲/ ۱۶۶.

۴- جامع الرواه: ۲/ ۳۵۶.

۵- رجال الکشّی: ۲/ ۸۳۰ الرقم ۱۰۵۰.

ص: ۲۹۷

قوله: «و إنّما تعرفها بالدم ما کان من قلیل الأیّام و کثیره، [قال:] و أمّا السنّه الثالثه ففی التی لیس لها أیّام متقدّمه، و لم تر الدم قطّ» (۱) .. إلی آخره.

لا یخفی أنّ المشهور أنّ مثلها ترجع إلی أقراء نسائها، و مع الاختلاف تفعل ما ذکر فی هذا الحدیث علی سبیل التخییر؛ و مستندهم مضمره سماعه المرفوعه، المذکوره فی أوّل الباب.

و لعلّ عدم الذکر لبعد اتّفاق نسائها فی القرء، و إطلاق الأخبار محمول علی المتعارف الشائع.

و أیضا المعروف منهم أنّ الرجوع إلی أقراء نسائها، و بعد الفقد إلی هذه الروایه أو غیرها.

و أیضا إنّما هو بعد فقد التمییز، و مع التمییز یتعیّن الرجوع إلیه، کما مرّ فی المضطربه، کما أنّ المضطربه أیضا بعد فقد التمییز ترجع إلی الروایات.

و لعلّ ذلک یظهر من التأمّل فی اخر هذه الروایه، بل لا تأمّل فی ظهور اخرها فی ذلک، مضافا إلی قوله علیه السّلام: «فجمیع حالات المستحاضه» .. إلی آخره (۲)، و قوله علیه السّلام: «و بیّن فیها کلّ مشکل حتّی لم یدع لأحد» (۳) .. إلی آخره.

[باب الحبلی تری الدم]

قوله: «فإن کان الدم فیما بینهما و بین المغرب لا یسیل من خلف

۱- الوافی: ۶/ ۴۵۷ الحدیث ۴۶۹۲، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۱/ ۳۸۱ الحدیث ۱۱۸۳، وسائل الشیعه: ۲/ ۲۷۶ الحدیث ۲۱۳۵، ۲۸۸ الحدیث ۲۱۵۹.

۲- الکافی: ۳/ ۸۳ الحدیث ۱، وسائل الشیعه: ۲/ ۲۸۱ الحدیث ۲۱۴۵، ۲۸۸ الحدیث ۲۱۵۹.

۳- الکافی: ۳/ ۸۳ الحدیث ۱، وسائل الشیعه: ۲/ ۲۸۱ الحدیث ۲۱۴۵، ۲۸۸ الحدیث ۲۱۵۹.

ص: ۲۹۸

الکرسف، فلتتوضّأ و لتصلّ عند وقت کلّ صلاه، ما لم تطرح الکرسف عنها» (۱) ..

إلی آخره.

هذا يدلّ على أنّ المتوسّطه لا تغتسل للمغرب و العشاء، حيث قال عليه السّلام: «إن كان لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضّأ، و لتصلّ»*.

و المراد من «كلّ صلاه» كلّ واحده من المغرب و العشاء، بقرينه السياق، و كذا يظهر من قوله: «فإن طرحت الكرسف عنها فسال الدم» وجود المتوسطه، سواء قلنا بأنّ المراد من الغسل الغسل الواحد أو الأغسال الثلاثه.

أمّا الثانى فظاهر؛ لأنّه شرط له السيلان، و المشروط عدم عند عدم شرطه.

و أمّا الأوّل، فإن قلنا بأنّ المراد الغسل للمغرب و العشاء- كما هو ظاهر السياق- فظاهر أيضا؛ لأنّه عليه السّلام شرط السيلان، و إن قلنا أنّه غسل الفجر، ففى غايه الوضوح، فيكون المراد أنّ هذا السيلان دون السيلان الذى يكون [فى] الكرسف، فتدبّر!

و كذا قوله عليه السّلام: «و إن كان الدم إذا أمسكت» .. إلى آخره يدلّ على أنّ الشرط فى الأغسال الثلاثه كون الدم يسيل من خلف الكرسف، و المشروط عدم عند عدم شرطه، فيدلّ على أنّ المتوسّطه لا تغتسل ثلاثه أغسال.

قوله: و الصواب أن يحمل الأوّل على ما يوافق سائر الأخبار، و الأخير على التقيّه؛ لعدم قبوله التأويل الذى يوافقها به، و لكون راويه عاميّا» (۲).

۱- الوافى: ۶/ ۴۶۴ الحديث ۴۶۹۳، لاحظ! الكافى: ۳/ ۹۵ الحديث ۱، وسائل الشيعه:۲/ ۳۷۴ الحديث ۲۳۹۶.

۲- الوافى: ۶/ ۴۶۸ ذيل الحديث ۴۷۰۷.

الحمل على التقيّه ربّما لا يخلو عن الإشكال؛ لأنّ الأخبار المعارضه لها ربّما تتضمّن أنّ الحيض يصير يومين، و هذا موافق لمذهب العامّه (۱).

و أيضا الذى يظهر من كتاب النكاح و الطلاق أنّ الحامل لا ترى الدم، و لذا يا بنى على أنّ المراد ما تحيضه الواحده يظهر أنّها ليست بحامله، و لذا أمروا بالاستبراء لبراءه الرحم، و كذا بناء العدّه (۲)، فتأمّل!

إلّا أنّ الأخبار المعارضه لها كثيره و سندها معتبر (۳)، و العلم عند اللّه.

و السكونى ليس عاميّا، كيف و ليس فى باب من أبواب الفقه إلّا و أنّه روى عنه ما يوافق مذهب الخاصّه؟! بل ربّما يرجّح الأصحاب حديثه على الحديث الصحيح، و تمام الكلام فى الرجال فى تعليقتنا على رجال الكبير للميرزا (۴)، فلاحظ!

و مرّ فى باب حدّ الحيض عن الصادق عليه السّلام: «ما جاز الشهر فهو ريبه» (۵)، فلاحظ و تأمّل!

[باب الاستحاضه]

قوله: عن ابن عمّار، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: «المستحاضه تنظر أیّامها، فلا تصلّی فیها، و لا یقربها بعلها» (۶) .. إلی آخره.

۱- بدائع الصنائع: ۱/ ۴۰.

۲- مختلف الشیعه: ۷/ ۵۳۰- ۵۳۲.

۳- لاحظ! وسائل الشیعه: ۲/ ۳۲۹ الباب ۳۰ من أبواب الحیض.

۴- تعلیقات علی منهج المقال: ۵۵.

۵- الوافی: ۶/ ۴۳۳ الحدیث ۴۶۴۴، لاحظ! وسائل الشیعه: ۲/ ۲۹۲ الحدیث ۲۱۶۳.

۶- الوافی: ۶/ ۴۶۹ الحدیث ۴۷۰۸، لاحظ! الکافی: ۳/ ۸۸ الحدیث ۲، وسائل الشیعه:۲/ ۳۷۱ الحدیث ۲۳۹۰.

ظاهره فی عدم تحقّق المتوسّطه، و یمکن أن یقال: قوله علیه السّلام «و تحتشی» و کذا «و تضمّ فخذیها فی المسجد و سائر جسدها خارج»، و کذا «لا تحیا» (۱)، و کذا «دخلت المسجد» فی الشقّ الثانی فی کلّ واحد منها ربّما قرینه علی إراده الکثره، مضافا إلی أخبار کثیره، و شهره عظیمه، و أصاله البراءه عن التکالیف الزائده.

و عدم التعرّض لذکر المتوسّطه لا یضرّ؛ لأنّ غالب الأخبار فیها قصور من هذه الجهه، و المقامات کانت متفاوته، و سیذکر فی باب النفاس جهه له، مع أنّه إذا ثقب الدم الکرسف یجوز غالبا، و لا یقتصر علی مجرّد الثقب إلّا نادرا، و الأخبار ربّما کانت وارده مورد الغالب، بل هذا هو الغالب، فتأمّل جدّا!

مع أنّه یمکن أن یکون الأولی لها أن تغتسل مع الثقب ثلاثه أغسال کما أنّه ربّما کان الأولی أن تغتسل ثلاثه لمطلق الاستحاضه کما ستعرف، فتأمّل!

قوله: «و هذه یأتیها بعلها إلّا فی أیّام حیضها» (۲).

الظاهر منه أنّ غیر القلیله یتوقّف جماعها علی الغسل؛ للإجماع علی الحلیّه بعد الغسل، و موثّقه الآتیه صریحه فی الأمرین (۳)، و کصحیحه الفضیل و زراره الآتیه أیضا تدلّ علی التوقّف (۴)، و صحیحه عبد الرحمن المذکوره فی طواف الحجّ أیضا تدلّ (۵)، و غیرها.

و استدلّ علی عدم التوقّف بصحیحه ابن سنان، و صحیحه صفوان الآتیتین (۶)، و فیه تأمّل!

۱- فی الأصل: (یحشّی)، و فی التهذیب: (تحنّی)، و ما أثبتناه من الکافی.

۲- الوافی: ۶/ ۴۶۹، الحدیث ۴۷۰۸، لاحظ! وسائل الشیعه: ۲/ ۳۷۱ الحدیث ۲۳۹۰.

۳- الوافی: ۶/ ۴۷۱ الحدیث ۴۷۱۰، لاحظ! وسائل الشیعه: ۲/ ۳۷۴ الحدیث ۲۳۹۵.

۴- تهذیب الأحکام: ۱/ ۴۰۱ الحدیث ۱۲۵۳، وسائل الشیعه: ۲/ ۳۷۶ الحدیث ۲۴۰۱.

۵- تهذیب الأحکام: ۵/ ۴۰۰ الحدیث ۱۳۹۰، وسائل الشیعه: ۲/ ۳۷۵ الحدیث ۲۳۹۷.
۶- الکافی: ۳/ ۹۰ الحدیث ۵ و ۶، وسائل الشیعه: ۲/ ۳۷۲ الحدیث ۲۳۹۲ و ۲۳۹۳.

ص: ۳۰۱

أمّا صحیحه ابن سنان، فلأنّ قوله علیه السّلام: «یأتیها» الضمیر راجع إلی التی قال: «تغتسل» .. إلی آخره مع أنّ صلاه الظهرین کما هی مرتّبه فی الذکر و الحکم قطعا، و کذا صلاه العشاءین، و کذا صلاه الصبح مع الترتیب الذکری، و کلمه الفاء الدالّه علیه، و کونهما مرتّبین علیه جزما فی الواقع، فلا مانع من أن یکون الجماع أیضا کذلک بحکم السیاق، سیّما مع قوله علیه السّلام بعده بلا فاصل: «و لم تفعله امرأه قطّ» ..

إلی آخره.

و ممّا ذکر ظهر الکلام فی صحیحه صفوان؛ فإنّ استدخال القطنه مرتّب علی الغسل فی الذکر و واقعا، کما یظهر من أکثر الأخبار، و کون الغسل قبله عاده؛ لأنّ إدخالها بدون الاستثفار لا یکون کما یظهر من الأخبار، و من العاده، و مع الاستثفار لا یتحقّق الغسل عاده، و الجمع بین صلاتین مرتّبه علی الغسل و الاستدخال. فلا مانع من أن یکون إتیانها أیضا کذلک بحکم السیاق.

سلّمنا، لکن الدلاله فی غایه الضعف بالقیاس إلی ما ذکرنا من الأخبار، فتأمّل!

قوله: عن سماعه قال: قال علیه السّلام: «المستحاضه إذا ثقب الدم الکرسف» (۱) ..

إلی آخره.

هذه دالّه علی وجود المتوسّطه؛ و التعرّض لذکر القلیله بقوله: «إن کان صفره» .. إلی آخره بناء علی أنّ الغالب أنّ القلّه توجب ضعف اللون، کما أشار إلیه قول المصنّف فیما تقدّم.

قوله: [و إن أراد] زوجها أن یأتیها، فحین تغتسل (۲) .. إلی آخره.

۱- الوافی: ۶/ ۴۷۱ الحدیث ۴۷۱۰، لاحظ! الکافی: ۳/ ۸۹ الحدیث ۴، وسائل الشیعه: ۲/ ۳۷۴ الحدیث ۲۳۹۵.
۲- الوافی: ۶/ ۴۷۱ الحدیث ۴۷۱۰، لاحظ! وسائل الشیعه: ۲/ ۳۷۴ الحدیث ۲۳۹۵.

ص: ۳۰۲

یدلّ علی توقّف جماعها علی الغسل، و أنّ القلیله لا یتوقّف جماعها علی الوضوء.

قوله: [عن] عبد اللّه بن سنان، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «سمعته یقول:

المرأه [المستحاضه] التی لا تطهر، قال: تغتسل عند صلاه الظهر» (۱). الحدیث.

فی قوله: «التی لا تطهر» ربّما تکون إشاره إلی کونها من المستحاضه الکثیره؛ لأنّها التی لا تطهر فی الغالب، و یستمرّ دمها؛ لأنّ الکثیره غالبا منشأ الاستمرار و مظنّته.

و یؤیّده عدم التعرّض لذکر القلیله، و کون المستحاضه قسما واحدا، فتأمّل!

مع أنّ الظاهر من الأخبار و المستفاد من کتب اللغه أنّ لفظ (المستحاضه) علی سبیل الإطلاق ینصرف إلی الأفراد الکامله، و یکون مخصوصا بالسائل من الدم.

و من هذا ورد فی کثیر من الأخبار أنّ المستحاضه تجمع بین کلّ صلاتین بغسل (۲)، مع أنّ ذلک مخالف للإجماع و الأخبار، أو ما أشرنا إلیه.

و لو لم یکن کذلک فلا شکّ فی کون المقام مقام الإجمال، و لا یحسن الاستدلال علی نفی خصوص المتوسّطه، فتأمّل جدّا!

قوله: «تستدخل قطنه بعد قطنه» (۳) .. إلی آخره.

فیها دلاله علی وجوب تغییر القطنه، کما صرّح به الفقهاء (۴)، و کذا فی روایه

۱- الوافی: ۶/ ۴۷۲ الحدیث ۴۷۱۲، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۱/ ۴۰۱ الحدیث ۱۲۵۴، وسائل الشیعه: ۲/ ۳۷۲ الحدیث ۲۳۹۳.

۲- وسائل الشیعه: ۲/ ۳۷۱ الباب ۱ من أبواب الاستحاضه.

۳- الوافی: ۶/ ۴۷۲ الحدیث ۴۷۱۳، لاحظ! الکافی: ۳/ ۹۰ الحدیث ۶، وسائل الشیعه:۲/ ۳۷۲ الحدیث ۲۳۹۲.

۴- المقنعه: ۵۶، المبسوط: ۱/ ۶۷، تذکره الفقهاء: ۱/ ۲۸۳.

الجعفی الآتیه (۱)، مع [أنّ] وجوب غسل ظاهر الفرج و ما یظهر منه عند القعود علی القدمین یقتضی ذلک، بل ربّما لا یتأتّی الغسل بغیر ذلک؛ لما فی الفرج من الرطوبه، و ظاهر الفرج من رطوبه الغسل، فتأمّل!

و یدلّ علی وجوبه صحیحه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه، عن الصادق علیه السّلام التی رواها الشیخ فی کتاب الحج (۲).

قوله: عن زراره، عن أبی جعفر علیه السّلام قال: سألته عن الطامث تقعد بعدد أیّامها کیف تصنع؟ قال: «تستظهر بیوم أو یومین، ثمّ هی مستحاضه فلتغتسل و تستوثق من نفسها و تصلّی کلّ صلاه بوضوء ما لم یثقب الدم، فإذا نفذ اغتسلت و صلّت» (۳).

هذه من الروایات التی تدلّ علی بطلان مذهب ابن أبی عقیل (۴)، و تدلّ علی أنّ الاستیثاق للوضوء قبل الوضوء، کما یظهر من کلام الأصحاب أیضا، و وجهه معاقبه الصلاه للوضوء مهما أمکن حتّی لا یصیر الحدث الواقع بعد الوضوء.

و الظاهر أنّ المتوسّطه أيضا كذلك، و أمّا الكثيره فالمستفاد من الأخبار أنّه بعد الغسل و وجهه أيضا ظاهر لأنّ الغسل لا يتحقّق إلّا بغسل الفرج، و هذا لا يتيسّر غالبا بعد الاستيثاق إذ إرخاء الخرقه لغسل ما تحته يوجب تبلّل الخرقه، فلا يناسب المستحاضه، بل و غيرها أيضا، لأنّه يضرّ، و مع ذلك بالإرخاء يخرج الدم فيحتاج إلى غسل كامل.

۱- تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۱ الحديث ۴۸۸، وسائل الشيعه: ۲/ ۳۷۵ الحديث ۲۳۹۹.

۲- تهذيب الأحكام: ۵/ ۴۰۰ الحديث ۱۳۹۰، وسائل الشيعه: ۲/ ۳۷۵ الحديث ۲۳۹۷.

۳- الوافى: ۶/ ۴۷۲ الحديث ۴۷۱۴، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۶۹ الحديث ۴۸۳، وسائل الشيعه: ۲/ ۳۷۵ الحديث ۲۳۹۸.

۴- لاحظ! مختلف الشيعه: ۱/ ۳۷۲.

ص: ۳۰۴

ثمّ الغسل لا يتأتّى ذلك تحت الخرقه و فوق القطنه النجسه، بل و ربّما كانت الخرقه تنجّست، و لم نجد أحدا قال بخلاف ذلك.

قوله: «و تجمع بين الظهر و العصر بغسل» (۱) .. إلى آخره.

ظاهرها اشتراط حليّه الوطء بالاغتسال، كما هو أحد الأقوال.

قوله: عن يونس بن يعقوب، قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: امرأه رأت الدم فى حيضها حتّى جاوز وقتها» (۲) .. إلى آخره.

هذه- مع اعتبار سندها- ظاهره فى وجود المتوسّطه؛ لأنّه عليه السّلام شرط فى الاغتسال وقت كلّ صلاه بكون الدم دما صبيبا، و المشروط عدم عند عدم شرطه.

[باب حدّ النفاس]

قوله: «فإن انقطع عنها الدم، و إلّا فهى مستحاضه» (۳) .. إلى آخره.

الظاهر أنّ الغسل الواحد عند الاستحاضه المتوسّطه، لا النفاس كما توهّم؛ لأنّ النفاس مذكور سابقا، و واحد قطعا، فلا يناسبه تنكير اللفظ و القيد بالواحده، بل كان المناسب أن يقول: صلّت بذلك الغسل مع أنّ الغسل انتقض بالحدث قطعا، فلا وجه لأن يقول: صلّت بذلك الغسل، مع أنّها لا تصلّى بذلك الغسل.

مع أنّه عليه السّلام صرّح أوّلا بأن تغتسل للنفاس، و تفعل كذا و كذا، و بعد ذلك ردّد

۱- الوافى: ۶/ ۴۷۳ الحديث ۴۷۱۶، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰۱ الحديث ۱۲۵۳، وسائل الشيعه: ۲/ ۳۷۶ الحديث ۲۴۰۱.

۲- الوافى: ۶/ ۴۷۴ الحديث ۴۷۱۸، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰۲ الحديث ۱۲۵۹، وسائل الشيعه: ۲/ ۳۷۶ الحديث ۲۴۰۰.

۳- الوافى: ۶/ ۴۷۷ الحديث ۴۷۲۲، لاحظ! الكافى: ۳/ ۹۹ الحديث ۴، وسائل الشيعه:۲/ ۳۷۳ الحديث ۲۳۹۴.

الأمر بأنّه إن جاز تغتسل ثلاثه أغسال، و إن لم يجز تصلّى بغسل، لا يكون ثلاثه، بل يكون واحدا.

فبعد ما نكّر الغسل بنحو كان ظاهرا فى الواحده أكّده بالواحده، و جعل القسمين مرتّبين على ما ذكره أوّلا أنّها تغتسل للنفاس، ثمّ بعد الاغتسال تفعل كذا إن كان كذا، و تفعل كذا إن كان كذا، فالقسمان كلاهما مذكوران بكلمه «فاء» الدالّه على التعقيب، فيكون كلاهما عقيب غسل النفاس، و بعده من الاحتشاء و الاستثفار.

مع أنّه على ما توهّم لا حاجه إلى ذكر قوله: «بغسل واحد» أصلا؛ فالحديث ظاهر فى وجود المتوسّط، كما هو المشهور، و عدم التعرّض لذكر الوضوات مشترك الورود.

و جوابه أنّ المقام مقام إجمال فى ذلك يقينا، و على أىّ تقدير فتدبّر!

قوله: ثمّ رأت الدم بعد ذلك، قال: «تدع الصلاه» (۱) .. إلى آخره.

فيه دلاله على اشتراط تخلّل أقلّ الطهر بين الحيض و النفاس، مضافا إلى أخبار كثيره (۲) دالّه على أنّها مستحاضه بعد انقضاء نفاسها مطلقا، فتأمّل!

قوله: عن يونس، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن امرأه ولدت فرأت الدم أكثر ممّا كانت ترى» (۳) .. إلى آخره.

هذه أيضا- مع صحّه سندها؛ لأنّ يونس ثقه على الأظهر (۴) أو كانت

۱- الوافى: ۶/ ۴۷۸ الحديث ۴۷۲۶، لاحظ! الكافى: ۳/ ۱۰۰ الحديث ۱، وسائل الشيعه ۲/ ۳۹۳ الحديث ۲۴۴۳.

۲- وسائل الشيعه: ۲/ ۳۸۲ الباب ۳ من أبواب النفاس.

۳- الوافى: ۶/ ۴۷۹ الحديث ۴۷۲۸، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۵ الحديث ۵۰۲، وسائل الشيعه: ۲/ ۳۸۳ الحديث ۲۴۱۴.

۴- تعليقات على منهج المقال: ۳۸۰، جامع الرواه: ۲/ ۳۶۰.

كالصحيحه على المشهور- تدلّ على وجود المتوسّط، حيث اشترط فى الأغسال [ال] ثلاثه كون الدم صبيبا، و المشروط عدم عند عدم شرطه.

و عدم التعرّض للمتوسّط لعلّه لندره تحقّقها؛ لأنّ الدم إذا ثقب الكرسف يجوز عنه غالبا، و لعلّه لم يتعرّض لذكرها فى بعض لهذه الجهه.

قوله: و زراره، عن أبى جعفر عليه السّلام: «إنّ أسماء بنت عميس نفست بمحمّد بن أبى بكر، فأمرها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم- حين ارادت الإحرام من ذى الحليفه- أن تغتسل و تحتشى بالكرسف و تهلّ بالحجّ» (۱) .. إلى آخره.

هـذه الروايـات دالّه على أنّ النفسـاء مطلقا تتلبّس بثمانيه عشـر، لا أنّ المبتـدأه خاصّه تفعل كـذلك، و إن رأت العاده ترجع إلى عادتها، كما اختاره فى «المختلف» (۲)، و وافقه غيره؛ لأنّ الظاهر أنّ أسـماء ليست مبتدأه، و لأنّ الرسول صـلّى اللّه عليه و آله و سلم تركك الاستفصال، و كـذا الأـئمّه عليهم السّـلام فى نقـل حكايه أسـماء، و لما مرّ فى المرفوعه من «أنّ أسـماء لو سألت قبل ذلك لأمرها أن تغتسل» (۳) الحديث.

[و] يظهر أنّ المانع عن الأمر بالرجوع إلى العاده أو العشره عدم سؤالها إلى ذلك الحين.

فلو كانت مبتدأه و أمر الرسول صـلّى اللّه عليه و آله و سلم إيّاها لأجل كونها مبتدأه لكان يقول ذلك، لا ما ذكره صلّى اللّه عليه و آله و سلم.

قوله: «و تعمل كما تعمل المستحاضه، و هو صحيح، إلّا أنّ إطلاقه القول بأنّ

۱- الوافى: ۶/ ۴۸۰ الحديث ۴۷۳۰، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۹ الحديث ۵۱۴، وسائل الشيعه: ۲/ ۳۸۸ الحديث ۲۴۳۰.

۲- مختلف الشيعه: ۱/ ۳۷۸ و ۳۷۹.

۳- تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۷۸ الحديث ۵۱۲، وسائل الشيعه: ۲/ ۳۸۴ الحديث ۲۴۱۸.

العشره من النفاس» (۱) .. إلى آخره.

لا يخفى أنّ مراد الشـيخ أنّ النفاس لا يزيد عن عشـره، ردّا على القائل بالثمانيه عشر، و لم يقل أنّ كلّ نفاس عشره، فكيف و هو باطل قطعا و إجماعا؟ و لم يرد فيه حديث أصلا فضلا عن كونها أحاديث معتمده.

مع أنّ الأصـحاب اتّفقوا على أنّ ذات العـاده فى الحيض إذا جـاوز دمهـا عادتها و انقطع على العاشـر، يكون الكلّ [حيضا]، و هو مقتضى الدليل كما ذكرنا فى «حاشيه المدارك» (۲).

مع أنّ النفاس عندهم حيض احبس لغذاء الولد، كما يظهر من الأخبار (۳) و الاعتبار، فتأمّل!

قوله: عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى المرأه يصيبها الطلق أيّاما أو يوما أو يومين فترى الصفره أو دما، قال: «تصلّى ما لم تلد» (۴) .. إلى آخره.

صريحه فى عـدم كون الـدم فى أيّـام الطلق نفاسـا، كمـا عليه الأصـحاب، و ظـاهره فى كون الخـارج مع الولاـده نفاسـا، كمـا هو المشـهور؛ لأنّ إيجاب الصـلاه عليها مع الولاده مستبعد جـدّا، و غلبه الوجع متفرّعه على حاله وجوب الصـلاه عليها فيها، كما هو ظاهر.

مع أنّ الشرط فى القضاء كون الفوت لأجل الغلبه، و هى مغايره لحين التولّد، فتأمّل!

۱- الوافی: ۶/ ۴۸۳ ذیل الحدیث ۴۷۴۰.

۲- حاشیه مدارک الأحکام: ۱/ ۳۷۱ و ۳۷۲.

۳- وسائل الشیعه: ۲/ ۳۳۳ الحدیث ۲۲۸۹ و ۲۲۹۰.

۴- الوافی: ۶/ ۴۸۴ الحدیث ۴۷۴۲، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۱/ ۴۰۳ الحدیث ۱۲۶۱، وسائل الشیعه: ۲/ ۳۹۱ الحدیث ۲۴۴۰.

ص: ۳۰۸

[باب صفه الغسل و آدابه]

قوله: عن زراره، قال: «قلت: کیف یغتسل الجنب؟ فقال: إن لم یکن أصاب کفّه شی ء غمسها فی الماء، ثمّ بدأ بفرجه و أنقاه بثلاثه غرف، ثمّ صبّ علی رأسه ثلاثه أکفّ، ثمّ صبّ علی منکبه الأیمن مرّتین [و علی منکبه الأیسر مرّتین] فما جری علیه الماء فقد أجزأه» (۱).

لا یخفی أنّ الظاهر المتبادر من هذه الروایه أنّ کیفیّه غسل الجنابه کونه یصبّ، ثمّ صبّ و صبّ، فیکون أجزاؤها ثلاث، لا أنّه مرکّب من جزءین صبّ ثمّ صبّ.

و المستفاد منها کون الجزءین الأخیرین عقیب الجزء الأوّل، و أنّهما متشارکان فی ذلک، و معلوم عدم إمکان تحقّقهما فی زمان واحد؛ فإمّا أن یکون المراد أنّ المکلّف مخیّر فی جعل أیّهما عقیب الجزء الأوّل بلا فصل، و الآخر بفصل بأنّه بعد الصبّ علی الرأس إمّا یصبّ علی المنکب الأیمن بلا فصل، أو علی الأیسر بلا فصل، أو أنّه بعد الجزء الأوّل یصبّ علی المنکب الأیمن [و] لا سبیل إلی الأوّل لعدم قائل به؛ لأنّه من یقول بعدم الترتیب بین الجسد یقول بأنّ للغسل مرّتین لا ثلاث، و أنّه لا یجب الصبّ علی الأیمن و لا الأیسر، بل لو صبّ علی وسط الظهر أو البطن یکفی.

و أیضا ظاهر العباره أنّ المکلّف بعد الصبّ علی الرأس یصبّ علی الأیمن فی مقام اختیار الفعل، فیلزم من ذلک أن یکون الصبّ علی الأیسر بعده.

و الحاصل؛ أنّ المتبادر من جهه الترتیب الذکری فی مثل مقام الترتیب المقام الفعلی فتعیّن الثانی، فتأمّل جدّا!

قوله: یستفاد من هذا الحدیث أنّ من سها عن عباده لا ینبغی لغیره

۱- الوافی: ۶/ ۵۰۳ الحدیث ۴۷۹۴، لاحظ! الکافی: ۳/ ۴۳ الحدیث ۳، وسائل الشیعه:۲/ ۲۲۹ الحدیث ۲۰۱۴.

ص: ۳۰۹

تنبّهه علیه (۱).

مشکل؛ لأنّه مبنیّ علی أنّ المعصوم علیه السّلام [یجوز له السهو]، و هو خلاف ما علیه معظم المحقّقین و الفقهاء من الشیعه، و

قوله تعالى: أَ فَمَنْ يَهْدِی إِلَی الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لٰا يَهِدِّی إِلّٰا أَنْ يُهْدیٰ (۲) و غير ذلک.

مضافا إلى ما ورد منهم عليهم السّلام: «إنّ ما خالف القرآن فاضربوه على عرض الحائط» (۳) و «هو زخرف» (۴) و «إنّا لا نقول ما يخالف القرآن» (۵) إلى غير ذلک، تمنع عن تجويز السهو الذى هو من الشيطان، و الاسهاء الذى هو من اللّه عليهم عليهم السّلام.

مع أنّ الأوّل وفاقى، و قوله تعالى: إِنَّمٰا سُلْطٰانُهُ أى الشيطان عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ (۶) و غير ذلک، مانع قطعا.

و أمّا الثانى؛ فمع قطع النظر عمّا ذكر ظاهر؛ لأنّه تعالى لا يوقع المعصوم عليه السّلام إلى الخطأ- و لو فرضنا تجويزه- إلّا لغرض و غير خفىّ أنّ المقام ليس فيه غرض يقتضى إيقاع المعصوم عليه السّلام إلى الخطأ.

مع أنّ فعل المعصوم عليه السّلام حجّه كقوله، على ما حقّق فى محلّه (۷)، و مسلّم، فيتطرّق تجويز الخطأ إلى قوله عليه السّلام أيضا من دون تفاوت، فيلزم خروج المعصوم عليه السّلام عن العصمه، و قوله و فعله عن الحجيّه العياذ باللّه منها، فما يجاب عن طرف القول يجاب عن طرف الفعل و بالعكس.

۱- الوافى: ۶/ ۵۰۷ ذيل الحديث ۴۷۰۴.

۲- يونس (۱۰): ۳۵.

۳- التبيان: ۱/ ۵.

۴- الكافى: ۱/ ۶۹ الحديث ۳، وسائل الشيعه: ۲۷/ ۱۱۱ الحديث ۳۳۳۴۷.

۵- الكافى: ۱/ ۶۹ الحديث ۵، وسائل الشيعه ۲۷/ ۱۱۱ الحديث ۳۳۳۴۸.

۶- النحل (۱۶): ۱۰۰.

۷- الفوائد الحائريّه: ۳۱۵ (الفائده ۳۲).

فالصواب أن يقال: مراد المعصوم عليه السّلام: ما كان عليک لو سكتّ؟ لأنّى كنت أفعل، فشرع فى الفعل، مع أنّ التنبيه و التعريف فى أمثال المقام من جمله الإعانه فى البرّ، و داخل فى العمومات الدالّه عليها.

منها: ما دلّ على الأمر بالمعروف، من الآيه (۱) و الأخبار (۲)، و لا شبهه أنّ غسل الجنابه من المعروف، سيّما بملاحظه ما ورد من أنّه «ما جرى عليه الماء فقد طهر» (۳)، و أنّه «لا يجوز إبقاء شعره منها بغير غسل» (۴) و غير ذلک.

مع أنّه لو تأمّل أحد فى كون غسل الجنابه معروفا يلزمه التأمّل فى سائر العبادات و جميع المعاملات، و لو تأمّل فى كون جزء المعروف معروفا يلزمه التأمّل فى جميع أجزاء العبادات و المعاملات، مع أنّه كيف يمكن التأمّل فى كون جزء المعروف معروفا؟! و اللّه يعلم.

إلّا أن يكون المراد تخصيص القرآن و الأخبار المتواتره بهذا الخبر، و فيه أنّه خلاف مقتضى الأدلّه؛ لأنّ القرآن قطعى المتن، و سيّما إذا وافقه الأخبار المتواتره.

و هذا الخبر- مع ما عرفت من مخالفته للأدلّه القطعيّه العقليّه و النقليّه- لو كان المراد ما ذكره، كيف يكافئ المتن القطعى، سيّما مع اعتضاده بالقطعيّات الاخر، و الأخبار المتواتره فى أنّ ما لم يوافق القرآن فاضربوه على الحائط و أمثاله (۵)؟!

و من جوّز تخصيص القرآن بخبر الواحد فإنّما يجوّز بالخبر القطعى الدلاله، لا ظنّيتها حتّى يقاوم قطعيّه متن القرآن.

۱- آل عمران (۳): ۱۰۴.

۲- وسائل الشيعه: ۱۶/ ۱۱۷ الباب ۱ من أبواب الأمر و النهى و ما يناسبهما.

۳- الكافى: ۳/ ۴۳ الحديث ۱، وسائل الشيعه: ۲/ ۲۲۹ الحديث ۲۰۱۳.

۴- تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۳۵ الحديث ۳۷۳، وسائل الشيعه: ۲/ ۱۷۵ الحديث ۱۸۵۶، نقل بالمعنى.

۵- التبيان: ۱/ ۵.

و أيضا الشاذّ عندهم ليس حجّه، فضلا عن أن يخصّص القرآن به، و عرفت أنّ المعروف بين الشيعه عدم تجويز الخطأ و السهو.

مع أنّ كلّ واحد واحد من رواه هذا الخبر أولى بالسهو من المعصوم عليه السّلام، فتدبّر!

و سيجى ء تمام الكلام فى باب السهو فى أعداد الركعات، فلاحظ!

قوله: «إنّما يجنب الظاهر» (۱).

يدلّ على أنّه لا مانع من مباشره خطّ القرآن و [اسم] الجلاله فى الدراهم و أمثال ذلك باللسان و أمثاله.

[باب وجوب تقديم الرأس فى الغسل و سقوط الموالاه فيه]

قوله: و الذوق السليم يحكم بأولويّه تقديم الأعلى فالأعلى (۲) .. إلى آخره.

لا شكّ فى أنّه لا طريق للعقل إلى أمثال هذه الأحكام، و أمّا حكم الشرع، فإنّما يستفاد من الأدلّه الشرعيّه، و ليس فى المقام ما يدلّ إلّا لفظ هذه الأخبار، و لا دلاله له على ما ذكره بوجه؛ لا مطابقه، و لا تضمّنا، و لا التزاما، فكيف يقول:

الذوق السليم ... إلى قوله: فى كلّ عضو عضو.

و الاستحباب هنا يكون شرعيّا، فيتوقّف على الثبوت، مع أنّه لو تمّ لزم ذلك فى غسل الرأس أيضا، و كذا غسل الوجه و مسحه فى الوضوء و التيمّم، و كذا سائر أفعالهما، و فيه ما فيه.

۱- الوافی: ۶/ ۵۱۲ الحدیث ۴۸۱۷، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۳۱ الحدیث ۳۶۰، وسائل الشیعه: ۲/ ۲۲۶ الحدیث ۲۰۰۴.
۲- الوافی: ۶/ ۵۱۷ ذیل الحدیث ۴۸۳۱.

ص: ۳۱۲

قوله: فی صبّ [الماء] بالمنکب الأیمن، و لیس ذلک إلّا التیامن المستحبّ فی کلّ شی ء (۱).

لا یخفی أنّ الظاهر منها- فی المقام- الترتیب، کما عرفت، و أنّ الترتیب فی الغسل لا مجرّد الصبّ؛ لأنّ الظاهر من السیاق اتّحاد حال الرأس بالقیاس إلی الجسد مع حال الیمین بالقیاس إلی الیسار، و هو علیه السّلام قال: «ثمّ صبّ علی رأسه ثلاث أکفّ، ثمّ صبّ علی منکبه الأیمن مرّتین، و علی منکبه الأیسر مرّتین» (۲).

و لا شکّ فی أنّ المراد من صبّ الماء علی رأسه ثلاث أکفّ غسله بتمامه، لا مجرّد صب الماء، و إن وقع الغسل بعد الصبّ علی المنکبین.

و یدلّ علی الترتیب بین الیمین و الیسار أیضا الأخبار الکثیره الوارده فی کیفیّه غسل المیّت (۳)، و أنّه یظهر من غیر واحد من الأخبار أنّ کیفیّه غسل المیّت، و غسل الجنابه واحده (۴)، و أنّ غسل المیّت فی الحقیقه هو غسل الجنابه، یغسّل المیّت لخروج المنی الذی خلق [منه]، و أنّه إذا کان المیّت جنبا یغتسل غسلا واحدا لموته و لجنابته، فلاحظ الأخبار (۵) و تأمّل فی دلالتها.

و ورد أیضا أنّ غسل الحیض بکیفیه غسل الجنابه (۶)، و کذا غیر غسل الحیض، مع عدم قائل بالفصل، فتأمّل!

و مثل صحیحه زراره السابقه، ما رواه زراره أیضا فی الموثّق- کالصحیح

۱- الوافی: ۶/ ۵۱۷ ذیل الحدیث ۴۸۳۱.
۲- الوافی: ۶/ ۵۰۳ الحدیث ۴۷۹۴، لاحظ! الکافی: ۳/ ۴۳ الحدیث ۳، وسائل الشیعه: ۲/ ۲۲۹ الحدیث ۲۰۱۴.
۳- وسائل الشیعه: ۲/ ۴۷۹ الباب ۲ من أبواب غسل المیّت.
۴- وسائل الشیعه: ۲/ ۴۸۶ الباب ۳ من أبواب غسل المیّت.
۵- وسائل الشیعه: ۲/ ۵۳۹ الباب ۳۱ من أبواب غسل المیّت.
۶- وسائل الشیعه: ۲/ ۳۱۵ الباب ۲۳ من أبواب الحیض.

ص: ۳۱۳

عن الباقر علیه السّلام فی باب الآتی (۱)، و کذا روایه عمّار (۲)، کما سنشیر إلیه، فلاحظ!

[باب إجزاء الارتماس و إصابه المطر و الثلج عن الغسل و قدر ماء الغسل]

قوله: عن [عمّار] الساباطی سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المرأه تغتسل و قد امتشطت بقرامل (۳) .. إلی آخره.

هذه الروايه ظاهره فی الترتیب بین الیمین و الیسار؛ لأنّه علیه السّلام [قال]:

«حفنتان علی الیمنی و حفنتان علی الیسری»؛ إذ لولاه لکان یقول: حفنتان علی المنکبین، و حفنتان علی النصف الباقی، أو یقول: أربع حفنات علی جسدها، و إن کان «ثمّ تمرّ یدها» ظاهر فی عدم الترتیب، لکن لا یخفی أنّه محمول علی أنّ المراد بالنسبه إلی الرأس و الیمنی و الیسری، کلّ واحد منهما علی حده؛ إذ لا شکّ فی الترتیب بین الرأس و الجسد، و أنّ من قال بالترتیب بین الیمین و الیسار، قال بالترتیب بین جمیع الیمین و جمیع الیسار، فتأمّل جدّا!

و مثل هذه الروایه موثّقه زراره المتقدّمه (۴)، بل هی أظهر؛ لأنّ الأمر حقیقه فی الوجوب، و العطف فی قوّه تکریر العامل، بل لاختصار الکلام حذف لفظ «افض» فی المعطوف اکتفاء بحرف العطف، و الأمر بثلاث أکفّ؛ لأنّ أقلّ منها لا یکفی- عاده- لتحقّق الغسل، فتأمّل جدّا!

۱- وسائل الشیعه: ۲/ ۲۴۱ الحدیث ۲۰۴۸.

۲- من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۵۵ الحدیث ۲۰۸، وسائل الشیعه: ۲/ ۲۵۷ الحدیث ۲۰۹۷.

۳- الوافی: ۶/ ۵۲۶ الحدیث ۴۸۵۲، لاحظ! من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۵۵ الحدیث ۲۰۸، وسائل الشیعه: ۲/ ۲۵۷ الحدیث ۲۰۹۷.

۴- تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۳۷ الحدیث ۳۸۴، وسائل الشیعه: ۲/ ۲۴۱ الحدیث ۲۰۴۸.

[باب أنّ الغسل یجزی عن الوضوء]

قوله: عن محمّد، عن أبی جعفر علیه السّلام، قال: «الغسل یجزی عن الوضوء، و أیّ وضوء أطهر من الغسل» (۱).

المشهور عند الفقهاء أنّ غسل الجنابه فقط یجزی عن الوضوء للصلاه (۲)؛ لما یظهر من ظاهر الآیه (۳) أنّ المکلّف بالصلاه یتوضّأ لفعلها، إلّا أن یکون جنبا فیطهّر، أی یغتسل، کما فسّر.

و هو ظاهر أیضا من الخطاب بالوضوء بالنسبه إلی کلّ مکلّف، و کلمه «إذا» تفید العموم عرفا فی أمثال المقام.

و یؤیّده التعرّض لذکر الجنب خاصّه، و جعله مقابلا للأوّل، و لا یضرّ ما ورد من أنّ المراد: إذا قمتم من النوم (۴)؛ للتقریب الذی ذکر، مضافا إلی عدم القول بالفصل، فتأمّل!

و مرسله ابن أبی عمیر المرویّه فی «الکافی» و «التهذیب» (۵)، و موافقه الصدوق لها فی فتواه و فی «الفقیه» (۶)، و فی أمالیه جعله من دین الإمامیّه (۷)، و أظهر

۱- الوافی: ۶/ ۵۲۷ الحدیث ۴۸۵۴، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۳۹ الحدیث ۳۹۰، وسائل الشیعه: ۲/ ۲۴۴ الحدیث ۲۰۵۵.

۲- مختلف الشیعه: ۱/ ۳۳۹، روض الجنان: ۴۷، ذخیره المعاد: ۴۸.

۳- المائده (۵): ۶.

۴- لاحظ! وسائل الشیعه: ۱/ ۲۵۳ الحدیث ۶۵۷، مستدرک الوسائل: ۱/ ۲۳۰ الحدیث ۴۴۳، ۲۳۱ الحدیث ۴۴۵ و ۴۴۶.

۵- الکافی: ۳/ ۴۵ الحدیث ۱۳، تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۳۹ الحدیث ۳۹۱، لاحظ! وسائل الشیعه: ۲/ ۲۴۸ الحدیث ۲۰۷۲.

۶- الهدایه: ۹۲، من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۴۶ ذیل الحدیث ۱۷۷.

۷- أمالی الصدوق: ۵۱۵.

ص: ۳۱۵

فی کتابیه هذین: إلّا أنّ سائر الأغسال- من حیث أنّها من سنّه النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم لا الفرض الثابت من القرآن- لا تجزی عن الوضوء الذی هو فرض ثابت من القرآن، و هذا بعینه مذکور فی «الفقه الرضوی» (۱).

فظهر من کلامه إجماع الإمامیّه علی ذلک، بل أنّه مذهبهم الذی یجب علی الشیعه الإقرار به، و لم یخالف بعده سوی السیّد المرتضی؛ (۲).

و سنذکر ما فی هذه المرسله من موجبات العمل، و عدم التأمّل، مضافا إلی ما ذکره الصدوق. و الإجماع المنقول حجّه، لما دلّ علی حجیّته، و الصدوق صدوق، و «الفقه الرضوی» مصرّح بذلک، و هو أیضا معتبر، کما حقّقناه (۳)، و سیّما إذا انجبر بالشهره، و الإجماع المذکور، و ظاهر الآیه و الأخبار، و سیّما الروایه المرسله.

و یدلّ علی قولهم الاستصحاب أیضا؛ لأنّ بعد الحدث الأصغر وجب الوضوء بمقتضی الأخبار بعد الإجماع، و لم یثبت سقوطه بالغسل، فیکون الحکم فی جمیع الصور کذلک؛ لعدم القول بالفصل.

و یؤیّدهم إطلاقات الأوامر بالوضوء عقیب الأحداث الشامله للحدث الأکبر أیضا، فتأمّل!

فما فی الأخبار الضعیفه ممّا هو ظاهر فی مذهب السیّد؛ لا یقاوم ما ذکر؛ لأنّ الخبر الضعیف لیس بحجّه ما لم ینجبر، کما حقّق فی محلّه (۴)، و لم یوجد هنا جابر، لا من جهه الشهره و لا غیرها، بل الأمر بالعکس؛ فإنّ ظاهر الکتاب و الشهره، بل الإجماع و غیر ذلک رادّ للخبر، و مانع عن العمل به، مع أنّه ضعیف الدلاله أیضا

۱- الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السّلام: ۸۲، مستدرک الوسائل: ۱/ ۴۷۶ الحدیث ۱۲۰۱.

۲- رسائل الشریف المرتضی: ۳/ ۲۴.

۳- لاحظ! الحاشیه علی مدارک الأحکام: ۲/ ۷۱.

۴- لاحظ! الفوائد الحائریّه: ۴۸۷ (الفائده ۳۱).

ص: ۳۱۶

کما ستعرف.

و أمّا صحيحه ابن مسلم هذه، فضعيفه الدلاله؛ لأنّ المفرد المحلّى باللام لا يفيد العموم لغه، و أمّا عرفا، فيفيد إن لم يكن مرجّح فى أفراده، و يتحقّق الترجيح بلا مرجّح، إن لم يحمل على العموم، و أمّا إن كان فلا؛ لأنّ الغالب فى الإطلاقات التوجّه إلى حال الرجال، أو يعمّ الرجال و النساء، لا- خصوص النساء، و مع ذلك الإطلاق ينصرف إلى الفرد الكامل الذى هو الفريضه، كما اعترف به صاحب «المدارك»، و غيره (۱).

فينصرف الإطلاق إلى غسل الجنابه، الذى هو الفرد الكامل الغالب؛ أمّا الغالب فقد عرفت، و أمّا الكامل، فإنّه الغسل الفرض اللازم على جميع المكلّفين.

و لهذا نرى أنّا فى أمثال زماننا متى ما ذكرنا الغسل على سبيل الإطلاق ينصرف ذهننا إلى الجنابه، و أمّا غيرها فيحصل الشكّ فى الإراده.

على أنّه إن كان مراده العموم يصير المعنى: أنّ كلّ غسل يكون يجزى عن كلّ وضوء، فيلزم من ذلك أنّ الوضوء من الحدث الأصغر لا- يكون واجبا على سبيل التعيين، بل على سبيل التخيير بينه و بين الغسل، و يكون الغسل أفضل فردى الواجب التخييرى و أقواها، و أنّ ما فى الأخبار الكثيره من الوضوات المستحبّه للامور المعهوده- مثل طلب الحوائج (۲)، و زياره القبور (۳)، و غير ذلك ممّا لا- يحصى- يكون الأمر فيها على التخيير بين الوضوء الضعيف المرجوح، و الغسل القوى الراجح، و فى مثل قولهم عليهم السّلام: «الوضوء على الوضوء نور على نور» (۴)- أى تجديد

۱- حبل المتين: ۱۲، مدارك الأحكام: ۱/ ۲۰۷.

۲- وسائل الشيعه: ۱/ ۳۷۴ الحديث ۹۸۷ و ۹۸۸.

۳- لم نعثر على مستنده لاحظ! ذكرى الشيعه: ۱/ ۱۹۳، بحار الأنوار: ۷۷/ ۳۱۳، الحدائق الناضره: ۲/ ۱۴۵.

۴- من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶ الحديث ۸۲، وسائل الشيعه: ۱/ ۳۷۷ الحديث ۹۷۷.

الوضوء- يكون الأمر كما ذكر، و فيه ما فيه.

[و] يضعّف عمومه مخالفه ظاهر الكتاب، و الأخبار المتواتره فى أنّ ما خالف الكتاب و لم يوافق لكتاب اللّه مردود، و كذا مخالفه الشهره بين الأصحاب، و الأخبار الدالّه على الأمر بالأخذ بما اشتهر بينهم و ترك الشاذ (۱)، و فيها من التعليل العقلى، و كذا مخالفه الإجماع المنقول و أدلّه حجيّته، و مخالفه الاستصحاب، و غير ذلك.

فلو كان المراد فيها العموم تصير شاذّه مخالفه لجميع ما ذكر، فكيف يكون مقاوما لجميع ما ذكر، بل و يكون راجحا عليه؟! على أنّه على تقدير العموم يصير التعارض مع الآيه من باب العموم من وجه، لا المطلق، على أنّ تخصيص الكتاب بخبر الواحد عند من يجوّزه إنّما يجوز بخبر يقينى الدلاله، حتّى يقاوم هذا اليقين يقين الآيه كما صرّح به (۲)، و لا أقلّ من كون الدلاله نصّا، و لا أقل من كونها قويّه، و أين هذا ممّا نحن فيه؟! فتدبّر!

و من مضعّفات الدلاله أنّ المعصوم علیه السّلام قال: «یجزی الغسل عن الوضوء»، و لم یقل: لا یحتاج الصلاه إلی الوضوء، فلعلّ الإجزاء بالقیاس إلی الطهاره عن الحدث الأکبر و تحقّق نفس الغسل، سیّما علی القول بوجوبه لنفسه، فتأمّل جدّا!

قوله: «الغسل یجزی عن الوضوء و أیّ وضوء أطهر من الغسل» (۳).

هذا الحدیث و أمثاله الظاهر منها کون کلّ غسل یجزی عن الوضوء طهورا، فیظهر منها کون مسّ المیّت حدثا؛ إذ لا معنی للطهاره إلّا ارتفاع المانع عن الصلاه مثلا، سواء کان المانع الحدث علی قول، أو هو و الجنب علی قول اخر.

۱- الکافی: ۱/ ۶۷ الحدیث ۱۰، وسائل الشیعه: ۲۷/ ۱۰۶ الحدیث ۳۳۳۳۴.

۲- معالم الدین فی الاصول: ۱۴۱، الوافیه فی اصول الفقه: ۱۴۴.

۳- الوافی: ۶/ ۵۲۷ الحدیث ۴۸۵۴، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۳۹ الحدیث ۳۹۰، وسائل الشیعه: ۲/ ۲۴۴ الحدیث ۲۰۵۵.

ص: ۳۱۸

و یظهر ما ذکر من جمیع الأخبار أیضا، فالمسّ حدث بالاتّفاق، و بأنّه لو لم یکن حدثا لم یجب إیجاد الطهور بعده و من جهته، و بسبب تحقّقه بعنوان اللزوم و الدوام، مع أنّ الأطهریّه تعلّقت بنفس الغسل، و المتبادر الظاهر کونه أطهر من الوضوء بالفعل، لا بالقوّه، کما أنّ المتبادر من کون الوضوء طهورا کونه رافعا للحدث بالفعل.

اللّهمّ إلّا أن یخصّص الغسل فیها بغسل الجنابه فمع أنّه بعید یلزم منه وجوب الوضوء قبل غسل المسّ أیضا، و ورد عنهم علیهم السّلام: «إیّاک أن تحدث وضوءا [أبدا] حتّی تستیقن أنّک [قد] أحدثت» (۱).

و أیضا لو کان طهورا کان داخلا فی قوله علیه السّلام: «إذا دخل الوقت وجب الطهور و الصلاه» (۲)، فیکون قبل الوقت غیر واجب، و أیضا یکون حاله حال سائر الطهارات بالقیاس إلی قوله علیه السّلام: «لا صلاه إلّا بطهور» (۳).

و ممّا یشیر إلی کونه طهورا قوله علیه السّلام: «مفتاح الصلاه [الطهور]» (۴)، و قوله علیه السّلام: «الفرض فی الصلاه: الوقت، و الطهور، و القبله» (۵) الحدیث، و قوله علیه السّلام:

«الصلاه ثلاث أثلاث: ثلث طهور، و ثلث رکوع، و ثلث سجود» (۶)، و غیر ذلک ممّا دلّ علی اشتراط الصلاه بالطهور.

لکن مثل ما دلّ [علیه] ما روی عنهم علیهم السّلام أنّهم قالوا: «رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم طاهر

۱- الکافی: ۳/ ۳۳ الحدیث ۱، وسائل الشیعه: ۱/ ۲۴۷ الحدیث ۶۳۷.

۲- من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۲ الحدیث ۶۷، وسائل الشیعه: ۱/ ۳۷۲ الحدیث ۹۸۱.

۳- تهذیب الأحکام: ۱/ ۴۹ الحدیث ۱۴۴، وسائل الشیعه: ۱/ ۳۶۵ الحدیث ۹۶۰.

۴- عوالی اللآلی: ۱/ ۴۱۶ الحدیث ۹۱، سنن أبی داود: ۱/ ۱۶ الحدیث ۶۱.

۵- تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۴۱ الحدیث ۹۵۵، وسائل الشیعه: ۱/ ۳۶۶ الحدیث ۹۶۲.

۶- الکافی: ۳/ ۲۷۳ الحدیث ۸، وسائل الشیعه: ۱/ ۳۶۶ الحدیث ۹۶۷.

ص: ۳۱۹

مطهّر» حین سئلوا أنّ أمیر المؤمنین علیه السّلام هل اغتسل حین غسّل رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم (۱)؟

و یدلّ أیضا ما دلّ علی کون الطهور مطلقا واجبا لغیره؛ مثل قوله علیه السّلام: «إذا دخل الوقت وجب الطهور و الصلاه» (۲).

و یؤیّده أیضا أنّ الظاهر عدم الخلاف فی کون المسّ حدثا، و إن وقع الخلاف فی توقّف مثل مسّ کتابه القرآن علی الغسل منه.

و یؤیّده أیضا أنّ الأوامر الوارده فی الأخبار فی الوضوء و الغسل و التیمّم بحدوث أسبابها، و الغسل للثوب و الجسد و الظروف بحدوث الأخباث.

فالمراد منها الوجوب للغیر کما حقّق فی محلّه، بل و کونها ظاهره فیه عند الإطلاق لعلّه مذکور فی محلّه فلاحظها، و تأمّل!

و یدلّ علی وجوب الغسل قبل الإتیان بالصلاه و غیرها من العبادات بعد المسّ أنّ العبادات توقیفیّه، موقوفه علی الثبوت من الشرع، فإذا أوقعناها بغیر الغسل لم نعلم کونها عباده، بل الأصل عدم کونها عباده، و لأنّ شغل الذمّه الیقینی یستدعی البراءه الیقینیّه؛ لقولهم علیهم السّلام: «لا تنقض الیقین إلّا بیقین مثله» (۳)، و أمثال ذلک.

هذا علی القول بأنّ ألفاظ العبادات أسام لخصوص الصحیحه، أو علی القول بعدم ثبوت کونها أسام للأعم، فتدبّر!

قوله: « [لا وضوء للصلاه] فی غسل یوم الجمعه، و لا غیره» (۴).

۱- تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۰۷ الحدیث ۲۸۱، ۴۶۹ الحدیث ۱۵۴۱، وسائل الشیعه: ۳/ ۲۹۱ الحدیث ۳۶۷۷.

۲- تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۴۰ الحدیث ۵۴۶، وسائل الشیعه: ۱/ ۳۷۲ الحدیث ۹۸۱.

۳- تهذیب الأحکام: ۱/ ۸ الحدیث ۱۱، وسائل الشیعه: ۱/ ۲۴۵ الحدیث ۶۳۱.

۴- الوافی: ۶/ ۵۲۸ الحدیث ۴۸۵۷، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۴۱ الحدیث ۳۹۷، وسائل الشیعه: ۲/ ۲۴۴ الحدیث ۲۰۵۶.

ص: ۳۲۰

تعارض ما تقدّم فی باب غسل الجمعه من أنّ الأمر بغسل الجمعه «لأنّه تعالی أتمّ وضوء الفریضه به ما کان فی ذلک من سهو أو تقصیر أو نسیان» (۱)، و ما سیجی ء فی روایه علی بن یقطین (۲).

قوله: عن ابن أبی عمیر، عن رجل، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: «کلّ غسل قبله وضوء، إلّا غسل الجنابه» (۳).

هذه الروايه صحيحه إلى ابن أبى عمير، و هو ممّن لا يرسل إلّا عن ثقه، و مراسيله مقبوله عند علماء الرجال، و فقهاء الأصحاب، إلّا ممّن شذّ من متأخّريهم؛ لشبهه فاسده ذكرت فى محلّها، و أيضا هو ممّن اجتمعت العصابه على تصحيح ما يصحّ عنه (۴)، و أيضا صرّح الشيخ فى «العدّه» بأنّه ممّن لا يروى إلّا عن الثقه (۵).

و مع جميع ما ذكرت انجبرت روايته بهذه الشهره العظيمه بين الأصحاب، و موافقته [ا] لظاهر الآيه، بل الإجماع- كما عرفت- و الأخبار الكثيره (۶).

و أمّا الدلاله، فظاهره فى وجوب الوضوء، و لذا فهم المشهور كذلك. وجه الظهور أنّ الظاهر منها أنّ المقرّر الشرعى فى كلّ غسل أنّه قبله وضوء، و أنّه لو لم يكن الوضوء [واجبا] لم يكن على النهج المقرّر، و هذا فى الجنابه إجماعى (۷)، و فى

۱- تهذيب الأحكام: ۳/ ۹ الحديث ۲۹، وسائل الشيعه: ۳/ ۳۱۳ الحديث ۳۷۳۴.

۲- تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۴۱ الحديث ۴۰۱، وسائل الشيعه: ۲/ ۲۴۸ الحديث ۲۰۷۲.

۳- الوافى: ۶/ ۵۲۹ الحديث ۴۸۶۳، لاحظ! الكافى: ۳/ ۴۵ الحديث ۱۳، وسائل الشيعه:۲/ ۲۴۸ الحديث ۲۰۷۲.

۴- رجال الكشّى: ۲/ ۸۳۰ الرقم ۱۰۵۰.

۵- عدّه الاصول: ۱/ ۱۵۴.

۶- وسائل الشيعه: ۲/ ۲۴۶ الباب ۳۴ من أبواب الجنابه.

۷- السرائر: ۱/ ۱۱۲، مختلف الشيعه: ۱/ ۳۳۹، مدارك الأحكام: ۱/ ۳۵۷.

غيرها المشهور أنّ غسله لا يجزى عن الوضوء للصلاه (۱).

و السيّد؛ على أنّ غيرها مثلها (۲)؛ استنادا إلى الأخبار المعارضه، و المشهور حملوا بعضها على أنّ المراد غسل الجنابه؛ لأنّه الشائع الغالب من الأفراد، فلا بعد فى حمل المطلق عليه، و طرحوا بعضها؛ لضعف السند، مضافا إلى عدم مقاومته للمرسله؛ لما عرفت.

و يمكن الحمل على أنّه لا يحتاج إلى وضوء قبل الغسل أو بعده حتّى يتحقّق الغسل، بل الغسل متحقّق من دون توقّف عليه، و إن كان يتوقّف استباحه الصلاه على وضوء لا سيّما على القول بأنّ الغسل واجب لنفسه (۳).

[باب علّه غسل الجنابه و ثوابه]

قوله: « [و الغائط يخرج من فضله الطعام الذى يأكله الإنسان] فعليه فى ذلك الوضوء» (۴) .. إلى آخره.

لا يخفى أنّ وجوب الوضوء إنّما هو للصلاه و غيرها، لا لنفسه على ما عليه علماؤنا،- كما هو الظاهر-، إلّا ما شذّ منهم، كما يشير إليه عباره الذكرى (۵).

فيظهر من هذه الروايه، و الروايه الآتيه (۶) أنّ الغسل أيضا وجوبه من قبيل

۱- لاحظ! مختلف الشيعه: ۱/ ۳۳۹، مدارک الأحکام: ۱/ ۳۵۸.

۲- نقل عنه فی المعتبر: ۱/ ۱۹۶.

۳- مختلف الشيعه: ۱/ ۳۲۱.

۴- الوافی: ۶/ ۵۳۷ الحديث ۴۸۸۰، لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۴۳ الحديث ۱۷۰، وسائل الشيعه: ۲/ ۱۷۹ الحديث ۱۸۶۷.

۵- ذكرى الشيعه: ۱/ ۱۹۴.

۶- الوافی: ۶/ ۵۳۸ الحديث ۴۸۸۱، لاحظ! وسائل الشيعه: ۲/ ۱۷۸ الحديث ۱۸۶۶.

ص: ۳۲۲

وجوب الوضوء؛ لأنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم فرّق بين وجوبهما بما فرّق، فيظهر أنّهما من عالم واحد، و من نوع واحد، إلّا أنّ الفرق بما ذكر.

فلو كان الوضوء واجبا للغير خاصّه، و الغسل واجبا لنفسه من جهه مجرّد صدور الحدث لم يكن بينهما مناسبه و مشابهه، حتّى يحتاج التفريق بينهما بما فرّق فی الروايتين، فتأمّل جدّا!

ص: ۳۲۳

[أبواب التيمّم]

[باب ما يوجب التيمّم]

قوله: [عن محمّد بن حمران و] جميل بن درّاج، قالا: «قلنا لأبی عبد اللّه عليه السّلام:

إمام قوم أصابته جنابه فی السفر، و ليس معه ماء يكفيه للغسل، أ يتوضّأ بعضهم» (۱) .. إلى آخره.

يظهر من هذه الأخبار أنّ التيمّم بدل من الغسل مطلقا، و أنّه مع المكنه من ماء الوضوء يتيمّم مطلقا؛ سواء أحدث أصغر بعد التيمّم الأوّل و تيمّم بعده، أم يكون تيمّمه الأوّل كما هو المشهور، بل كاد أن يكون إجماعا، و خالف فی ذلك السيّد؛ فحكم بالوضوء بعد التيمّم الأوّل و وقوع الأصغر (۲)، و إن لم يتمكّن من الوضوء يتيمّم بدلا منه.

و الظاهر منه و من غيره أنّ التيمّم بدل من الغسل مطلقا؛ لأنّهم عليهم السّلام ما نبّهوا على تعيّن التيمّم و جعل ما بقی بدلا من الوضوء، بل الظاهر كون جميع التيمّمات على

۱- الوافی: ۶/ ۵۴۳ الحديث ۴۸۸۳، لاحظ! الكافی: ۳/ ۶۶ الحديث ۳، وسائل الشيعه: ۳/ ۳۸۶ الحديث ۳۹۴۱.

۲- نقل عنه فی مختلف الشيعه: ۱/ ۴۵۲.

نحو واحد.

و صحیحه محمّد الآتیه أظهر دلاله (۱)، و تأتی الأخبار [التی] کثیر منها تدلّ أیضا بالتقریب الذی ذکر.

هذا مضافا إلی الاستصحاب، و ثبوت بقاء الحدث الأکبر، و عدم رفعه بالإجماع المنقول بخبر الواحد، و الأخبار الدالّه علی أنّ حدث الجنابه إنّما هو من خروج المنی، أو التقاء الختانین (۲)، فتدبّر!

قوله: علی، عن أبیه رفعه، قال: قال: «إن أجنب نفسه فعلیه أن یغتسل علی ما کان منه، و إن احتلم تیمّم» (۳).

هذان الخبران (۴)- مع شدّه ضعفهما- فیهما ما ستعرف ممّا یمنع [العمل] بهما البتّه، و یمکن حملهما علی أنّ من أجنب نفسه عمدا و یکون مجدورا یکون حاله حاله الأصحاء، فلا یضرّه الغسل؛ لأنّ المجدور الذی یضرّه الغسل- بحسب العاده و الغالب- لا یتأتّی منه الجماع و لا یشتهیه، بحیث یکون شبقا إلی أن یقع منه هذا الفعل، مع خوف الضرر بنفسه الفعل، و ما یغسل منه.

فیظهر أنّ المرتکب شبق شدید، و مثل هذا لا یضرّه الغسل عاده، بخلاف من یحتلم.

و الخبر الأوّل و إن لم یذکر فیه أنّه مجدور، إلّا أنّه فی الظنّ اتّحاد الخبرین، مع

۱- الوافی: ۶/ ۵۴۷ الحدیث ۴۸۸۹، وسائل الشیعه: ۳/ ۳۸۷ الحدیث ۳۹۴۳.

۲- الوافی: ۶/ ۳۹۷ باب حدّ الجنابه، وسائل الشیعه: ۲/ ۱۸۲ الباب ۶، ۱۸۶ الباب ۷ من أبواب الجنابه.

۳- الوافی: ۶/ ۵۵۲ الحدیث ۴۹۱۱، لاحظ! الکافی: ۳/ ۶۷ الحدیث ۲، وسائل الشیعه: ۳/ ۳۷۳ الحدیث ۳۹۰۲.

۴- أی هذا الخبر، و خبر علی بن أحمد (لاحظ! الوافی: ۶/ ۵۵۲ الحدیث ۴۹۱۲، وسائل الشیعه: ۳/ ۳۷۳ الحدیث ۳۹۰۱).

أنّ الاحتمال فی مقام التوجیه کاف، فتأمّل!

قوله: ثمّ صبّوا علیّ الماء فغسّلونی (۱).

لا یخفی ما فی الخبرین (۲)؛ فإنّ المعصوم علیه السّلام منزّه عن الاحتلام و عن أن یجامع فی هذه الحاله، سیّما الحاله التی لا یمکنه غسل جسده، بل أمر الغلمان أن یغسّلوا جسده.

مضافا إلی ما ستعرف من الامور المانعه عن العمل بهذه الأخبار، مع أنّه لم یعمل بها أحد من الفقهاء؛ لعدم القید بتعمّد الجنابه، و ظهور عدمه، فتأمّل!

قوله: [و قال بعض مشایخنا: الأولی] حمل هذه الأخبار علی البرد القلیل و المشقّه الیسیره؛ فإنّ العقل قاض بوجوب دفع الضرر

المظنون الذی لا یسهل تحمّله عاده (۳) .. إلی آخره.

و خبر «لا ضرر و لا ضرار» (۴)، و القطع الحاصل من تتبّع تضاعیف أحکام الفقه المسلّمه التی تدلّ علیها الأدلّه الشرعیّه، و کذا الأخبار الوارده فی مبحث التیمّم.

و ورد منهم علیهم السّلام أنّه «إذا ورد علیکم حدیث، فاعرضوه علی سائر أحکامنا، فإن وجدتموه لا یشبهها و لا یوافقها فاطرحوه» (۵).

۱- الوافی: ۶/ ۵۵۲ الحدیث ۴۹۱۴، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۱/ ۱۹۸ الحدیث ۵۷۵، وسائل الشیعه: ۳/ ۳۷۳ الحدیث ۳۹۰۳.

۲- أی هذا الخبر و خبر محمّد بن مسلم (لاحظ! الوافی: ۶/ ۵۵۳ الحدیث ۴۹۱۵، وسائل الشیعه: ۳/ ۳۷۴ الحدیث ۳۹۰۴).

۳- الوافی: ۶/ ۵۵۴ ذیل الحدیث ۴۹۱۵.

۴- عوالی اللآلی: ۲/ ۷۴ الحدیث ۱۹۵، مسند أحمد: ۱/ ۵۱۵ الحدیث ۲۸۶۲.

۵- تفسیر العیّاشی: ۱/ ۲۰ الحدیث ۷، وسائل الشیعه: ۲۷/ ۱۲۳ الحدیث ۳۳۳۸۱ مع اختلاف یسیر.

و أیضا ورد فی أخبار لا تحصی أنّه «إذا ورد علیکم حدیث فاعرضوه علی کتاب اللّه، فما لم تجدوه موافقا له فهو زخرف» (۱)، أو «اضربوه علی الحائط» (۲)، و أمثال ذلک.

و أیضا ورد منهم علیهم السّلام أنّه «یعرض الحدیث علی سنّه الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم، فإن لم یوافقه فاطرحوه» (۳).

و قد عرفت خبر «لا ضرر» المتّفق علیه عند العامّه و الخاصّه کونه من الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم، و کذا حدیث «بعثت علی الملّه الحنفیّه السهله» (۴) و أمثالها من الأحادیث المعلومه الصدور عنه صلّی اللّه علیه و آله و سلم، أو المتّفق علیه [۱] کونها صادره عنه.

مع موافقتها لظاهر القرآن؛ مثل یُرِیدُ اللّهُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَ لا یُرِیدُ بِکُمُ الْعُسْرَ (۵) و وَ ما جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ (۶) و وَ لا تُلْقُوا بِأَیْدِیکُمْ إِلَی التَّهْلُکَهِ (۷).

و غیر ذلک؛ مثل وَ إِنْ کُنْتُمْ مَرْضی أَوْ عَلی سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْکُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً الآیه (۸)، و غیرها.

و یؤیّد ما ذکرنا الصحاح الدالّه علی کون التراب بمنزله الماء (۹)، و غیر ذلک.

۱- الکافی: ۱/ ۶۹ الحدیث ۳ و ۴، وسائل الشیعه: ۲۷/ ۱۱۰ الحدیث ۳۳۳۴۵، ۱۱۱ الحدیث ۳۳۳۴۷.

۲- التبیان: ۱/ ۵.

۳- الاحتجاج للطبرسی: ۲/ ۴۴۷، بحار الأنوار: ۲/ ۲۲۵ الحدیث ۲ مع اختلاف یسیر.

۴- عوالی اللآلی: ۱/ ۳۸۱ الحدیث ۳.

۵- البقره (۲): ۱۸۵.

۶- الحجّ (۲۲): ۷۸.

۷- البقره (۲): ۱۹۵.

۸- النساء (۴): ۴۳، المائده (۵): ۶.

۹- وسائل الشیعه: ۳/ ۳۸۵ الباب ۲۳ من أبواب التیمّم.

هذا مع کون الجماع مباحا بالإجماع.

هذا مع معارضه هذه للأخبار (۱) الدالّه علی إصابته جنابه [و] لا یغتسل، بل [صحّه] سند البعض و اعتبار سند بعض اخر و انجبار [بعض اخر] بعمل الأصحاب، بل و عمل المسلمین فی الأعصار.

و هذه الأخبار فیها امور مضعّفه لها، مع قطع النظر عمّا ذکر.

قوله: ثمّ حملهما علی من أجنب نفسه متعمّدا؛ إذ لا وجه للإعاده بدون ذلک (۲).

الحمل بعید، مع أنّه لا شاهد له، و لا قاعده، و لا إشاره، و التعمّد مع حلّیّه الجماع لیس بتقصیر، مع أنّ المقصّر یعاقب بالنار.

فالحمل علی الاستحباب له وجه، سیّما مع التسامح فی أدلّته، فتأمّل!

[باب أحکام التیمّم و المتیمّم]

قوله: و سنح [أمر] من أمطار السماء، و نحوه (۳) .. إلی آخره.

فی صدر الحدیث- علی ما مرّ بالطریق السابق أیضا- شهاده علی ذلک و إشعار به، کما لا یخفی علی المنصف.

مضافا إلی معارضته للإجماعات المنقوله (۴) و الأخبار الدالّه علی بطلان الصلاه بالحدث فی أثنائها (۵).

۱- وسائل الشیعه: ۳/ ۳۴۶ الباب ۵ من أبواب التیمّم.

۲- الوافی: ۶/ ۵۵۴ ذیل الحدیث ۴۹۱۸.

۳- الوافی: ۶/ ۵۶۳ ذیل الحدیث ۴۹۳۴.

۴- تذکره الفقهاء: ۳/ ۲۷۱، مجمع الفائده و البرهان: ۳/ ۴۸، مدارک الأحکام: ۳/ ۴۵۵.

۵- وسائل الشیعه: ۷/ ۲۳۳ الباب ۱ من أبواب قواطع الصلاه.

قوله: عن العيص قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل يأتى الماء و هو جنب، و قد صلّى، قال: «يغتسل و لا يعيد الصلاه» (۱).

[فى] هذا الخبر شهاده على أنّ التيمّم لا يرفع الحدث كما هو المشهور (۲)، حيث أطلق لفظ الجنب على من صلّى بالتيمّم، و المعصوم عليه السّلام قرّره عليه، و سيجى ء فى باب صفه إمام الجماعه ما هو أظهر دلاله.

و روى فى «العوالى» عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم أنّه قال لمن صلّى بالتيمّم: «أ تصلّى بالناس و أنت جنب؟» فسمّاه جنبا بعد التيمّم (۳).

و سيجى ء فى اخر هذا الباب أيضا ما دلّ، فتأمّل!

قوله: عن ابن بكير، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «قلت له: رجل أمّ قوما و هو جنب و قد تيمّم، و هم على طهور، قال: لا بأس» (۴) .. إلى آخره.

هذا و أمثاله يدلّ على أنّ التيمّم لا يرفع الحدث، بل يحصل الإباحه، كما هو المفتى به فى المشهور بين الفقهاء (۵) فيلزم الجنب التيمّم لإباحه صلاته، و إن تيمّم ثمّ أحدث حدثا أصغر، فلا يجوز له الوضوء، سيّما و أن يدخل به فى الصلاه و تحصل الإباحه فى دخول الصلاه به، فتأمّل جدّا!!

۱- الوافى: ۶/ ۵۶۵ الحديث ۴۹۳۹، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۱/ ۱۹۷ الحديث ۵۶۹، وسائل الشيعه: ۳/ ۳۷۰ الحديث ۳۸۹۶.

۲- المعتبر: ۱/ ۳۹۴، جامع المقاصد: ۱/ ۵۱۴، مدارك الأحكام: ۲/ ۲۵۲ و ۲۵۳.

۳- عوالى اللآلى: ۲/ ۲۰۹ الحديث ۱۳۲.

۴- الوافى: ۶/ ۵۷۱ الحديث ۴۹۶۰، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۱/ ۴۰۴ الحديث ۱۲۶۵، وسائل الشيعه: ۸/ ۳۲۷ الحديث ۱۰۸۰۵.

۵- منتهى المطلب: ۳/ ۱۴۶، روض الجنان: ۱۳۲، مدارك الأحكام: ۲/ ۲۵۲ و ۲۵۳.

[باب صفه التيمّم]

قوله: أى لم يعد مسح جبينيه و لا كفّيه (۱) .. إلى آخره.

أى لم يكرّر فى المسح، كما يكرّر فى غسل الوجه و اليدين فى الوضوء، فيدلّ على عدم التكرار فى المسح، كما أفتى به الأصحاب (۲).

قوله: [فالصواب فى الجمع بين الأخبار] حمل المرّتين على الاستحباب، و الاكتفاء فى الوجوب بالمرّه من غير فرق [بين

الطهارتين] (۳) .. إلى آخره.

و يمنع [الحمل] على الاستحباب أنّ السؤال وقع عن الكيفيّه، فالجواب عن الكيفيّه بضربتين خاصّه- كما فى بعض الأخبار- أو بهما و بالمسح على الجبهه و اليدين- كما فى بعضها- كيف يجوز أن يقال بأنّ الكلّ داخل فيها سوى إحدى الضربتين؛ بأن يكون المراد من الضربتين أنّ إحداهما داخله فى [الوجوب و] الاخرى خارجه [عنه]؟!

و كذا الحال فى البعض الآخر؛ إذ الجواب بأمر خارج عن الكيفيّه فاسد، سيّما أن يكون بعباره واحده بجعل بعضها واجبه و بعضها [مستحبّه]، مضافا إلى أنّ المستحبّ كثير.

قوله: و فى الثالث حكم اخر (۴) .. إلى آخره.

و الظاهر أنّه عليه السّلام فى مقام المجادله مع العامّه، بأنّه يلزمهم أن يجعلوا التيمّم من حيث موضع القطع عندهم، لا أن يجعلوه من الذراع؛ إذ لو كان مراده تعالى ذلك لقال: إلى المرافق، كما قال فى الوضوء، و لم يكتف بالإطلاق، كما اكتفى فى السرقه.

۱- الوافى: ۶/ ۵۸۰ ذيل الحديث ۴۹۷۶.

۲- لاحظ! منتقى الجمان: ۱/ ۳۵۱، كشف اللثام: ۲/ ۴۷۶، جواهر الكلام: ۵/ ۲۱۵.

۳- الوافى: ۶/ ۵۸۳ ذيل الحديث ۴۹۸۴.

۴- الوافى: ۶/ ۵۸۴ ذيل الحديث ۴۹۸۷.

[أبواب قضاء التفث و التزيّن]

[باب حلق الرأس و جزّ شعره و فرقه إذا ترک]

قوله: أظهر معنيى الحلق هنا حلق العانه، كما يشعر به تمام الكلام [و يحتمل حلق الرأس أيضا] (۱) .. إلى آخره.

يؤيّده أنّ الأصحاب أفتوا بحلق الرأس يوم الجمعه، مع أنّ تجويز كون الصادق عليه السّلام كان يحلق عانته فيه ما فيه.

۱- الوافى: ۶/ ۶۴۸ ذيل الحديث ۵۱۵۵.

كتاب الصلاه

اشاره

[أبواب فضل الصلاه و فرضها]

[باب الفرض فی الصلاه]

قوله: عن زراره، قال: سألت أبا جعفر علیه السّلام عن الفرض فی الصلاه؟ فقال:

«الوقت، و الطهور، و القبله، و التوجّه، و الرکوع، و السجود، و الدعاء، قلت: ما سوی ذلک؟ فقال: سنّه فی فریضه» (۱).

أخبار هذا الباب تدلّ علی وجوب الطهور فی الصلاه، و توقّفها علیه، کما اتّفق علیه أفهام الفقهاء و فتاواهم (۲).

[باب حدّ المسیر الذی یقصّر فیه الصلاه]

قوله: «لمّا نزل [علیه] جبرئیل [ب] التقصیر، قال له النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم: فی کم ذاک؟ فقال: فی برید» (۳).

۱- الوافی: ۷/ ۴۱ الحدیث ۵۴۳۵، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۲/ ۲۴۱ الحدیث ۹۵۵، وسائل الشیعه: ۴/ ۱۰۹ الحدیث ۴۶۴۲.

۲- تذکره الفقهاء: ۱/ ۸، روض الجنان: ۱۴، مدارک الأحکام: ۱/ ۵- ۸، ذخیره المعاد: ۲.

۳- الوافی: ۷/ ۱۲۴ الحدیث ۵۵۹۷، لاحظ! الکافی: ۳/ ۴۳۲ الحدیث ۳، وسائل الشیعه:۸/ ۴۶۰ و ۴۶۱ الحدیث ۱۱۱۶۹.

هذا فی غایه الظهور فی أنّ التقصیر واجب فی برید، لا التخییر، بملاحظه ما سیجی ء من أنّ التقصیر الوارد فی القرآن عزیمه لا رخصه، بل الأخبار الآتیه أیضا ظاهره فی ذلک.

قوله: « [و إن کانوا ساروا أقلّ من أربعه فراسخ] فلیتمّوا الصلاه أقاموا أو انصرفوا، [فإذا مضوا] فلیقصّروا» (۱).

هذا بظاهره یدلّ علی عدم اعتبار بلوغ حدّ الترخّص بعد ما مضوا، بل یقصّرون من الحین، و سیجی ء الکلام فی ذلک.

و فی «العلل» بعد قوله علیه السّلام: «فلیقصّروا»، ثمّ قال علیه السّلام: «و هل تدری کیف صارت هکذا»؟ قلت: لا [أدری]، قال: «لأنّ التقصیر فی بریدین، و لا یکون فی أقلّ من ذلک، فلمّا کانوا قد ساروا بریدا و أرادوا أن ینصرفوا بریدا کانوا [قد ساروا] سفر التقصیر، و إن کانوا قد ساروا أقلّ من ذلک لم یکن لهم إلّا إتمام الصلاه»، قلت: أ لیس قد بلغوا الموضع الذی لا یسمعون [فیه] أذان مصرهم الذی خرجوا منه؟ قال: «بلی إنّما قصّروا فی ذلک [الموضع] لأنّهم لم یشکّوا فی مسیرهم، و أنّ السیر سیجد بهم فی السفر، فلمّا جاءت العلّه فی مقامهم دون البرید صاروا هکذا» (۲).

و فیها فوائد کثیره لا یخفی علی المتأمّل.

قوله: لعلّ القادسيّه كانت أربعه فراسخ فصاعدا (۳).

۱- الوافی: ۷/ ۱۲۶ الحدیث ۵۶۰۰، لاحظ! الکافی: ۳/ ۴۳۳ الحدیث ۵، وسائل الشیعه:۸/ ۴۶۶ الحدیث ۱۱۱۸۵.

۲- علل الشرائع: ۲/ ۳۶۷ الحدیث ۱.

۳- الوافی: ۷/ ۱۲۷ ذیل الحدیث ۵۶۰۲.

ص: ۳۳۵

القادسيّه على خمسه فراسخ من الكوفه، على ما ذكر بعض أهل اللغه (۱).

قوله: «فإنّی قد رأيت القادسيّه، فقلت له: كم أدنى ما تقصّر فيه الصلاه؟

قال: جرت السنّه ببياض يوم» (۲) .. إلى آخره.

هذا فی غايه الظهور فی أنّ ذهاب الأربعه لا يكفی، بل لا بدّ من ذهاب ثمانيه فراسخ، و أنّ ضمّ الإياب غير نافع، إلّا أن يقال: لا يكفی لوجوب القصر لا- لجوازه، و أمره بالإتمام أمر فی مقام توهّم الحظر، و يشير إليه أنّ الراوی لا يريد القصر و الإفطار فی شهر رمضان، و لذا ما كان يخرج و إن كان يضرّه العود، فقال عليه السّلام: اخرج و صم، لأیّ شی ء تدخل الضرر أو عدم النفع على نفسك، مع أنّه لا مضايقه فی الصوم، و إتمام الصلاه.

[و] فی الخبر السابق أمر بالقصر للخروج إلى القادسيّه، و هو أيضا فی مقام رفع توهّم الحظر، و لذا أفتى أكثر القدماء بالتخيير بين القصر و الإتمام فی الأربعه (۳)، مع عدم قصد الرجوع ليومه، أو مع قصده، إلّا أنّه لم يتحقّق من جهه مانع، أو بداء له، [و] السفر الأربعه مع قصد الرجوع ليومه نادر، سيّما أن يتحقّق الرجوع، فيصير أندر فلا يجوز حمل المطلقات على مثله.

و أمّا إذا صلّى قصرا بسبب قصد الرجوع ليومه، ثمّ حصل مانع أو بداء، فهل تصحّ تلك الصلاه أم لا؟ فهو كلام اخر و إن كان الأظهر عدم لزوم الإعاده، و مع ذلك هو أيضا فرض نادر.

۱- مجمع البحرين: ۴/ ۹۵.

۲- الوافی: ۷/ ۱۳۲ الحدیث ۵۶۲۰، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۲۲ الحدیث ۶۴۹، وسائل الشيعه: ۸/ ۴۵۵ الحدیث ۱۱۱۵۳، ۴۹۲ الحدیث ۱۱۲۵۹.

۳- الهدايه: ۱۴۲، المقنعه: ۳۴۹، المراسم: ۷۵.

ص: ۳۳۶

و تدلّ على التخيير حينئذ عباره «الفقه الرضوی» (۱) التی ستذكر، و الإجماع الذی سننقله عن الصدوق (۲)، و ينادی ذلك بأنّ هذا التخيير كان مشهورا بين الشيعه بنحو كانوا يعدّونه من العقائد (۳).

و یدلّ علیه أیضا صحیحه عمران بن محمّد الآتیه (۴).

و لذا اختار المصنّف التخییر فیما إذا قطع الثمانیه بإحدی القواطع، بحیث صار السفر أربع فراسخ فقط.

لکن یتوجّه علیه؛ الأخبار الدالّه علی المنع من القصر- فیما هو أقلّ من ثمانیه، و عدم جوازه إذا کانت المسافه أربعه فقط- فی غایه الکثره.

مضافا إلی أنّ حمل ما دلّ علی التخییر- سوی صحیحه عمران- علی ما ذکره فاسد، أمّا إجماع الشیعه المنقول، و عباره «الفقه الرضوی» ففی غایه الوضوح، و أمّا ما دلّ علی حکم القادسیّه، فهو أیضا ظاهر بأدنی تأمّل.

و ممّا ذکر ظهر فساد الجمع الذی ذکره هنا، سیّما مع کونه مخالفا لما سیجی ء من اختیاره التخییر فی مثله.

مضافا إلی أنّ حمل الحدیث علی الحکم الفاسد و هو إتمام الصلاه و الصوم فی الضیعه من حیث أنّها ضیعه، فیه ما فیه؛ أو الضیعه التی تکون وطنه، و فیه أیضا ما فیه؛ لبعد إراده ذلک غایه البعد، بل فساده؛ لأنّه- علی هذا- لم یکن له داع علی عدم الخروج، فتأمّل! و لأنّه یمکنه الصیام و إن کان بینه و بین الضیعه مسافه، فتأمّل!

و ممّا یمکن أن یستدلّ للأکثر أنّ بعض الأخبار دلّ علی وجوب القصر، فیما لم

۱- الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السّلام: ۱۶۱.

۲- أمالی الصدوق: ۵۱۴.

۳- أمالی الصدوق: ۵۱۴.

۴- تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۱۰ الحدیث ۵۰۹، وسائل الشیعه: ۸/ ۴۹۶ الحدیث ۱۱۲۶۹.

یرد الرجوع لیومه، کأخبار عرفات (۱)، و بعضها یدلّ علی وجوب الإتمام، مثل موثّقه عمّار الآتیه (۲).

قوله: و استدلّ فی «التهذیب» علی اشتراط الرجوع من یومه بخبر محمّد (۳) .. إلی آخره.

ما ذکرناه إنّما هو صریح عباره «الفقه الرضوی»، و مدار الصدوق و المفید علی الفتوی بمضمونه، بل فی الغالب فتواهم بنقل عین عبارته، علی وجه یحصل القطع بأنّه مأخوذ منه، و أمّا الشیخ فربّما لا یتفطّن بالمستند حین تألیفه، فیأتی من قبل نفسه، ما یجعله من الکتب الأربعه، کما فعله فی نجاسه عرق الجنب [من] الحرام، و وجوب الجمعه علی التخییر عند فقد الإمام و نائبه، و غیر ذلک، بل ربّما یصرّح بأنّ المستند ما کان الذی ذکره فی کتابه الحدیث (۴)، بل الذی ذکره فی غیره.

و غیر خفی أنّ روایه محمّد (۵) فیها إشعار بما ذکره.

و عباره «الفقه الرضوی» هکذا: «التقصیر واجب فی ثمانیه فراسخ، و إن کان سفرک بریدا، و أردت أن ترجع من یومک قصّر؛ لأنّ ذهابک و مجیئک بریدان، [- إلی أن قال-: «و إن سافرت إلی موضع مقدار أربعه فراسخ] و لم ترد الرجوع من یومک فأنت بالخیار؛ إن شئت أتممت، و إن شئت قصّرت» (۶) الحدیث.

۱- وسائل الشیعه: ۸/ ۴۶۳ الحدیث ۱۱۱۷۶، ۴۶۴ الحدیث ۱۱۱۸۰، ۴۶۷ الحدیث ۱۱۱۸۷.

۲- تهذیب الأحکام: ۴/ ۲۲۵ الحدیث ۶۶۱، وسائل الشیعه: ۸/ ۴۶۹ الحدیث ۱۱۱۹۲.

۳- الوافی: ۷/ ۱۳۴ ذیل الحدیث ۵۶۲۱.

۴- تهذیب الأحکام: ۱/ ۲۷۱ ذیل الحدیث ۷۹۹، ۴/ ۲۲۶ ذیل الحدیث ۶۶۴، الخلاف:۱/ ۲۲۷ المسأله ۴۲.

۵- تهذیب الأحکام: ۴/ ۲۲۴ الحدیث ۶۵۸، وسائل الشیعه: ۸/ ۴۵۹ الحدیث ۱۱۱۶۵.

۶- الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السّلام: ۱۵۹ و ۱۶۱ مع اختلاف.

و الصدوق فی أمالیه جعل ما ذکر من دین الإمامیّه (۱)، و عدّه منه، فلاحظ! و فی «الهدایه» أفتی أیضا هکذا (۲)، و المفید (۳)، و الشیخ فی کتب فتاواه (۴).

قوله: و الأمر بإعاده الصلاه ینافیه ما فی الخبر الآتی، و إن وافقه خبر أبی ولّاد الذی یأتی فی أواخر الباب، و یمکن حمله علی الاستحباب (۵) .. إلی آخره.

یمکن الحمل علی فراسخ أهل خراسان، بأنّ الفرسخ منهم فرسخان شرعیّان، و الراوی من أهل مرو، فلعلّه ذکر له بالنسبه إلی أهل بلاده، أو أنّ الراوی نقل بالمعنی مناسبا لفرسخهم، فتأمّل!

قوله: عن الفطحیّه، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: «سألته عن الرجل یخرج فی حاجه، فیسیر خمسه فراسخ أو ستّه، فیأتی قریه فینزل فیها» (۶) .. إلی آخره.

ظاهرها أنّ مسیره خمسه أو ستّه فراسخ لا- تکفی، و إن کان مع الإیاب فی غیر هذا الیوم، و حملها علی ما إذا لم یرد الرجوع أصلا، أو یرید، إلّا أنّه بعد إقامه عشره منویّه بعید جدّا، فیمکن للمشهور أن یجعلوا هذه الروایه أماره اخری علی إراده الرجوع لیومه فی الأخبار الدالّه علی اعتبار الإیاب مع الذهاب.

و ما ذکره [فی] «التهذیبین» (۷) بعید؛ إذ لم یستفصل علیه السّلام أنّه إلی خمسه أو ستّه کان بنیّه أو بغیر [نیّه] منه، بل الظاهر کونه بنیّه، إلّا أنّ سیره لم یصر ثمانیه، و لذا

۱- أمالی الصدوق: ۵۱۴.

۲- الهدایه: ۱۴۲.

۳- المقنعه: ۳۴۹.

۴- المبسوط: ۱/ ۱۴۱، النهایه للشیخ الطوسی: ۱۲۲.

۵- الوافی: ۷/ ۱۳۵ و ۱۳۶ ذیل الحدیث ۵۶۲۲.

۶- الوافی: ۷/ ۱۳۷ الحدیث ۵۶۲۵، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۴/ ۲۲۵ الحدیث ۶۶۱، وسائل الشیعه: ۸/ ۴۶۹ الحدیث ۱۱۱۹۲.

۷- تهذیب الأحکام: ۴/ ۲۲۵ ذیل الحدیث ۶۶۱، الاستبصار: ۱/ ۲۲۶ ذیل الحدیث ۸۰۵.

ص: ۳۳۹

قال علیه السّلام: «لا یکون هذا الرجل- الذی سألت عن حکمه- مسافرا حتّی یسیر من منزله ثمانیه».

و أیضا لو کان کما ذکره لکان یقول: لا یکون مسافرا حتّی یکون ذلک السیر من قصده و بیّته؛ إذ عرفت أنّ قصد أربعه یکفی للقصر تخییرا أو حتما، فکیف إذا کان ستّه؟ و أیضا المسافر من غیر نیّه إذا بلغ ثمانیه یقصّر حتّی یرجع إلی منزله، بحکم الخبر (۱) الذی استدلّ علیه لما قال، فکیف یقول: لیتمّ بعد اثنی عشر میلا؟

فتأمّل جدّا!

قوله: عن الفطحیّه قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یخرج فی حاجه و هو لا یرید السفر، فیمضی فی ذلک (۲) .. إلی آخره.

ربّما یظهر من هذه الروایه أنّ بعد بلوغ حدّ المسافه یقصّر من غیر اعتبار حدّ الترخّص بعد البلوغ، و ابتداء القصر من حین البلوغ، لکنّ الإشکال فی أنّه بعد ما سافر سفر القصر أصلا، بل إلی الحین کان سفر التمام.

إلّا أن یقال: ظاهر أنّ قلیلا من اخر الثمانیه کان طیّه بالقصد، فمنتهی السفر کان سفرا و بالقصد، و المسافر مسافر بالقصد حینئذ، و الرجوع مقصود جزما، فیقصّر إلی أن یصل بیته، فتأمّل!

[باب أنّه متی یشرع المسافر فی التقصیر أو یعود إلی التمام]

[بیان حدّ الترخّص]

قوله: کما زعمه أکثر أصحابنا، فأشکل علیهم التوفیق بینه و بین عدم سماع

۱- تهذیب الأحکام: ۴/ ۲۲۶ الحدیث ۶۶۳، وسائل الشیعه: ۸/ ۴۶۹ الحدیث ۱۱۱۹۱.

۲- الوافی: ۷/ ۱۳۸ الحدیث ۵۶۲۷، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۴/ ۲۲۶ الحدیث ۶۶۳، وسائل الشیعه: ۸/ ۴۶۹ الحدیث ۱۱۱۹۱.

ص: ۳۴۰

الأذان، کما فی الخبر الآتی لتفاوت ما بین الأمرین (۱) .. إلی آخره.

لعلّ منشأ فهمهم أنّ المعصوم عليه السّلام فی صدد بیان تعریف حدّ الترخّص للمسافر، حتّی یشرع فی التقصیر و الإفطار، و تواریه من البیوت إنّما یعرفه أهل البیوت لا هو، و معرفه أهل البیوت لا تنفعه؛ إذ لا ینفعه إلّا ما یعرفه هو.

و التواری من باب التفاعل [و] یکون التفاعل من الطرفین و إن جعل أحدهما فاعلا و الآخر مفعولا کما هو الحال فی باب المفاعله أیضا، و فی الحدیث جعل الطرف الآخر نفس البیوت- کما فهمه أصحابنا- لا ناظر البیوت- کما فهمه المصنّف- فیحتاج إلی تقدیر فی الکلام، و الأصل عدمه.

و المعتبر فی السفر الغیبه عن الوطن و المنزل، لا عن الناظر، فلذا اعتبر الشارع تواری المسافر من نفس البیوت، فإذا تواری عن البیوت تکون البیوت متواریه أیضا بحکم التفاعل، فیجعل تواری البیوت حدّ ترخّصه.

و التعبیر ب «تواریه عن البیوت» إظهارا لسرّ الحکم، و الحکمه فی اختیار خصوص هذا الحدّ؛ الترخّص، و هو أنّ هذا القصر لا یکون إلّا للمسافر، و المسافر هو الذی لا یکون حاضرا فی وطنه و بیته، بل یکون غائبا عنه بعنوان الضرب فی الأرض، فمتی لم یخف علی [ه] البیوت لم یکن غائبا عنها، بل هو یعدّ من الحاضرین، بخلاف ما إذا خفی عنها؛ فإنّه حینئذ غاب عنها و الغائب لا یکون حاضرا.

و المسافر فی مقابل الحاضر فإذا خفی عنه البیوت عرف أنّه خفی عنها، و إن کان یمکن أن یعرف خفاؤه من أهل البیوت بأن لا یری أحدا منهم، لکن من أین یعرف أنّ هناک أحد منهم لکن لا یراهم إلّا بنوع من التخمین، و الاعتماد علیه خلاف الأصل و الظاهر من الحدیث.

۱- الوافی: ۷/ ۱۴۲ ذیل الحدیث ۵۶۳۲.

و مع ذلک العبره إنّما تکون بالبیت، لا بأهل البیت؛ لأنّ الحاضر من هو فی بیته و غیر غائب عنه، لا عن أهل بیته؛ إذ ربّما کانوا معه فی السفر، و ینبّه علی ذلک ما سیجی ء فی الأخبار من أنّ الأعراب یتمّون؛ لأنّ بیوتهم و منازلهم معهم.

و ممّا ذکر ظهر أنّ حدّ الترخّص إنّما یعتبر للخروج من المنزل لا مطلقا، مثل أن یکون الهائم (۱) قصد المسافه فی أثناء السفر، و العاصی رجع عن عصیانه فی الأثناء، فإنّهم یقصّرون بمجرّد القصد و الرجوع، کما دلّ علیه الأخبار (۲) و ینبّه علی ذلک ما سیجی ء من أنّ البدوی یتمّ لأنّ بیوته معه (۳).

و أمّا ناوی الإقامه و المتردد إلی ثلاثین، فیمکن أن یکون حکمها حکم المتوطّن؛ لعموم المنزله الوارد فی الأخبار (۴).

قوله: عبد اللّه بن سنان، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: «سألته عن التقصیر، قال: إذا کنت فی الموضع الذی تسمع الأذان فأتمّ» (۵) .. إلی آخره.

و فی «محاسن البرقی» بإسناده عن حمّاد عنه علیه السّلام، قال: «إذا سمع المسافر الأذان أتمّ» (۶).

قوله: الجمع بين هذه الأخبار، و خبر ابن سنان بالتخيير ممكن (۷).

هذا التخيير ممّا لم يقل به أحد من المتقدّمين و المتأخّرين من فقهائنا الماهرين

۱- الهائم: مأخوذ من هام يهيم أى: خرج على وجهه لا يـدرى أين يتوجّه فهو «هائم» إن سـلك طريقا مسـلوكا (المصـباح المنير: ۶۴۵).

۲- وسائل الشيعه: ۸/ ۴۶۸ الباب ۴ من أبواب صلاه المسافر.

۳- وسائل الشيعه: ۸/ ۴۸۴ الباب ۱۱ من أبواب صلاه المسافر.

۴- وسائل الشيعه: ۸/ ۵۰۱ الباب ۱۵ من أبواب صلاه المسافر.

۵- الوافى: ۷/ ۱۴۲ الحديث ۵۶۳۳، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۳۰ الحديث ۶۷۵، وسائل الشيعه: ۸/ ۴۷۲ الحديث ۱۱۱۹۶.

۶- المحاسن: ۲/ ۱۲۰ الحديث ۱۳۳۰، بحار الأنوار: ۸۶/ ۲۶ الحديث ۷.

۷- الوافى: ۷/ ۱۴۳ ذيل الحديث ۵۶۳۶.

ص: ۳۴۲

الخبيرين المطّلعين، النقّادين للأخبـار، القريبين لعهـد الشارع، و مع ذلك مخالف لظاهر جميع الأخبار؛ لأنّ الظاهر من كلّ واحد واحـد منها التعيين، و مخالف أيضا للعمومات الدالّه على وجوب الصـلاه تماما، و الدالّه على وجوبها قصـرا؛ إذ كلّ منها يقتضـى التعيّن فيصير مرجوحا فى النظر، و مجرّد الاحتمال و تساويه لا يجوّز الفتوى و الحكم، فضلا عن أن يكون مرجوحا.

فتعيّن القول إمّـا بالقصـر مطلقا كما عليه على بن بابويه (۱)، أو الإتمـام مطلقا كما عليه معظم الفقهاء و جلّهم (۲)، أو الإتمام فى الخروج و القصر فى الدخول إلى أن يدخل بيته كما عليه بعضهم (۳).

و الأوّل خلاف صريح الأخبار [ال] كثيره من اعتبار حدّ الترخّص (۴)، و كذا ظاهر القرآن من اشتراط القصر بالضرب فى الأرض (۵) و وقوعه كونه بعده، و معلوم أنّ من هو فى باب بيته أو عليه لا يصدق أنّه ضرب فى الأرض.

و أيضا الأخبار متواتره فى كون القصـر للمسافر، و الإتمام للحاضـر (۶)، و لاـ شـبهه فى أنّ من هو فى باب بيته قاعـد لا يقال فى العرف أنّه الآن مسافر، سـيّما فى الرجوع، بل المستفاد من الأخبار أنّ القصر يكون فى السفر، و معلوم أنّه الآن ليس فى السفر، بل هو حاضر، و المتمّم فى السفر كالمقصّر فى الحضر.

و أيضا عند رجوعه يصدق عليه أنّه قدم من سفره، و قدم بلده، و يظهر أنّ من قدم من سفره أو قدم بلده يتمّ.

۱- نقل عنه فى مختلف الشيعه: ۳/ ۱۱۰ و ۱۱۱.

۲- النهايه للشيخ الطوسى: ۱۲۳، المعتبر: ۲/ ۴۷۳، مدارك الأحكام: ۴/ ۴۵۷.

۳- لاحظ! مختلف الشيعه: ۳/ ۱۱۰ و ۱۱۱.

۴- وسائل الشيعه: ۸/ ۴۷۰ الباب ۶ من أبواب صلاه المسافر.

۵- النساء (۴): ۱۰۱.

۶- وسائل الشیعه: ۸/ ۵۱۷ الباب ۲۲ من أبواب صلاه المسافر.

ص: ۳۴۳

و من ذلک ظهر حال الثالث، و أنّ خیر الامور أوسطها، مضافا إلی أنّ الثالث مخالف لصحیحه ابن سنان المعمول بها عند المعظم، و المشتهره بین الأصحاب، الموافقه للکتاب، و ظواهر المتواتره و غیرها.

و لا یعارضها ما دلّ علی القصر؛ إلی أن یدخل بیته؛ لما عرفت من مضعّفاته و مقوّیاتها، مضافا إلی ما سنذکر فی روایه محمّد و ما ماثلها من عدم الفرق بین الدخول و الخروج، و أنّ من یجب علیه التمام و لم یصلّ إلی أن سافر و بالعکس، بل المعتبر بالنسبه إلیه حال الأداء لا الوجوب، فلاحظ و تأمّل!

و أیضا یمکن حمل هذه الأخبار علی أنّ المراد بمن دخل بیته، من دخل حدّ الترخّص فی أنّ الشارع جعل قبل حدّ الترخّص داخلا فی البیت، و لذا ورد فی غیر واحد من الأخبار أنّ من خرج من بیته أو من بلده یجب علیه القصر (۱) و معلوم أنّ المراد الوصول إلی حدّ الترخّص، بل الآن متعارف، إنّا نقول: من خرج من بیته یجب علیه القصر، و من دخله یجب علیه التمام، و لا نرید إلّا بوصول حدّ الترخّص، فتأمّل!

و سیجی ء فی اخر الباب الآتی روایتان تدلّان علی المذهب المشهور، و مضمونهما أنّ أهل مکّه إذا زاروا البیت یجب علیهم التمام (۲)، و إن کان مضی فی الباب الماضی روایتان تتضمّنان أنّ أهل مکّه إذا زاروا البیت و رجعوا منازلهم یجب علیهم التمام (۳)، فیمکن حملهما علی أنّ قوله: «و رجعوا إلی منازلهم»، و قوله:

«و دخلوا منازلهم» عطف تفسیری لقوله علیه السّلام: «زاروا البیت»، فتأمّل!

۱- وسائل الشیعه: ۸/ ۴۷۲ الحدیث ۱۱۱۹۸، ۴۷۳ ۲ لحدیث ۱۱۲۰۲ و ۱۱۲۰۳.

۲- وسائل الشیعه: ۸/ ۴۶۴ الحدیث ۱۱۱۷۸، ۴۷۲ الحدیث ۱۱۱۹۹.

۳- الکافی: ۴/ ۵۱۸ الحدیث ۱ و ۲، وسائل الشیعه: ۸/ ۴۶۵ الحدیث ۱۱۱۸۳، ۴۷۴ الحدیث ۱۱۲۰۴.

ص: ۳۴۴

[و] کیف کان، العمل علی المشهور، فتأمّل!

قوله: عن محمّد قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل یدخل من سفره، و قد دخل وقت الصلاه، قال: «یصلّی رکعتین، فإن خرج إلی سفر و قد دخل وقت [الصلاه] فلیصلّ أربعا» (۱).

هذه الأخبار ظاهره فی مذهب علی بن بابویه، من اتّحاد حال الدخول و الخروج فی عدم اعتبار حدّ الترخّص، و بعد ثبوت اعتباره فی الخروج قطعا- کما علیه غیره من الفقهاء، و یظهر من أخبار کثیره- تکون ظاهره فی المذهب المشهور من مساواه

الدخول و الخروج فی اعتباره، کما یدلّ علیه صحیحه ابن سنان (۲).

و ردّ علی ما اختاره بعض منهم فی الفرق بین الدخول و الخروج فی اعتبار [ه] فی الثانی دون الأوّل؛ لأنّه لو کان کذلک لکان اللازم التنبیه بالفرق فی المقام، فتأمّل!

قوله: و هذه الروایه أشهر، و أظهر فی العمل، یعنی روایه إسماعیل (۳).

مضافا إلی العمومات المتواتره فی أنّ المسافر یقصر و الحاضر یتمّ (۴)، و متأیّده بالإجماع، فتدبّر!

[باب عزم الإقامه فی السفر و التردّد فیها]

قوله: فیمن أقام بمکّه أو المدینه خمسا؛ فإنّه یستحبّ له الإتمام، کما یأتی (۵) ..

۱- الوافی: ۷/ ۱۴۵ الحدیث ۵۶۴۲، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۳ الحدیث ۲۸، وسائل الشیعه: ۸/ ۵۱۳ الحدیث ۱۱۳۱۶.

۲- تهذیب الأحکام: ۴/ ۲۳۰ الحدیث ۶۷۵، وسائل الشیعه: ۸/ ۴۷۲ الحدیث ۱۱۱۹۶.

۳- الوافی: ۷/ ۱۴۸ ذیل الحدیث ۵۶۵۱.

۴- وسائل الشیعه: ۸/ ۵۱۷ الباب ۲۲ من أبواب صلاه المسافر.

۵- الوافی: ۷/ ۱۵۰ ذیل الحدیث ۵۶۵۳.

إلی آخره.

و یمکن قوله علیه السّلام: «خمسا» تقیّه؛ لأنّ الشافعی قال بالأربعه من غیر احتساب یومی الدخول و الخروج، فترجع الخمسه بالتلفیق (۱).

قوله: «و لا یتمّ فی أقل من عشره إلّا بمکّه و المدینه» (۲) .. إلی آخره.

المشهور، أنّ مکّه و المدینه یستحبّ فیهما [الإتمام] مع عدم قصد الإقامه (۳)، و هذه الروایه ظاهره [فی] القصر ما لم ینو إقامه خمسه أیّام، فظاهرها یضرّ المشهور، إلّا أن یقال: بعد نیّه إقامه الخمسه یجب الإتمام، لکنّهم لا یفتون کذلک.

فلعلّ هذا الحکم منهم علیهم السّلام للاتّقاء؛ لأنّ الشیعه کانوا یقصّرون فی مکّه و المدینه، و هذا مخالف للتقیّه، فأمرهم بالإتمام من أجل الخوف من العامّه، کما سیجی ء صریحا، و هاهنا قالوا: «إن أقام خمسا فلیتمّ»؛ لأنّهم کانوا یقیمون فیها مقدار خمسه أیّام عاده إن لم ینووا الإقامه، و سیجی ء فی صحیحه ابن وهب ما ینبغی أن یلاحظ (۴).

قوله: [عن] أبی ولّاد الحنّاط، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: إنّی کنت نویت حین دخلت المدینه أن اقیم [بها] عشره أیّام (۵) .. إلی آخره.

هذا الحديث يدلّ على مذهب الصدوق من وجوب القصر فى المواطن

١- الأم: ١/ ١٨۶، المجموع للنووى: ۴/ ٣۶۴.

٢- الوافى: ٧/ ١٥١ الحديث ٥۶۶٠، لاحظ! تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٢٠ الحديث ٥٩۴، وسائل الشيعه: ٨/ ٥٠٢ الحديث ١١٢٩٠.

٣- مختلف الشيعه: ٣/ ١٣١، مجمع الفائده و البرهان: ٣/ ۴٢٢، الحدائق الناضره: ١١/ ۴٣٨.

۴- الوافى: ٧/ ١٥٢ الحديث ٥۶۶٢، لاحظ! وسائل الشيعه: ٨/ ٥٠٢ الحديث ١١٢٩٠.

٥- الوافى: ٧/ ١٥٣ الحديث ٥۶۶۴، لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٨٠ الحديث ١٢٧١، وسائل الشيعه: ٨/ ٥٠٨ الحديث ١١٣٠٥.

الأربعه (١)، و كذا صحيحه زراره الآتيه (٢) فى هذا الباب.

ثمّ إنّه لا يخفى أنّ الظاهر من الخروج فى قوله عليه السّلام: «حتّى تخرج» السفر المتوقّع الحصول، و هو السفر إلى بيته أو بلد اخر، بقرينه قوله عليه السّلام «حتّى»، فإنّها إنّما تستعمل فى مثل ما ذكرنا.

و لو كان المراد مجرّد الخروج اللغوى، لكان يقول عليه السّلام: إلّا أن يخرج، كما لا يخفى على الفطن، مع التأمّل فى الثانى أيضا فى مثل المقام بقرينه قوله: «فقد بدا لى بعد ألا أقيم بها»؛ إذ ظاهر أنّ المراد منه أسافر منها، فيكون الظاهر من قوله عليه السّلام:

«فليس لك أن تقصر حتّى تخرج» حتّى تسافر السفر الذى ذكرت.

و أيضا المراد من إقامته عشرا، قطعه حركه سفره بهذا المقدار لأن يتمّ الصلاه، قال: «ثمّ بدا لى» فى هذا القطع بعد ما عزمت على القطع، و ظاهر أنّ مراده أنّه بدا له فى قطعه حركه سفره، أى ألا يقطع بتلك الحركه، و يرفع اليد عن ذلك القطع، و يا بنى على عدم القطع، و عدم القطع عنه هو البناء على حركه سفره على ما كانت.

فظهر أنّ المراد من قوله: «لا اقيم بها» أسافر منها، كما قلنا، و منه يظهر أنّ المراد من الخروج هو ما ذكرناه، و أنّ الخروج هو إحداث حركه سفره التى قطعها قبل البداء.

فالمراد من الخروج هو إحداث السفر، بالقرينه التى عرفت.

و أيضا ظهر من بعض الأخبار أنّ حكم المقيم عشرا بعنوان العزم، حكم من هو فى بلده و وطنه، كما أفتى به الفقهاء (٣)، و معلوم أنّ من كان فى وطنه لا يقصر حتّى

١- من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٨٣ ذيل الحديث ١٢٨۴، الخصال: ٢٥٢ ذيل الحديث ١٢٣.

۲- لاحظ! الوافی: ۷/ ۱۵۴ الحدیث ۵۶۶۶، وسائل الشیعه: ۸/ ۵۰۱ الحدیث ۱۱۲۸۴.

۳- المعتبر: ۲/ ۴۶۹، مدارک الأحکام: ۴/ ۴۴۱.

ص: ۳۴۷

یسافر سفر القطع، لا أنّه بمجرّد الخروج اللغوی یقصر، و تمام التحقیق فی حاشیتنا علی «المدارک» (۱).

و ممّا دلّ علی ما أفتی الفقهاء به من أنّ ناوی الإقامه بمنزله المتوطّن؛ ما ورد من أنّ من نوی الإقامه فهو بمنزله أهل مکّه (۲)، فإنّ عموم المنزله یقتضی مساواه حکمهما.

و أیضا الأصل التمام، و القصر مشروط بسفر مشروط بشروط تحقّقها فی ناوی الإقامه محلّ تأمّل.

و المتبادر من المسافه المشترطه أن یکون یقع القصر فی مجموعها، فلاحظ الأخبار، و تأمّل!

قوله: و أبو الحسن علیه السّلام یومئذ بمکّه فأتیته فقصصت علیه القصّه، فقال:

«ارجع إلی التقصیر» (۳).

یمکن حملها علی أنّه المقام من غیر تعیین کونه عشره أیّام أو أقلّ أو أزید، کما هو مدلول عباره الراوی السائل، أو یکون مراده من المقام مقام خمسه أیّام؛ لما ستسمع من أنّ المقام خمسه أیّام فی مکّه یوجب التمام، علی ما ورد فی روایتی محمّد بن مسلم السابقتین (۴)، مع أنّ إقامه خمسه أیام مذهب الشافعی و غیره من العامّه (۵)، فربّما کان مشهورا معروفا عنده.

۱- الحاشیه علی مدارک الأحکام: ۳/ ۴۱۵.

۲- وسائل الشیعه: ۸/ ۵۰۱ الحدیث ۱۱۲۸۴ و ۱۱۲۸۵.

۳- الوافی: ۷/ ۱۵۳ الحدیث ۵۶۶۵، لاحظ! من لا یحضره الفقیه: ۱ / ۲۸۳ الحدیث ۱۲۸۶، وسائل الشیعه: ۸/ ۵۰۹ الحدیث ۱۱۳۰۶.

۴- وسائل الشیعه: ۸/ ۵۰۱ الحدیث ۱۱۲۸۶، ۵۰۲ الحدیث ۱۱۲۹۰.

۵- الأم: ۱/ ۱۸۶، المجموع للنووی: ۴/ ۳۶۴، بدایه المجتهد: ۱/ ۱۷۳.

ص: ۳۴۸

و بالجمله؛ لم یقل: مقام عشره أیّام، حتّی یتحقّق الإشکال، و الأصل عدم زیاده ما زاد عن ألفاظ الحدیث، [و] علی تقدیر الزیاده لا یتعیّن کونها عشره؛ لأنّ تبادر ذلک الآن عندنا لا یقتضی التبادر فی ذلک الزمان عند کلّ شخص، بل هو باطل کما عرفت.

أو یکون المراد من قوله: «فأتممت الصلاه» فأکون أتممت الصلاه، أی لأن یتمّ الصلاه.

أو أنّه بعد ما قصّ عليه عليه السّلام قصّته و ما جاء به من الخبر من المنزل ظهر أنّه لم يكن ناوى الإقامه حقيقه؛ لما ظهر من قصّته و حكايته.

و كيف كان، هذه الروايه أيضا ظاهره فى مذهب الصدوق من وجوب القصر فى الحرمين، إلّا أن يقصد الإقامه (۱).

[باب من يخرج إلى ضيعته أو يمرّ بها أو ينزل على بعض أهله]

اشاره

قوله: هذا الحديث مشكل؛ لتضمّنه التقصير فى خمسه فراسخ؛ إذ الإياب هنا غير معتبر؛ لأنّه سفران، إلّا أن يحمل على ما يأتى فى اخر الباب (۲).

فيه تأمّل؛ لأنّ الظاهر منها سفر واحد. نعم، إذا كانت الضيعه بيته و وطنه، بحيث يصدق عليه، كونه فيها أنّه حاضر و غير مسافر يمكن أن يقال فى الفرق: أنّهما سفران، و مجرّد وجوب الإتمام أو جوازه لا يجعل السفر متعدّدا، [و] الظاهر أنّ الإشكال فى الإتمام فى الضيعه.

و يمكن الحمل على التقيّه- أعنى الاتّقاء- كما سنشير، أو خصوص التقيّه، فتأمّل!

۱- من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸۳ ذيل الحديث ۱۲۸۴، الخصال: ۲۵۲ ذيل الحديث ۱۲۳.

۲- الوافى: ۷/ ۱۵۹ ذيل الحديث ۵۶۷۴.

قوله: [سأل] علىّ بن يقطين أبا الحسن الأوّل عليه السّلام عن الدار تكون للرجل بمصر، أو الضيعه، فيمرّ بها، قال: «إن كان ممّا قد سكنه أتمّ فيه الصلاه، و إن كان ممّا لم يسكنه فليقصّر» (۱).

إنّ السكنى من حيث هو سكنى غير معتبر إجماعا، بل لا بدّ من كونه بعنوان الاستيطان، فالمراد أن جعله وطنه أو اتّخذ وطنه و أمثالها، و لا شكّ [فى] عدم دلاله ذلك على الاكتفاء باستيطان ستّه أشهر فى الملك خاصّه، أو معنى جعله و اتّخاذه وطنا البناء على كون جميع عمره فيه.

فالمتبادر جعله وطنه مدّه عمره، لا أنّه بدا له فى ذلك و جعل وطنه [مدّه] عمره إلّا أنّه أقام فيه ستّه أشهر لا أقلّ، فإنّه يتمّ حينئذ؛ إذ شمول الحديث لما ذكر بعيد؛ لما عرفت من المتبادر.

و على فرض الشمول، فهو من الفروض النادره [التى] لا يحمل الحديث عليها.

سلّمنا، لكن لا يقاوم ما دلّ على الاستمرار التجدّدى- سيّما مع كثرته و ندره هذا- و مخالف للاصول و العمومات، و موافقه

تلك الأخبار الكثيره، فتدبّر!

[اعتبار الاستيطان فى المنزل]

قوله: عن البقباق، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: سألته عن المسافر ينزل على بعض أهله يوما و ليله أو ثلاثا؟ قال: «ما احبّ أن يقصّر الصلاه» (۲).

۱- الوافى: ۷/ ۱۶۰ الحديث ۵۶۷۹، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱۲ الحديث ۵۱۸، وسائل الشيعه: ۸/ ۴۹۴ الحديث ۱۱۲۶۴.

۲- الوافى: ۷/ ۱۶۱ الحديث ۵۶۸۴، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۳۳ الحديث ۶۰۸، وسائل الشيعه: ۸/ ۵۱۰ الحديث ۱۱۳۰۹.

يمكن أن يقال: هذه الروايه متّحده مع الروايه السابقه عن البقباق (۱)، بل فى الظنّ أنّها كذلك، إلّا أنّه فى أحد الطرفين وقع تفاوت من جهه النقل بالمعنى، كما هو الحال فى كثير من المتعارضات.

فيمكن أن يكون قوله عليه السّلام: «ما احبّ» معناه الذى احبّه، و حذف مثل هذا العائد شائع، و يكون قوله عليه السّلام: «أن يقصّر» خبرا، و يكون «أن» مصدريّه، فيكون المعنى: قصر الصلاه هو الذى احبّه.

أو يكون استفهاما إنكاريّا، أو يكون فعل التعجّب، و لمّا كان يؤدّى ذلك إلى بعد، نقله بالمعنى، و قال عليه السّلام: «يقصّر الصلاه» فتأمّل!

و إذا كان [خبر] البقباق وجه [ا] للتخيير لكان [ينبغى أن] يقول: «لا»، بأنّ الصادق عليه السّلام أمر بالتقصير [و نهى عنه]، و لذا ورد أنّه عليه السّلام [قال] «ما أحبّ أن يقصّر».

و كذا الحال إذا كان روى الروايتين جميعا عن المعصوم عليه السّلام، فتأمّل جدّا!

قوله: عن ابن بزيع، عن أبى الحسن الرضا عليه السّلام، قال: سألته عن الرجل يقصّر فى ضيعته؟، فقال: «لا بأس، ما لم ينو مقام عشره أيّام، إلّا أن يكون له فيها منزل يستوطنه» (۲) .. إلى آخره.

و هذا صريح فى أنّ الملك لا يكفى للإتمام، بل لا بدّ من منزل يستوطنه، و هذا أيضا- مثل الأخبار السابقه- يدلّ على عدم اعتبار الضيعه فى الإتمام، بل لا بدّ من الاستيطان.

و لمّا كان الاستيطان لا يتحقّق إلّا فى المنزل صرّح باشتراط المنزل لتحقّق

۱- الوافى: ۷/ ۱۶۱ الحديث ۵۶۸۳، لاحظ! وسائل الشيعه: ۸/ ۵۱۰ الحديث ۱۱۳۰۷.

۲- الوافى: ۷/ ۱۶۲ الحديث ۵۶۸۶، لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸۸ الحديث ۱۳۱۰، وسائل الشيعه: ۸/ ۵۰۰ الحديث

.۱۱۲۸۲

ص: ۳۵۱

الاستیطان دفعا لتوهّم کون الاستقرار و الإقامه فی موضع توطّنا، و إن لم یکن له فیه منزل و مسکن توطّن فیه، و لا بدّ له علی کون المنزل ملکا له، کما علیه بعض الفقهاء (۱)؛ لأنّ الضیعه ظاهره فی الملکیه، و کون المنزل فی الضیعه ظاهر فی کونه من جملتها، فیصیر المعنی: إلّا أن یکون من جمله الضیعه المذکوره منزل له، کما لا یدلّ علی کون الضیعه شرطا، کذا لا یدلّ علی کون المنزل الذی من جملتها ملکا له.

بل لمّا کان السؤال عن الضیعه- التی هی ملک- أنّها توجب التمام أم لا، و أجاب المعصوم علیه السّلام بأنّها لا توجب الاشتراط أن یکون فیها منزل له، دلّ علی أنّ اعتبار المنزل لیس من جهه کونه ملکا، بل من جهه کونه منزلا یستوطنه.

قوله: و إن أردت التوفیق التامّ بین جمیع أخبار هذا الباب، فاحملها- فی غیر الصورتین- علی التخییر بین القصر و الإتمام؛ لیندفع به الإشکال الذی أشرنا إلیه فی حدیث عمران بن محمّد، و یتوافق خبرا البقباق المتعارضان صریحا. و یؤیّده قوله علیه السّلام: «ما احبّ أن یقصّر الصلاه» فی الأخیر منهما، و العلم عند اللّه (۲).

لا یخفی أنّ المستفاد من الآیه (۳) و الأخبار المتواتره (۴) و إجماع المسلمین (۵) أنّ القصر شرطه أن یکون المکلّف مسافرا، إلّا فی موضع الخوف؛ لأنّه ربّما جوّز فیه القصر.

و لا شکّ أنّ المسافر إنّما هو الرجل الذی لا یکون حاضرا، بل الذی یخرج من بیته و یضرب فی الأرض، بل السفر أیضا لا یکفی إلّا أن تکون مسافته ثمانیه

۱- تذکره الفقهاء: ۴/ ۳۹۱، روض الجنان: ۳۸۶، لاحظ! الحدائق الناضره: ۱۱/ ۳۷۳.

۲- الوافی: ۷/ ۱۶۳ ذیل الحدیث ۵۶۸۶.

۳- النساء (۴): ۱۰۱.

۴- وسائل الشیعه: ۸/ ۴۶۸ الباب ۴ من أبواب صلاه المسافر.

۵- المعتبر: ۲/ ۴۶۵، تذکره الفقهاء: ۴/ ۳۶۸، مدارک الاحکام: ۴/ ۴۲۸.

ص: ۳۵۲

فراسخ بالنحو المقرّر الوفاقی، و الخلافی، و هو أیضا لا یکفی إلّا أن یکون ناویا لتلک المسافه بعنوان العزم، و عدم تردّد أصلا، و هو أیضا لا یکفی حتّی یخرج من البلد و یصل إلی حدّ الترخّص، إلی غیر ذلک من الشرائط المعلومه، و أنّه لو اخلّ شرط من تلک الشرائط یتعیّن الإتمام؛ فالإتمام هو الأصل وفاقا.

و معلوم أیضا من الأدلّه المتواتره أنّ القصر لا یجوز إلّا بتحقّق شرائط أصلها، و عمدتها المسافره، بل فی الباب الآتی أنّ من جمله

تلك الشرائط أن لا يكون السفر عمله و صنيعته، و ألا يكون منزله معه، و يجى ء أيضا فى باب علّه التقصير أنّ العلّه فيه هو السفر و الضرب فى الأرض.

فبعد هذه كيف يبقى مجال [للقول] فى أنّ من لم يكن مسافرا- بل يكون حاضرا- و هو فى وطنه و بيته لغه و عرفا قطعا لم يتحقّق منه حركه أصلا فضلا عن المسافره المشروطه [بالشرائط] الكثيره، و لم يخرج إلى حدّ الترخّص مطلقا، و بيته و منزله معه، بل هو فى منزله مستقرّ كمنزله و وطنه يكون عليه القصر ما لم ينو إقامه عشره أو يمضى ثلاثون يوما متردّدا، سيّما إذا خرج عن حدّ الترخّص ثمّ رجع إلى بيته؟!

و غير خفى أنّ الناس فى زمان الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم إلى الآن أعلاهم ليس لهم بيت ملكا يسكن فيه، بل و لا غير البيت من الأملاك، فكيف يجوّز أحد أنّ مثله دائم السفر، و عادم الحضر، و فاقد البيت و المنزل الذى معه أبدا و مطلقا؟

و كيف يجوّز أحد أنّ غير المسافر- الّذى هو فى بيته حاضر، و لعلّه لم يسافر مدّه عمره و ما فارق بيته و منزله قطّ- يكون الواجب عليه القصر دون التمام؟!

فظهر ممّا ذكرنا فساد ما قال بعض الفقهاء من أنّ الملك شرط فى الوطن (۱)، بل من تأمّل أبواب القصر و الإتمام و أحكامهما فى الصلاه علم أنّ غالب الأخبار

۱- تذكره الفقهاء: ۴/ ۳۹۱، مختلف الشيعه: ۳/ ۱۴۳.

الوارده فيها تنادى بفساد ذلك.

و أمّا أخبار هذا الباب، فمنها ما تدلّ على الإتمام فى الملك (۱)- كما هو رأى بعض، على ما سمعت (۲)- و لا تدلّ على أنّ الملكيّه شرط، و قوله: «و إذا كنت فى غير أرضك فقصّر» (۳) لا يدلّ على الاشتراط؛ لأنّ الراوى سأل عن حال من خرج من بيته، و سافر جزما، و تحقّقت شرائط السفر الذى يقصّر فيه، أنّه إذا اتّفق أن يكون فى عرض مسافه أرضه و ملكه الذى ملكه، هل حاله حال غير أرضه أم لا؟

فأجيب بأنّه ليس حاله حاله، بل الروايه مشيره إلى عدم الاشتراط؛ فإنّ وطن الرجل غير أرضه، فتأمّل!

مع أنّ هذه الأخبار معارضه بما دلّ على عدم جواز الإتمام فى الملك إلّا بعد الاستيطان (۴)، فإمّا أن تكون مقيّده بالاستيطان، أو تكون مبنيّه على الاتّقاء من العامّه، و لذا أمروا بالإتمام فى ضياع بنى العمّ (۵)، و هذا أقرب.

و التخيير لا وجه له، و لم يقل به أحد و لا اشير إلى كونه وجه جمع أصلا، بل هو أمر غريب بالنسبه إلى الأخبار و كلام الفقهاء جميعا.

و أمّا روايه البقباق (۶)، فلا إشاره فيها إلى الملك أصلا، بل الظاهر منها كون المنزل و البيت بيت بعض أهله، فإن وجب مراعاه الفتاوى فسد ما احتمله من التخيير البتّه، و إلّا فلا وجه للحمل على خلاف ظاهره أصلا؛ لجواز أن يكون

۱- وسائل الشيعه: ۸/ ۴۹۲- ۴۹۴ الحديث ۱۱۲۵۷ و ۱۱۲۶۰ و ۱۱۲۶۴.

۲- راجع! الصفحه: ۳۵۱ من هذا الكتاب.

۳- وسائل الشيعه: ۸/ ۴۹۲ الحديث ۱۱۲۵۷.

۴- تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱۲ الحديث ۵۱۵- ۵۲۰، وسائل الشيعه: ۸/ ۴۹۲ الحديث ۱۱۲۵۶، ۴۹۳ الحديث ۱۱۲۶۲، ۴۹۴ الحديث ۱۱۲۶۴.

۵- تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱۱ الحديث ۵۱۱.

۶- تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱۷ الحديث ۵۳۵، وسائل الشيعه: ۸/ ۵۱۰ الحديث ۱۱۳۰۷.

التخيير فى النزول على بعض الأهل، كما صرّح بالإتمام فى ضياع بنى العمّ (۱).

فمع مراعاه الفتاوى يكون الحمل على الاتّقاء متعيّنا، كما فى ضياع بنى العمّ، و لا يخفى على المتأمّل فى أحاديث مبحث القصر قرب هذا الحمل.

و أمّا صحيحه ابن بزيع (۲)، و ما ماثلها، فلا دلاله فيها على الاشتراط؛ لأنّ المنزل أعمّ من الملك لغه و عرفا، مع أنّه سأل: الرجل هل يقصّر فى ضيعته؟ قال:

«لا بأس، ما لم يكن فيها وطن له» و لم يقل: لا يقصّر ما لم يكن ملك له يستوطنه، و هذا ظاهر.

و أمّا إضافه الضيعه إلى صاحبها، فلا إشاره فيها إلى اشتراط الملك بوجه من الوجوه؛ و إثبات الشى ء لا ينفى ما عداه.

و أمّا روايه الفطحيّه (۳)، ففيها أنّها تنادى بعدم اعتبار الاستيطان المخالفه للأدلّه القطعيّه التى أشرنا إليها، فحملها على الاتّقاء متعيّن، كما أشرنا.

و يشهد لهذا الحمل- فيها، و فى جميع ما دلّ على الإتمام فى الملك- أنّ مذهب مالك من العامّه: إن مرّ بقريه فيها أهله أو ماله أتمّ، إذا أراد أن يقيم فيها يوما أو ليله (۴)، فاعتبر مطلق المال، و مذهبه هو المذهب المشهور و المتداول فى زمان صدور هذه الأخبار.

و قال خالى العلّامه المجلسى: إنّه قول جماعه من العامّه، و نقل عن شرح السنّه، عن ابن عبّاس [و هو أحد قولى] الشافعى (۵).

۱- تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱۱ الحديث ۵۱۱، وسائل الشيعه: ۸/ ۵۱۰ الحديث ۱۱۳۰۸.

۲- من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۸۸ الحدیث ۱۳۱۰، وسائل الشیعه: ۸/ ۴۹۴ الحدیث ۱۱۲۶۶.

۳- تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۱۱ الحدیث ۵۱۲، وسائل الشیعه: ۸/ ۴۹۳ الحدیث ۱۱۲۶۰.

۴- المغنی لابن قدامه: ۲/ ۶۶.

۵- بحار الأنوار: ۸۶/ ۳۷، لاحظ! شرح السنه للبغوی: ۲/ ۵۳۹.

ص: ۳۵۵

و غیر خفیّ علی من أمعن النظر فیها أنّ المعصومین علیهم السّلام أمروا بالإتمام لأجل الملکیّه، و من جهه الملکیّه، لا التوطّن، و أنّ الأخبار المعارضه إنّما یکون نظرها ردّ هذا المذهب و منع هذا الأمر، و أنّ السائلین إنّما کانوا یسألون عن هذا المعنی، و کانوا علیهم السّلام یجیبونهم عن هذا المعنی.

علی أنّه تقییدها بالاستیطان لأجل الجمع- مع أنّه جمع- فی غایه البعد؛ لأنّ النخله لا تستوطن و لا یمکن استیطانها، و لا ینفع استیطان ما تحتها ممّا هو ملک الغیر؛ لأنّه لیس استیطان النخله.

نقول: غایه ما یظهر منها اعتبار الملک بحصول الوطن الشرعی- أعنی ما یجوز الإتمام فیه- و إن لم یکن حین الإتمام متوطّنا فیه، بل الشارع جعله وطنا له، لا أنّ الوطن منحصر فیه، فلا یدلّ علی اشتراط الملکیّه أصلا و رأسا.

علی [أنّه] إن یظهر منها اشتراط الملکیّه فلا بدّ من حملها و توجیهها و القول بأنّ روایات عمّار مشوّشه مضطربه غالبا؛ لما عرفت.

قال السیّد السند الاستاذ (۱): من تأمّل الأخبار وجد أنّ الإتمام دائر مع التوطّن، من غیر مدخلیّه للملکیّه، و حمل استیطان السّته علی حصول الوطن العرفی غالبا به، إذا لم یکن الوطن الدائمی الذی جمیع الأوقات هو فیه، و یکون منشأ للاشتباه فی کونه أیضا من جمله الوطن الذی حکم الشارع بالإتمام فیه.

فالظاهر أنّه إذا توطّن فی موضع کلّ سنه ستّه أشهر هو أیضا وطنه، و أقلّ ما یتحقّق به الوطن غالبا هو هذا.

و بالجمله؛ الأخبار الدالّه علی اعتبار الملکیّه فی غایه الظهور فی عدم اشتراط الإقامه عشره أیّام، و لا اشتراط للتوطّن، مع أنّ ناوی الإقامه؛ علیه التمام مطلقا، من غیر مدخلیّه الملک، و کذا من کان فی وطنه؛ لأنّه غیر مسافر، و القصر لا یجب

۱- هو السیّد صدر الدین محمّد بن السیّد باقر الرضوی القمّی صاحب شرح الوافیه.

ص: ۳۵۶

إلّا بشرط السفر، و کون المکلّف غیر حاضر، و کونه فی غیر وطنه، فمع أحد الضدّین یکون الملک لغوا، لا طائل تحته.

فلا حاجه لما ذکره الشیخ فی «التهذیبین» للجمع بین الأخبار بتقیّد ما دلّ علی اعتبار الملک بمن نیّته إقامه العشره، أو کون الملک وطنه (۱)، مع ما عرفت من أنّ ناوی الإقامه و المتوطّن؛ علیهما [التمام] و ان لم یکونا فی ملکهم، و لا مدخلیّه للملک

أصلا.

فعلى هذا يجب علينا ترك العمل بهذه الأخبار من وجوه متعدّده:

الأوّل: مخالفتها لما عليه الشيعه؛ حيث قالوا عليهم السّلام: «خذ ما اشتهر بين الأصحاب، و دع الشاذّ النادر» (۲).

الثانى: موافقتها لمذهب العامّه، و قد ورد فى الأخبار المتواتره وجوب ترك العمل بمثلها (۳).

الثالث: مخالفتها لظاهر القرآن (۴) من القصر على المسافر مطلقا و إن كان فى ملكه.

الرابع: مخالفتها للعمومات الدالّه على وجوب القصر على المسافر (۵).

الخامس: معارضتها للأخبار الدالّه على أنّ المعتبر هو التوطّن لا الملك، مع كونها معموله بها عند الشيعه، و مخالفه للتقيّه، و موافقه للقرآن و الأخبار المتواتره، و هذه الأخبار واضحه الدلاله فى عدم اعتبار الملك مع الوطن.

۱- تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۱۱ و ۲۱۲ ذيل الحديث ۵۱۲ و ۵۱۴، الاستبصار: ۱/ ۲۲۹ و ۲۳۰ ذيل الحديث ۸۱۴ و ۸۱۶.

۲- عوالى اللآلى: ۳/ ۱۲۹ الحديث ۱۲، مستدرك الوسائل: ۱۷/ ۳۰۳ الحديث ۲۱۴۱۳.

۳- الكافى: ۱/ ۶۷ الحديث ۱۰، وسائل الشيعه: ۲۷/ ۱۰۶ الحديث ۳۳۳۳۴.

۴- النساء (۴): ۱۰۱.

۵- وسائل الشيعه: ۸/ ۵۱۷ الباب ۲۲ من أبواب صلاه المسافر.

و ربّما توهّم بعضهم فى روايه ابن بزيع أنّها تدلّ على اشتراط الملكيّه، كما تدلّ على اشتراط التوطّن؛ حيث قال المعصوم عليه السّلام: «إلّا أن يكون له فيها منزل يستوطنه» (۱) إذ المتبادر من المنزل و كونه له؛ أن يكون ملكا له.

و التوهّم فاسد؛ لأنّ ابن بزيع سأل عن رجل يقصّر فى ضيعته و ملكه، فأجاب عليه السّلام: بأنّه «لا بأس به»، إنّما قال عليه السّلام: «لا بأس به»، لأنّ ابن بزيع فى نظره أنّ ذلك غير جائز و حرام، و المعروف عند [ه] لا يجوز القصر، لكن من جهه عدم اليقين فى ذلك سأل عن حاله، فأجاب عليه السّلام بأنّه «لا بأس به» يعنى لا منع و لا حرمه فيه كما يتخيّل من نظائره، ثمّ أظهر عليه السّلام بأنّ المنع إنّما هو فى خصوص قصد الإقامه، أو يكون له منزل يستوطنه.

و هذا أيضا مثل الأخبار السابقه صريح فى أنّ الملك لا عبره به أصلا، بل لا بدّ مع كونه ملكا- من كون منزل له يستوطنه، و لم يقل: يشترط الملكيّه، بل قال:

بشرط المنزل مع كون الضيعه ملكا.

فهذا ينادى بأنّ الملكيّه ليست بشرط، إنّما هى فرض فرضها الراوى، و المعصوم عليه السّلام لم يشترط هذا الفرض، بل اشترط مع وجود هذا الفرض أمرا اخر، و هو المنزل له، و غير مأخوذ فى المنزل كونه ملكا، و ليس اللام فى «له» للملك؛ لأنّ الظاهر أنّ المنزل من جمله الضيعه، و الضيعه ملك.

فالمعنى: إلّا أن يكون له فى ملكه، و من جمله ملكه [ال] منزل، فإذا كان الكلّ ملكا، فاللام للاختصاص، و على فرض كونه للملك لا يفيد الاشتراط؛ لأنّ الراوى فرض الملكيّه، فالمراد: إلّا أن يكون فى جمله ما فرضت منزل، فعلى تقدير أن يكون هذا المنزل ملكا له لا يفيد اشتراط ملكيّته- [كما هى] مفروض الراوى- بل يفيد

١- من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٨٨ الحديث ١٣١٠، وسائل الشيعه: ٨/ ٤٩٤ الحديث ١١٢٦٦.

اشتراط منزليّته.

و بالجمله؛ لا شكّ فى أنّ المعصوم عليه السّلام اشترط المنزليّه، لا أنّه اشترط الملكيّه، و هذا واضح بحمد اللّه، مع أنّ المعصوم عليه السّلام اشترط للإتمام نيّه الإقامه و الاستيطان، و كلّ منهما مستقلّ فى علّيه الإتمام، غير شرط الملك، كما عرفت.

[باب من كان السفر عمله أو منزله معه]

قوله: عن الجعفرى، عمّن ذكره، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «الأعراب لا يقصّرون، و ذلك أنّ منازلهم معهم» (١).

و فى محاسنه عن أبيه، عن سليمان الجعفرى، عمّن ذكره، عن الصادق عليه السّلام، قال: «كلّ من سافر فعليه القصر و الإفطار غير الملّاح، فإنّه فى بيته، و هو يتردّد حيث شاء» (٢).

[باب من كان سفره باطلا]

قوله: قال فى «الفقيه»: و لو أنّ مسافرا ممّن يجب عليه التقصير مال من طريقه [إلى] صيد لوجب عليه التمام؛ لطلب الصيد (٣).. إلى آخره.

ففيه دلاله على عدم اشتراط حدّ الترخّص للقصر فى مثل هذه الصوره، و على عدم اشتراط قصد المسافه فيما بقى، بل يكفى كون المجموع مسافه، كما اختاره

١- الوافى: ٧/ ١٦٧ الحديث ٥٦٩٢، لاحظ! الكافى: ٣/ ٤٣٧ الحديث ٥، وسائل الشيعه: ٨/ ٤٨٦ الحديث ١١٢٣٨.

٢- المحاسن للبرقى: ٢/ ١٢١ الحديث ١٣٣٣.

٣- الوافى: ٧/ ١٧٧ ذيل الحديث ٥٧١٦، لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٨٨ ذيل الحديث ١٣١٤.

بعض (۱)، لكن الدلاله و السند ضعيفان.

[باب إتمام الصلاه فى الحرم الأربعه]

قوله: عن إبراهيم بن شيبه قال: كتبت إلى أبى جعفر عليه السّلام أسأله عن إتمام الصلاه فى الحرمين، فكتب إلىّ: «كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم يحبّ إكثار الصلاه فى الحرمين، فأكثر فيهما و أتمّ» (۲).

لا يخفى أنّ الأئمّه عليهم السّلام أمرونا بمراعاه قواعد فى الأخبار المتعارضه، و أوجبوا علينا التمسّك بها، و المدار فى الفقه على ذلك، و أنّ قاعده واحده تكفى، فضلا عن الجميع.

و القواعد:

أوّلها: موافقه كتاب اللّه تعالى، و قد عرفت أنّ مقتضاه وجوب القصر مطلقا، بعد تفسير أهل البيت عليهم السّلام، و لا شكّ فى أنّ جواز الإتمام مخالف له، فوجب علينا ضربه على الحائط، و عدم اعتباره أصلا بمقتضى الأخبار المتواتره (۳).

و ثانيها: العرض على سائر أحاديثهم عليهم السّلام فإن وافقها يؤخذ به، و لا شكّ فى أنّ سائر أحاديثهم وجوب القصر مطلقا على المسافر، و بالغوا فى ذلك.

و ثالثها: موافقه الشهره بين الأصحاب؛ إذ يظهر من صحيحه على بن

۱- لاحظ! المعتبر: ۲/ ۴۷۲.

۲- الوافى: ۷/ ۱۸۱ الحديث ۵۷۲۱، لاحظ! الكافى: ۴/ ۵۲۴ الحديث ۱، وسائل الشيعه: ۸/ ۵۲۹ الحديث ۱۱۳۶۰.

۳- وسائل الشيعه: ۲۷/ ۱۰۶ الحديث ۳۳۳۳۴، ۱۰۹ الحديث ۳۳۳۴۳، ۱۱۱ الحديث ۳۳۳۴۷.

مهزيار (۱)، و غيرها أنّ القصر كان هو المشهور بين أصحاب الراوى و المعصوم عليه السّلام، و العبره بهذه الشهره، لا شهره المتأخّرين عنهم، إلّا أن تكون شهرتهم- كما سبق- عن شهره أصحاب الراوى التى لم يرد النصّ إلّا باعتبارها خاصّه.

و فى «كامل الزياره» عن سعد بن عبد اللّه أنّه سأل أيّوب بن نوح عن تقصير الصلاه فى هذه الأماكن الأربعه، فقال: أقصر، و صفوان يقصّر، و ابن أبى عمير و جميع أصحابنا يقصّرون (۲)، و الأئمّه عليهم السّلام أمروا بالأخذ بالشهره بين الأصحاب الذين ذكرت.

و رابعها: العلّه التى ذكروا فى وجوب القصر تشمل المقام، و كذا قولهم عليهم السّلام:

«إنّ اللّه تصدّق، و هل يرضى أحد أن تردّ عليه صدقته؟» (۳)، و غير ذلك.

و خامسها: ما سيجى ء من الأخبار الصريحه فى أنّ تجويز الإتمام كان اتّقاء على الشيعه، و إلّا فهذه الأماكن مثل سائرها.

و سادسها: الموافقه لما لا يمكن توجيهه، مثل صحيحه أبى ولّاد (۴).

و سابعها: الموافقه [ل] قول العامّه، حيث أمروا عليهم السّلام بترك ما وافق قولهم (۵)، و أنّه خطأ، و لا شكّ فى أنّ قولهم عدم وجوب القصر، و وجوب القصر مخالف لقولهم [ف] يصير رشدا واجب الاتّباع.

فما قيل من أنّ جواز التمام فى خصوص الأماكن الأربعه ليس موافقا لرأى العامّه- بل الموافق مطلق الجواز- فاسد قطعا؛ لأنّ وجوب القصر فى هذه الأماكن

۱- تهذيب الأحكام: ۵/ ۴۲۸ الحديث ۱۴۸۷، وسائل الشيعه: ۸/ ۵۲۵ الحديث ۱۱۳۴۶.

۲- كامل الزيارات: ۲۴۹ الحديث ۶۵۴.

۳- وسائل الشيعه: ۱/ ۱۷۴ و ۱۷۵ الحديث ۱۳۱۴۴ و ۱۳۱۴۵ مع اختلاف.

۴- تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۹۸ الحديث ۹۰۹، وسائل الشيعه: ۸/ ۴۶۹ الحديث ۱۱۱۹۳.

۵- الكافى: ۱/ ۶۷ الحديث ۱۰، وسائل الشيعه: ۲۷/ ۱۰۶ الحديث ۳۳۳۳۴.

مخالف لقول العامّه بالبديهه، فالرشد فيه جزما، فيجب اتّباعه جزما.

و شى ء من المقدّمات المذكوره لا يمكن التأمّل فيه جزما، و هذا القدر يكفينا.

و أمّا أنّ ما ورد من إباحه التمام فى هذه الأماكن (۱)، فهل هو موافق للعامّه أو مخالف؟ فكلام اخر، فنقول ما دلّ على أنّ المكلّف إن شاء أتمّ و إن شاء قصّر (۲)، فهو عين مذهب العامّه يقينا؛ لأنّ إثبات الشى ء لا ينفى ما عداه، ففى كلّ موضع موضع يقولون: إن شاء أتمّ.

و هل هذا إلّا تفريع الجزئى على الكلّى، و الفرع على القاعده، بل جميع ما نحمله على التقيّه- و مسلّم ذلك الحمل عندهم،- فمن هذا القبيل.

ألا ترى أنّ ما ورد من أنّ الصلاه تقصّر فى ثلاث برد و مسيره يومين (۳) نحمله على التقيّه؟

و لا يمكن أن يقال: العامّه يقولون بذلك فى الصلاه و الصوم جميعا، لا خصوص الصلاه، فلا يمكن الحمل على التقيّه، و كذا ما لو ورد من جواز المسح على الخفّين فى الحضر أو السفر نحمله على التقيّه جزما.

و لا يمكن أن يقال: هم يقولون فى السفر و الحضر، و المدار فى الحمل على التقيّه على ذلك.

و أيضا الموافقه للعامّه و الأوفقيّه لهم مغاير لكون الشى ء هو هو بعينه، ألا ترى إلى روايه مسمع و ما فيها من قوله عليه السّلام: «كان أبى يرى لهذين الحرمين ما لا يراه لغيرهما» (۴) لا يصلح أن يقال: هذا لا يوافق التخيير فى الأربعه، كيف و قد أتى

۱- وسائل الشيعه: ۸/ ۵۲۴ الحديث ۱۱۳۴۳.

۲- وسائل الشيعه: ۸/ ۵۲۶ الحديث ۱۱۳۵۲.

۳- وسائل الشيعه: ۸/ ۴۵۳ و ۴۵۴ الحديث ۱۱۱۴۷ و ۱۱۱۴۸.

۴- تهذيب الأحكام: ۵/ ۴۲۶ الحديث ۱۴۷۸، وسائل الشيعه: ۸/ ۵۲۴ الحديث ۱۱۳۴۴.

به دليلا له، و كذا الحال فى غيرها من الروايات المختصّه بالحرمين، كما أتوا بروايه حسين الدالّه على الثلاثه (۱).

فإن قلت: ما تقول فى الأخبار الدالّه على أنّ الإتمام فى أربع مواطن؛ فإنّها فى غايه الظهور فى الاختصاص؟

قلت: كلّما فى الأخبار الدالّه على التخيير و أفضليّه الإتمام هو قول أهل السنّه، و أمّا ما ذكرت من الأخبار، فلم يظهر بعد المراد منها؛ إذ يمكن أن يكون المراد منها ما ذكره الصدوق من قصد الإقامه و الإتمام (۲)، كما يشير إليه لفظ المذخور؛ فإنّ الذخيره لا تناسب إلّا ذلك، لا أن يكون المراد فى هذه الأماكن يختار الإتمام و إكثار الصلاه و يذخره لنفسه، فيكون اختيار الإتمام لأجل الإذخار مخصوصا بهذه الأماكن، لا نفس التخيير؛ فإنّ الاذخار و المذخور به لا يناسب التخيير أصلا و رأسا.

فإن بنيت على أنّ اختياره الإتمام من جهه أنّ له التخيير، فتصير هذه الأخبار موافقه لقول العامّه البتّه، و الرشد فى خلافهم.

و بالجمله؛ هذه الأخبار، [و] صحيحه ابن مهزيار و أمثالها، ستعرف الكلام فيها.

فإن قلت: ما تقول فى [ما] ورد من أنّ الإتمام من سرّ آل محمّد عليهم السّلام [و] مخزون علم اللّه (۳).

قلت: لا دلاله فيها على التخيير، و أنّ الإتمام على أىّ وجه من سرّ اللّه، و الذى أظهروا عليهم السّلام لنا من جهه الاتّقاء، فلعلّ هذا هو السرّ، بل هو الظاهر، فلاحظ

۱- الكافى: ۴/ ۵۸۶ الحديث ۴، وسائل الشيعه: ۸/ ۵۳۰ الحديث ۱۱۳۶۴.

۲- من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۸۳ ذيل الحديث ۱۲۸۴.

۳- تهذيب الأحكام: ۵/ ۴۳۰ الحديث ۱۴۹۴، وسائل الشيعه: ۸/ ۵۲۴ الحديث ۱۱۳۴۳.

ما قالوا ممّا ستعرف، على أنّه على تقدير أن يكون المراد هو الإتمام بعنوان اختياره على القصر، و أنّه فرع التخيير، فيصير أفضليّه اختيار الإتمام و محبّه ذلك، و المبالغه و الاهتمام من جهه فضل الصلاه فى هذه الأماكن، أو محبّه إكثار الصلاه فيها سرّ آل

محمّد علیهم السّلام و مخزون علم [اللّه].

فتصیر هذه الأخبار أیضا مثل تلک الأخبار.

علی أنّا نقول: مرادنا من التقیّه هو الاتّقاء یعنی کانوا علیهم السّلام، یأمرون الشیعه بالإتمام فی هذه الأماکن من جهه وجود العامّه فیها [و] ندره خلوّها عنهم، إذ الحسین علیه السّلام کان أهل السنه یزورونه و یجتمعون عند مرقده، کما هو الحال الآن.

هذا مع أنّ هذه الأخبار لا تخلو من ضعف فی السند، أو قصور فی الدلاله، أو ظهور علاج التعارض.

قوله: فقلت: فأیّ شی ء تعنی بالحرمین؟ فقال: «مکّه و المدینه» (۱).

لا یخفی أنّ قوله علیه السّلام: «علمت [یرحمک اللّه] فضل الصلاه فی الحرمین» فی مقام التعلیل للأمر بالإتمام فالعلّه منصوصه و هی حجّه، فیلزم أن یکون کلّ موضع فی صلواته فضل أن یتمّ الصلاه فیه، و هذا فاسد قطعا.

و أیضا القصر واجب عندنا جزما، و الواجب کیف یرفع الید عنه من جهه فضله، مع أنّ کثیرا من مواضع الفضل لیس فیه تمام أصلا، بل أکثر، لا سیّما لا إتمام فیه، بل کاد أن یکون کلّها، و کذا کلّ مواضع الإتمام أو جلّها لیس فیه فضل.

و أیضا الفرض الإلهی کیف یناسبه أن یقول علیه السّلام: «أنا احبّ لک أن تکثر الصلاه، فمن هذا احبّ أن تتمّ» و لو حملت علی أنّ المراد الإتمام بعد الإقامه، تندفع

۱- الوافی: ۷/ ۱۸۲ الحدیث ۵۷۲۸، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۵/ ۴۲۸ الحدیث ۱۴۸۷، وسائل الشیعه: ۸/ ۵۲۵ الحدیث ۱۱۳۴۶.

الحزازات، و یقال أنّها مبتیّه علی طریقه أهل السنّه؛ لأنّهم علیهم السّلام کانوا یخافون من وقوع توقیعهم بید أعدائهم، و لذا فی غالب [ال] توقیعات یکون تقیّه، أو اضطرابا، أو حزازه، و صرّح بذلک جدّی؛ (۱).

و کون القصر و الإتمام علی التخییر و فضیله الصلاه تصیر منشأ لاختیار الإتمام و إکثار الصلاه فیه، و لذا قال علیه السّلام: «احبّ» أی احبّ أن یختار الإتمام، و الإکثار من الصلاه، فتکون وارده علی سبیل التقیّه و الموافقه لمذهب العامّه.

و مثل ما ذکرنا، الکلام فی روایه إبراهیم بن شیبه، و غیرها من الأخبار المتضمّنه بقولهم علیهم السّلام: احبّ لک أن تفعل کذا (۲).

قوله: عن أبی شبل، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: أزور [قبر] الحسین علیه السّلام قال: «نعم زر الطیّب و أتمّ الصلاه فیه، قلت: فإنّ بعض أصحابنا یرون التقصیر، قال: إنما یفعل ذلک الضعفه» (۳).

قیل: المراد من الضعفه؛ الضعفاء فی الدین، و فیه ما فیه؛ لما عرفت من أنّ أعاظم فقهاء الشیعه الذین ورد فی جلالتهم ما لا یفیه

الدفاتر كانوا متّفقين على رأى التقصير، بل هم عليهم السّلام أمروا أعاظمهم ليقصّروا، مثل محمّد بن إسماعيل بن بزيع، و معاويه بن وهب و غيرهما من أعاظم الشيعه.

و قيل: المراد من يضعف عن أربع ركعات، و فيه أيضا ما فيه؛ لما عرفت من أنّ كلّ الشيعه كانوا يفعلون، و لأنّ قوله «يرون» لا يلائمه، مع أنّ الظاهر من

١- روضه المتقين: ٢/ ١٥۶، ٣/ ۴٠۶، ٧/ ٢٠٨.

٢- وسائل الشيعه: ٨/ ۵٢۵ الحديث ١١٣۴۶، ۵٢٧ الحديث ١١٣۵۵، ۵٢٩ الحديث ١١٣۶٠ و ١١٣۶١.

٣- الوافى: ٧/ ١٨۵ الحديث ۵٧٣٣، لاحظ! الكافى: ۴/ ۵٨٧ الحديث ۶، وسائل الشيعه: ٨/ ۵٢٧ الحديث ١١٣۵۴.

قوله عليه السّلام: «يفعل» الإخبار عن فعلهم، لا أنّ [ه] حكم من يضعف الإتمام، مع أنّه تفصيل غريب لم يقل به أحدنا.

و الظاهر أنّ المراد من الضعفه الذين استضعفوا فى الأرض، يعنى الأئمّه عليهم السّلام و شيعتهم، أو لا يستطيع إقامه عشره أيّام.

فيكون هذا الخبر- أيضا- حجّه من لا يجوّز الإتمام إلّا بعد قصد إقامه العشره، فيكون إشاره إلى أنّ أمرهم عليهم السّلام بالإتمام إنّما هو بعد قصد الإقامه [و بدونه] لا بدّ فيه القصر.

قوله: إنّما استتروا عليهم السّلام ذلك من الناس؛ لأنّ تخصيص بعض البلاد بالإتمام دون بعض ليس معهودا بين الناس، بل كان خلاف رأيهم (١) .. إلى آخره.

الفعل غير القول و الفتوى، [و] تخصيص بعضها به دون بعض عين مذهب أهل السنّه و القول بالتخيير؛ فإنّ المخيّر ربّما يتمّ و ربّما يقصّر، سيّما إذا كان إتمامه فى الحرمين؛ لفضلهما و حثّ كثره الصلاه فيهما.

فما ذكره فى غايه البعد، بل شى ء لا يرضى به المتأمّل، لأنّ الناس ما كانوا يدورون معهم بحيث يلاحظون أنّهم كانوا يقصّرون فى غير مكّه و يتمّون فيها من دون قصد إقامه، و ما كانوا يقصدون الإقامه فى غيرها حتّى يتحقّق خلاف التقيّه، بل المناسب للتقيّه الإتمام بلا شكّ، و عدم القصر بلا تأمّل؛ فإنّ مذهبهم التخيير و أفضليّه الإتمام فى أىّ مكان و مقام، إلّا أنّ غالب اختيارهم الإتمام، و كان القصر شعار الشيعه.

فلعلّ المراد أنّا نتمّ فى حال الخفيه أيضا، فيكون الأمر بالإتمام لأجل الناس.

و يمكن أن يكون أيضا توريه، و يكون مرادهم استترنا أنفسنا من الناس كى

١- الوافى: ٧/ ١٨۶ ذيل الحديث ۵٧٣٧.

يتلائم الأخبار، فتأمّل!

و يمكن أن يكون المراد الاستفهام الإنكارى، أى ألا كنت أنا و من مضى من آبائى أتممنا الصلاه و استترنا بهذا من الناس ليكون تصديق هشام؟!

و هذا هو المناسب؛ لأنّ هشاما كان من الثقات الأجلّه؛ ما كان يكذب، و مع ذلك ما كانوا عليهم السّلام يكذّبون أمثال هؤلاء الأعاظم بمثل هذا التكذيب، كما لا يخفى على المطّلع.

و مع ذلك سيجى ء أنّهم عليهم السّلام صرّحوا بأنّ الإتمام الذى قلنا إنّما هو من خوف الناس، فكيف يقول هنا: ليس كذلك؟!

و بالجمله؛ لا شبهه فى أنّ أمرهم بالإتمام لأجل الاتّقاء على الشيعه، كما سيجى ء تصريحهم عليهم السّلام بذلك، مضافا إلى ظهور ذلك من الخارج أيضا بحيث لا خفاء أصلا.

ففى هذا الحديث أيضا ربّما لا يرى المصلحه بأن يقول مرّ الحق، و تكون المصلحه [فى] أمر البجلى أيضا بالإتمام لئلّا يجترئ على ترك التقيّه من أجمعهم فى فعل مرّ الحق، و لذا رؤى عليه السّلام بأن قال ما قال، و لا يخفى على الفطن أنّه توريه منه عليه السّلام.

و ممّا يشير إلى ذلك أنّ هذا البجلى هو الذى قال له الصادق عليه السّلام: «أتمّ الصلاه فى الحرمين و إن لم تصلّ إلّا صلاه» (۱)، فظهر أنّه من جمله من كان يصلّى ركعتين و يأخذ نعاله ليخرج، و الناس يستقبلونه، فكيف يتأتّى له عليه السّلام أن يظهر له ما أظهر لمعاويه بن وهب و هشام؟!

و ينبّه على ذلك أيضا أنّ العلم حاصل لنا بأنّهم حينما كانوا فى مكّه كانوا ناوين الإقامه، و لو لم يحصل العلم بذلك فالظنّ لا أقلّ منه.

۱- تهذيب الأحكام: ۵/ ۴۲۶ الحديث ۱۴۸۱، وسائل الشيعه: ۸/ ۵۲۵ الحديث ۱۱۳۴۷.

قوله: عن [ابن] وهب، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن التقصير فى الحرمين و التمام، قال: «لا تتمّ حتّى تجمع على مقام عشره أيّام» (۱) .. إلى آخره.

و فى «العلل» فى الصحيح عن معاويه بن وهب، قال: [إنّك] قلت لهم أتمّوا بالمدينه بخمس، فقال: «إنّ أصحابكم هؤلاء كانوا يقدمون فيخرجون من المسجد عند الصلاه فكرهت ذلك لهم، فلذلك قلته» (۲) مع أنّا نرى بالوجدان و العيان الخوف من العامّه [فى] هذه الأماكن و التقيّه.

و لعلّ المراد من قوله علیه السّلام: «بخمس» لقصد إقامه خمس، کما مرّ فی صحیحه محمّد بن مسلم (۳)، و لعلّ [ه] یذکر من أنّ المراد منه إقامه خمسه أیّام.

فیظهر من هذا أنّ حکمهم بالإتمام بقصد إقامه خمس تقیّه و اتّقاء لأمر الحقّ، کما یظهر من روایه ابن مسلم الماضیه فی أیّام عزم الإقامه (۴).

و یحتمل أن یکون المراد: إنّک قلت ذلک بخمس أنفس، أو المراد فی الصلوات الخمس، و اللّه یعلم.

قوله: [و یحتمل ... وجها اخر] و هو أنّ من حصل بالحرمین ینبغی له أن یعزم علی مقام عشره أیّام و یتمّ الصلاه فیهما (۵) .. إلی آخره.

لعلّ مراد الشیخ (۶) أنّ التوالی فی العشره لیس بشرط فی هذین الموضعین؛ لأنّ المتبادر من العشره هی المتوالیه.

۱- الوافی: ۷/ ۱۸۸ الحدیث ۵۷۴۲، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۵/ ۴۲۸ الحدیث ۱۴۸۵، وسائل الشیعه: ۸/ ۵۳۴ الحدیث ۱۱۳۷۶.
۲- علل الشرائع: ۲/ ۴۵۴ الحدیث ۱۰، وسائل الشیعه: ۸/ ۵۳۱ الحدیث ۱۱۳۶۹.
۳- تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۱۹ الحدیث ۵۴۸، وسائل الشیعه: ۸/ ۵۰۱ الحدیث ۱۱۲۸۶.
۴- تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۲۰ الحدیث ۵۴۹، وسائل الشیعه: ۸/ ۵۰۲ الحدیث ۱۱۲۹۰.
۵- الوافی: ۷/ ۱۸۹ ذیل الحدیث ۵۷۴۵.
۶- تهذیب الأحکام: ۵/ ۴۲۷ ذیل الحدیث ۱۴۸۳.

و فی «المدارک»: و هل یشترط التوالی فی العشره، بحیث لا یخرج بینها إلی محلّ الترخّص أم لا؟ (۱) فلاحظ!

قوله: عن ابن عمّار، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل قدم مکّه، فأقام علی إحرامه، قال: «فلیقصّر الصلاه ما دام محرما» (۲).

هذه الروایه أیضا دلیل الصدوق (۳)، و المراد من قوله علیه السّلام: «ما دام محرما» أنّه لا ینوی الإقامه؛ لأنّه یرید الذهاب إلی عرفات.

۱- مدارک الأحکام: ۴/ ۴۶۰.
۲- الوافی: ۷/ ۱۹۰ الحدیث ۵۷۴۷، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۵/ ۴۷۴ الحدیث ۱۶۶۸، وسائل الشیعه: ۸/ ۵۲۵ الحدیث ۱۱۳۴۵.
۳- من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۸۳ ذیل الحدیث ۱۲۸۴.

[أبواب مواقيت الصلاه]

[باب أنّ علامه تمام استتار القرص ذهاب الحمره من المشرق]

قوله: [و إن كفى استتار القرص] فى تحقّق الوقت (۱) .. إلى آخره.

لكن ربّما يظهر من بعض الأخبار الآتيه أنّ ما ورد من الاكتفاء بمجرّد سقوط [القرص] ورد بعنوان التقيّه (۲).

[باب تأخير المغرب عن استتار القرص للاحتياط]

قوله: عن يعقوب بن شعيب، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: قال لى: «مسّوا بالمغرب قليلا؛ فإنّ الشمس تغيب من عندكم قبل أن تغيب من عندنا» (۳).

لعلّ المراد أنّ أرض الكوفه، من حيث كونها خاليه عن الجبال و التلال و استوائها، إذا غاب قرص الشمس يتحقّق بمجرّد ذلك غيبوبتها، بخلاف أرض

۱- الوافى: ۷/ ۲۶۷، ذيل الحديث ۵۸۸۰.

۲- الوافى: ۷/ ۲۷۰ الحديث ۵۸۸۴، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۵۹ الحديث ۱۰۳۲، وسائل الشيعه: ۴/ ۱۷۷ الحديث ۴۸۴۱.

۳- الوافى: ۷/ ۲۶۹ الحديث ۵۸۸۲، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۵۸ الحديث ۱۰۳۰، وسائل الشيعه: ۴/ ۱۷۶ الحديث ۴۸۳۹.

الحجاز خصوصا مكّه و المدينه، فإنّ الشمس إذا غابت فيها لا يتحقّق بمجرّد ذلك غيبوبه الشمس [لأنّ فيها] الجبال و التلال، و أمثال ذلك.

فلا يقال- عرفا-: غابت الشمس بالمرّه، بل يقال: غابت عن نظرنا، عند ما يكون على وجه الأرض و الموضع المنخفض، [و] إذا صعد [نا] بالمرتفع نرى الشمس بأعيننا، و نحن فى أرضنا، فلو كان المرتفع فى الكوفه لكان يظهر عليهم أيضا أنّ الشمس لم تغب عنهم بالمرّه.

[و] لعلّ مراعاه هذا المعنى أولى و أحوط على ما يظهر من بعض الأخبار (۱)، أو متعيّن، كما يقول المشهور (۲)، [و] يحملون المعارض على التقيّه أو الاتّقاء، كما يشير إليه روايه جارود (۳) و الشهره بين الأصحاب، و الأوّل أظهر، بحسب مدلول الأخبار.

۱- تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۵۹ الحديث ۱۰۳۱، وسائل الشيعه: ۴/ ۱۷۶ الحديث ۴۸۴۰.

۲- لاحظ! تذكره الفقهاء: ۲/ ۳۱۰.

۳- تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۵۹ الحديث ۱۰۳۲، وسائل الشيعه: ۴/ ۱۷۷ الحديث ۴۸۴۱.

[أبواب لباس المصلّی و مکانه و القبله و النداء]

[باب الصلاه فی جلد المیته و ما لا یعلم ذکاته]

قوله: سئل الصادق علیه السّلام عن قول اللّه عزّ و جلّ لموسی علیه السّلام: فَاخْلَعْ نَعْلَیْکَ إِنَّکَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوىً (۱) قال: «کانتا من جلد حمار میّت» (۲).

ورد عنهم علیهم السّلام تکذیب هذا (۳)، و أنّ نبی اللّه تعالی أعظم شأنا من أن یصلّی أو یلبس جلد میّت، و أنّ هذا من أکاذیب العامّه، فلعلّ هذا ورد مورد التقیّه إن کان صحیحا.

قوله: [فهی مرخّص فیها] فی ستر الرجلین بها (۴) .. إلی آخره.

لعلّ عدم البأس فی النعل و الخفّ لعدم کونهما ممّا یتمّ الصلاه، و نجاست [هما] ممّا لا مانع منه للصلاه بالإجماع (۵) و الأخبار (۶).

۱- طه (۲۰): ۱۲.

۲- الوافی: ۷/ ۴۱۷ الحدیث ۶۲۳۳، لاحظ! من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۱۶۰ الحدیث ۷۵۱، وسائل الشیعه: ۴/ ۳۴۳ الحدیث ۵۳۴۲.

۳- کمال الدین و تمام النعمه: ۲/ ۴۶۰.

۴- الوافی: ۷/ ۴۱۸ ذیل الحدیث ۶۲۳۷.

۵- لاحظ! تذکره الفقهاء: ۲/ ۴۸۱ المسأله ۱۲۷.

۶- وسائل الشیعه: ۳/ ۴۵۵ الباب ۳۱ من أبواب النجاسات.

[باب صلاه کلّ من الرجل و المرأه بحذاء الآخر أو قریبا منه]

[مکان المصلّی]

قوله: و الصواب أن یحمل علی الرخصه، و ما تقدّم علی الکراهه (۱) .. إلی آخره.

فی الظنّ أنّ هذه الروایه (۲) متّحده مع روایه جمیل الآتیه عن «الفقیه» (۳)، و الحکم بالتصحیف فیها حکم بالتصحیف فی هذه أیضا.

[باب ما یستتر به المصلّی]

قوله: باب ما یستتر به المصلّی ممّن یمرّ بین یدیه (۴).

مقتضی ما ذکره أنّ الاستتار لأجل خصوص مرور المارّ، و لیس کذلک؛ إذ مرّ فی باب ما لا ینبغی الصلاه [عنده و ما لا بأس به] روایه علی بن جعفر الصریحه فی الاستتار لوقوف الحمار قدّامه (۵)، و فی هذا الباب أکثر روایاته مطلقه، و لیس بینها و بین المقیّد تعارض حتّی یحمل المطلقه علیه، سیّما مع ورود ما هو صریح فی التعمیم.

۱- الوافی: ۷/ ۴۷۹ ذیل الحدیث ۶۳۹۸.

۲- وسائل الشیعه: ۵/ ۱۲۵ الحدیث ۶۱۰۵.

۳- الوافی: ۷/ ۴۷۹ الحدیث ۶۳۹۹، لاحظ! من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۱۵۹ الحدیث ۷۴۹، وسائل الشیعه: ۵/ ۱۲۲ الحدیث ۶۰۹۶.

۴- الوافی: ۷/ ۴۸۱.

۵- الوافی: ۷/ ۴۶۲، الحدیث ۶۳۵۲، لاحظ! من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۱۶۴ الحدیث ۷۷۵، وسائل الشیعه: ۵/ ۱۳۲ الحدیث ۶۱۲۷.

[باب أدب المساجد و توقیرها و توقیر القبله]

قوله: عن أبی الصحاری، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: قلت له: رجل اشتری دارا فبقیت عرصه، فبناها بیت غلّه أ یوقفه علی المسجد؟ قال: «إنّ المجوس أوقفوا علی بیت النار» (۱).

یعنی أنّ المجوس علی رداءه دینهم، و فساد اعتقادهم، و عدم الاعتناء التامّ منهم بالنسبه إلیه تعالی یوقفون علی بیت النار، فما لکم تسألون عن جواز الوقف علی المساجد؟ مع أنّکم تدرون أنّ الوقف أمر جائز و علی حسب ما یوقف أهل الوقف!

[و] کیف کان، فلا حاجه إلی ما ذکره المؤلّف (۲)، و لا وجه، فتأمّل!

و الصدوق نقل الروایه هکذا: «سئل عن الوقوف علی المساجد فقال: لا یجوز؛ فإنّ المجوس» (۳) .. إلی آخره، و لعلّه نقل بالمعنی علی مقتضی فهمه.

و علی تقدیر أن تکون الروایه کما نقله، فما قاله المؤلّف متعیّن، فتأمّل!

[باب معرفه القبله و قبله المتحیّر]

قوله: فی هذا الاعتراض من المخالفین دلاله واضحه علی عدم جواز الاجتهاد عند الإمامیّه (۴) .. إلی آخره.

لعلّ فی هذا الکلام منه تعریض بالنسبه إلی المجتهدین من فقهائنا- رضوان اللّه

۱- الوافی: ۷/ ۵۰۷ الحدیث ۶۴۶۳، لاحظ! من لا یحضره الفقیه: ۴/ ۱۸۵ الحدیث ۶۴۸، وسائل الشیعه: ۵/ ۲۹۲ الحدیث ۶۵۷۹.

۲- الوافی: ۷/ ۵۰۸ ذیل الحدیث ۶۴۶۴.

۳- من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۱۵۴ الحدیث ۷۲۰، وسائل الشیعه: ۵/ ۲۹۱ الحدیث ۶۵۷۸.

۴- الوافی: ۷/ ۵۵۰ ذیل الحدیث ۶۵۶۹.

ص: ۳۷۴

علیهم- أنّهم تبعوا العامّه فی اختیارهم الاجتهاد.

و فیه؛ أنّ الاجتهاد الذی کان من خواصّ العامّه هو: العمل بالرأی و الاستحسان و الظنون التی لم تستند إلی دلیل شرعی، أمّا الاجتهاد بمعنی استفراغ الوسع فی تحصیل الحکم من دلیل ظنّی مستند إلی دلیل شرعی- کما هو طریقه فقهائنا المجتهدین- فلا؛ لأنّ العبره إنّما یکون بذلک الشرعی.

مع أنّه لا شبهه فی انسداد باب العلم بتفاصیل الأحکام الفقهیّه، و کون الطریق منحصرا فی الظنّ المذکور، مع أنّ البناء فی معرفه القبله لیس إلّا علی الظنون بالقیاس إلی غیر الحاضرین للمسجد الحرام، أو الحرم سوی [من حضر] عند معصوم علیه السّلام، أو استند إلی قوله علیه السّلام أو فعله، و لا یکاد یتحقّق مثلهم، فلم یقول: [إذا] أطبقت السماء، کنّا و أنتم سواء (۱)؟

ففیه شهاده علی أنّه لیس المراد من الاجتهاد العمل مطلقا، بل بما ذکرنا.

[باب صفه الأذان و الإقامه]

قوله: و لکن لیس ذلک فی أصل الأذان، قال: و إنّما ذکرت ذلک لیعرف بهذه الزیاده المتّهمون بالتفویض (۲) .. إلی آخره.

لا شبهه فی عدم کونه من أجزاء الأذان، کما أنّ الصلاه علی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم لیست جزءا منه، و إن کانت عند ذکره صلّی اللّه علیه و آله و سلم و لأجله، و علی فرض ورودها فی خبر لا یجعلها جزءا، بل یجعلها من ذکر محمّد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم، فأیّ مانع من أن یکون ما

۱- وسائل الشیعه: ۴/ ۳۱۱ الحدیث ۵۲۳۹.

۲- الوافی: ۷/ ۵۷۹ ذیل الحدیث ۶۶۲۷، لاحظ! من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۱۸۹ ذیل الحدیث ۸۹۷.

ص: ۳۷۵

ورد فی بعض روایاتهم من هذا القبیل بأن یکون ذکر «أشهد أنّ علیّا ولیّ اللّه» مستحبّا، مرغوبا فیه، مندوبا إلیه عند ذکر «محمّدا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم»؟!

و ببالی أنّه ورد حدیث عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم بذلک، رواه فی «الاحتجاج» (۱) بل یظهر ذلک من العمومات أیضا.

و الشیخ ذکر فی نهایته- ما هذا لفظه-: فأمّا ما روی فی شواذّ من الأخبار من قوله «أشهد أنّ علیّا ولیّ اللّه»، و «آل محمّد خیر البریّه» فممّا لا یعمل علیه فی أذان و لا إقامه، فمن عمل به کان مخطئا (۲)، انتهی.

فلعمری اعترف بورود أخبار متعدّده بذلک، فلو کانت تذکر لکان البناء و العمل علی ما ذکرنا للمسامحه فی أدلّه السنن.

مع أنّه؛ حمل ما ورد من ذکر «قد قامت الصلاه» مرّتین فی أثناء الصلاه فیمن نسی الإقامه و ذکر فی الرکعه الثانیه- علی الاستحباب.

و کذا ما ورد من الأمر بالوضوء مع غسل الجنابه .. إلی غیر ذلک من أمثال ما ذکر، بل و أشدّ منه.

فأیّ مانع من حمل تلک الشواذّ أیضا علی الاستحباب، بل لو ذکر هو أو الصدوق خبرا منها لکان البناء الآن علی ما ذکر البتّه من جهه التسامح المذکور.

بل کان عند الأخباریّین قطعی الصدور عن المعصوم علیه السّلام، کما هو حالهم و طریقتهم فی الأخبار التی ذکرها المشایخ و طعنوا علیها بعدم الحجیّه، بل بعدم الصدور عن المعصوم علیه السّلام.

علی أنّه علی تقدیر تسلیم عدم الاستحباب، فأیّ مانع من ذکره لا بنیّه کونه

۱- الاحتجاج: ۲/ ۵۰۷.

۲- النهایه للشیخ الطوسی: ۶۹.

جزء الأذان، و لا بنیّه کونه مستحبّا، بل بمجرّد التیمّن و التبرّک؟

قصاری ما یتخیّل کونه مکروها؛ لما قاله بعض الفقهاء من کراهه الکلام فی أثناء الأذان (۱)، لکن لم نجد علیه حدیثا، بل ظاهر الأخبار عدم البأس منه (۲).

و من هذا ظهر أنّه لو ذکره ذاکر لا من جهه التبرّک لم یکن فیه ضرر، بل لعلّه لم یکن فیه کراهه أیضا.

و من هذا جوّز الشیخ فی «المبسوط»: «أشهد أنّ علیّا ولیّ اللّه»، و ذکر «محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلم و آله خیر البریّه» (۳)، و أمثالها فی الأذان.

فکیف یکون أمثال ما ذکر بأدون حالا من الکلام اللغو؟!

فإذا لم یکن مانع منه فی أثناء الأذان، فکیف یکون أمثال ما ذکر ممنوعا عنها فیه؟! و اللّه یعلم.

[باب شرائط الأذان و الإقامه و آدابهما]

قوله: عن سلیمان بن صالح، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: «لا یقیم أحدکم الإقامه و هو ماش، و لا راکب، و لا مضطجع، إلّا

أن يكون مريضا، و ليتمكّن فى الإقامه كما يتمكّن فى الصلاه، فإنّه إذا أخذ فى الإقامه فهو فى صلاه» (۴).

سيجى ء فى تكبيره الافتتاح تسميتها بالافتتاح فى أخبار لا تحصى (۵)، فيدلّ

۱- لاحظ! الروضه البهيّه: ۱/ ۲۴۹.

۲- وسائل الشيعه: ۵/ ۳۹۳ الباب ۱۰ من أبواب الأذان و الإقامه.

۳- المبسوط: ۱/ ۹۹، لاحظ! سلسله الينابيع الفقهيه (المبسوط): ۲۷/ ۳۸۸.

۴- الوافى: ۷/ ۵۹۴ الحديث ۶۶۶۷، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۲/ ۵۶ الحديث ۱۹۷، وسائل الشيعه: ۵/ ۴۰۴ الحديث ۶۹۳۳.

۵- الوافى: ۸/ ۶۴۰- ۶۴۱ الحديث ۶۷۶۷- ۶۷۷۴، وسائل الشيعه: ۶/ ۹ الباب ۱ من أبواب تكبيره الإحرام و الافتتاح.

هذا على أنّ الدخول فى الصلاه بتلك التكبيره، و كذا يدلّ عليه ما دلّ على جواز [ال] تكلّم بعد الإقامه (۱)، و غير ذلك، مع أنّه أيضا إجماعى، و تسميتها ب «تكبيره الإحرام» كما ورد فى بعض الأخبار (۲) دليل على أنّ ما يحرم فى الصلاه إنّما يحرم بالدخول فى تلك التكبيره، لا بالدخول بالإقامه، فتدبّر!

۱- وسائل الشيعه: ۵/ ۳۹۵ الحديث ۶۹۰۱ و ۶۹۰۲.

۲- وسائل الشيعه: ۶/ ۱۱ الحديث ۷۲۱۴.

[أبواب صفه الصلاه و أذكارها و تعقيبها و آدابها و عللها]

[باب القيام إلى الصلاه و الافتتاح بالتكبير]

قوله: باب القيام إلى الصلاه و الافتتاح بالتكبير (۱) .. إلى آخره.

تسميه هذه التكبيره بتكبيره الافتتاح- كما ورد فى الأخبار (۲)- دليل على أنّ الدخول فى الصلاه بهذه التكبيره، لا بالإقامه كما مرّ «أنّ من دخل فى الإقامه، فقد دخل فى الصلاه» (۳)، و «أنّ الإقامه من الصلاه» (۴) فجميع ما ذكر هناك مجازات، كما هو إجماعى أيضا.

و تسميتها ب: «تكبيره الإحرام» دليل على حرمه محرّمات الصلاه فى هذه التكبيره، لا بالدخول فى الإقامه، كما ورد فى بعض الأخبار (۵).

۱- الوافى: ۸/ ۶۳۵.

۲- وسائل الشيعه: ۶/ ۹ الباب ۱ من أبواب تكبيره الإحرام و الافتتاح.

۳- وسائل الشیعه: ۵/ ۳۹۳- ۳۹۵ الحدیث ۶۸۹۳ و ۶۸۹۵ و ۶۸۹۷.

۴- وسائل الشیعه: ۵/ ۳۹۶ الحدیث ۶۹۰۴.

۵- مستدرک الوسائل: ۴/ ۱۳۷ الحدیث ۴۳۲۲ و ۴۳۲۳.

ص: ۳۷۹

[باب قراءه البسمله و الجهر بها]

قوله: عن محمّد بن علی الحلبی، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: أنّهما سألا [ه] عمّن یقرأ بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

حین یرید یقرأ فاتحه الکتاب، قال: «نعم إن شاء سرّا، و إن شاء جهرا، فقالا: أ فیقرؤها مع السوره الاخری؟ فقال: لا» (۱).

ظاهرها التقیّه و الاتّقاء؛ لأنّه علیه السّلام لم یستفصل أنّ هذا فی الجهریّه، أو الإخفاتیّه و مع هذا لا تأمّل للفقهاء فی کون الجهر فی غایه المطلوبیّه و نهایه تأکّد استحبابه، بل و ظاهر الصدوق فی أمالیه کون وجوب الجهر بها حینئذ من دین الإمامیّه الذی لا بدّ من الإقرار به (۲).

و ظهر من الأخبار و غیرها کونه شعار أهل البیت علیهم السّلام، و شعار شیعتهم (۳)، و أنّه من علامه المؤمن (۴)، و فی الخطبه الطویله التی شکا أمیر المؤمنین علیه السّلام من أصحابه لأنّه علیه السّلام لو أمرهم بالجهر بها إذن لتفرّقوا عنه، فی جمله امور کثیره شکا من أصحابه فیها، بما ذکر من العباده، و کلّها واجبات و محرّمات، إلی غیر ذلک ممّا ورد فی الجهر بها (۵).

فمع جمیع ذلک، کیف یبادر المعصوم علیه السّلام بإظهار التخییر المطلق الخالی عن الرجحان من سؤال الراوی؟! فتأمّل جدّا فیها، استدلّ بها بعض علی عدم وجوبه (۶)، و فیه ما فیه.

۱- الوافی: ۸/ ۶۵۰ الحدیث ۶۷۹۷، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۲/ ۶۸ الحدیث ۲۴۹، وسائل الشیعه: ۶/ ۶۱ الحدیث ۷۳۴۹.

۲- أمالی الصدوق: ۵۱۱.

۳- وسائل الشیعه: ۶/ ۷۴ الباب ۲۱ من أبواب القراءه فی الصلاه.

۴- تهذیب الأحکام: ۶/ ۵۲ الحدیث ۱۲۲، وسائل الشیعه: ۱۴/ ۴۷۸ الحدیث ۱۹۶۴۳.

۵- الکافی: ۸/ ۵۸- ۶۳، بحار الأنوار: ۳۴/ ۱۷۲- ۱۷۴.

۶- لاحظ! مفاتیح الشرائع: ۱/ ۱۳۵ المفتاح ۱۵۷.

ص: ۳۸۰

[باب تکریر السوره و تبعیضها]

قوله: و لا یخفی ما فی [هذا] الاستدلال، و یأتی فی الباب الآتی أیضا ما یدلّ علی جواز التبعیض، و ما یدلّ علی کراهته (۱).

لا تأمّل فی کون المراد تعلیم الجواز فی کلّ الأحوال، أو فی الجمله، و غیر خفی أنّ الفعل لا عموم فیه، فمفاده هو فی الجمله بالنسبه [إلی الأحوال]، فلا یدلّ علی أزید من الجواز حال التقیّه بلا شبهه.

بل مبادرته علیه السّلام بإظهار العلّه تنادی بأنّه کان خلاف طریقتهم علیهم السّلام، بل خلاف طریقه الشیعه أیضا؛ لأنّ ما وافقهما لا یبادر فیه بإظهار العلّه.

و فیه إشاره أیضا إلی أنّ ما فعله لیس بغیر علّه، بل معلّل، ألا تری أنّه علیه السّلام هل تعلّل بأنّی لم قرأت الحمد، أ و لم رکعت، و هکذا إلی غیرهما ممّا هو فی ماهیّه الصلاه، فأظهر علیه السّلام أنّه لیس إلّا معلّلا، و لیس من قبیل سائر الأفعال.

و عدم إظهاره علیه السّلام کون ما یعلم هو الجواز مطلقا أو فی الجمله التی هی مفاد نفس الفعل یشیر إلی کون المقام مقاما لا یناسبه الإظهار، و الشیعه کانوا لمّا یرون أمثال هذا یتفطّنون، و یبنون علی أنّه من جراب النوره، و لذا فهموا کذلک، و أجمعوا علی عدم جواز البعض، إلّا شاذّ منهم (۲).

بل ادّعی جماعه منهم الإجماع علی وجوب سوره کامله؛ ادّعاه الصدوق فی أمالیه (۳)، و المرتضی فی «الانتصار» (۴)، و الشیخ فی «المبسوط» (۵)، و شعار الشیعه

۱- الوافی: ۸/ ۶۷۷ ذیل الحدیث ۶۸۵۱.

۲- نقل عن ابن الجنید فی المعتبر: ۲/ ۱۷۳.

۳- أمالی الصدوق: ۵۱۲.

۴- الانتصار: ۴۴.

۵- المبسوط: ۱/ ۱۰۷.

فی الأعصار و الأمصار، کما أنّ التبعیض صار شعار العامّه (۱) کذلک.

و ورود [أخبار] اخر دالّ [ه] علی جواز التبعیض (۲)، لا ینافی ذلک.

مع أنّ ما دلّ علی وجوب السوره یکون بحدّ التواتر أثبته المصنّف فی أبواب کثیره، فلاحظ مجموع أبواب کتاب الصلاه من أوّلها إلی اخرها تجد، فمن أراد الاطّلاع علیها، فعلیه بشرحنا علی «المفاتیح» (۳)، أو حاشیتنا علی «المدارک» (۴) أو «الذخیره» (۵).

[باب الرکوع و الذکر فیه و بعده]

قوله: عن مسمع، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: «یجزیک من القول فی الرکوع و السجود ثلاث تسبیحات، أو قدرهنّ مترسّلا، و لیس له و لا کرامه أن یقول:

سبح سبح سبح» (۶).

الظاهر أنّه بضمّ السين، و سكون الباء، و المراد أنّهم من غايه الاستعجال و الاندماج لا يظهرون من سبحان اللّه إلّا سبح، أو مبالغه فى اندماجهم كأنّهم لا يظهرون منها إلّا سبح، و هو الأظهر.

۱- المجموع للنووى: ۳/ ۳۸۱، المغنى لابن قدامه: ۱/ ۲۹۲ و ۲۹۳.

۲- وسائل الشيعه: ۶/ ۴۴ و ۴۵ الحديث ۷۲۹۸- ۷۳۰۰.

۳- مصابيح الظلام: ۷/ ۲۸۱.

۴- الحاشيه على مدارك الأحكام: ۳/ ۳۲.

۵- مخطوط.

۶- الوافى: ۸/ ۷۰۶ الحديث ۶۹۱۷، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۲/ ۷۷ الحديث ۲۸۶، وسائل الشيعه: ۶/ ۳۰۲ الحديث ۸۰۲۷.

[باب ما يسجد عليه و ما يكره]

قوله: و يستفاد من هذا الحديث جواز السجود على الثوب دون المسح فى بعض الأحوال (۱) .. إلى آخره.

لا دلاله فيه؛ لأنّ الراوى قال: ليس تحت الرجل حصير أو باريه أو غيرهما ممّا يصحّ السجود عليه، حتّى لا يسجد على كمّ قميصه، بل يسجد عليها، بل ليس تحته إلّا ما لا يصح السجود عليه، فهل يجوز حينئذ أن يسجد على كمّه أو لا يجوز؟

بل لا بدّ من السجود على ما تحته الذى ليس ملبوسه، فأجاب عليه السّلام بأنّه لا بأس بأن يسجد فى الصوره التى سئلت على كمّ قميصه (۲).

و لعلّه من جهه أنّه إذا لم يتأتّ ما يصحّ السجود عليه لم يكن فرق بين الملبوس و غيره، لا أنّه لا بدّ أن يسجد على ملبوسه، كما توهّمه المصنّف.

قوله: الطبرى كأنّه كان من القطن، أو الكتّان، كما يظهر من «الاستبصار» (۳).

لكنّ الظاهر أنّه الحصير الطبرى كما صرّح به العلّامه المجلسى فى شرحه على «الفقيه» (۴)، و كذلك مولانا مراد التفريشى فى شرحه (۵) عليه أيضا.

[باب فضل التعقيب و أدناه]

قوله: أ ليس اللّه بكلّ مكان (۶) .. إلى آخره.

۱- الوافی: ۸/ ۷۴۱ ذیل الحدیث ۷۰۰۹.

۲- الاستبصار: ۱/ ۳۳۳ الحدیث ۱۲۵۰، وسائل الشیعه: ۵/ ۳۵۰ الحدیث ۶۷۶۲.

۳- الوافی: ۸/ ۷۴۳ ذیل الحدیث ۷۰۱۸، لاحظ! الاستبصار: ۱/ ۳۳۱ الحدیث ۱۲۴۳.

۴- روضه المتّقین: ۲/ ۱۷۷.

۵- مخطوط.

۶- الوافی: ۸/ ۷۸۵ الحدیث ۷۱۲۵، لاحظ! من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۱۳ الحدیث ۹۵۵،وسائل الشیعه: ۶/ ۴۸۷ الحدیث ۸۵۰۹.

ظاهر هذا الخبر و أمثاله کون التسلیم داخلا فی الصلاه.

[باب ما یقال بعد کلّ صلاه]

قوله: عن المفضّل بن عمر (۱) .. إلی آخره.

رواه الصدوق فی کتابه «العلل» أیضا (۲).

قوله: ثمّ ذکر سهو النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم (۳).

ففیه شهاده علی ورود هذه الأخبار مورد التقیّه.

[باب السهو فی تکبیره الافتتاح و القیام]

قوله: و ابن أبی یعفور، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام إنّه قال فی الرجل یصلّی فلم یفتتح بالتکبیر هل یجزیه تکبیره الرکوع؟ قال: «لا» (۴) .. إلی آخره.

و فی صحیحه زراره التی رواها الصدوق فی «الفقیه» فی باب القبله «ثمّ استقبل القبله .. إلی قوله علیه السّلام: فقم منتصبا؛ فإنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم قال: من لم یقم صلبه فلا صلاه له، و اخشع ببصر [ک للّه]» (۵) الحدیث.

۱- الوافی: ۸/ ۷۹۱ ذیل الحدیث ۷۱۴۱، لاحظ! وسائل الشیعه: ۶/ ۴۷۰ الحدیث ۸۴۶۸.

۲- علل الشرائع: ۳۶۰ الباب ۷۸.

۳- الوافی: ۸/ ۸۶۵ الحدیث ۷۲۶۳، لاحظ! وسائل الشیعه: ۷/ ۲۳۷ الحدیث ۹۲۱۱.

۴- الوافی: ۸/ ۹۱۳ الحدیث ۷۳۷۹، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۴۳ الحدیث ۵۶۲، وسائل الشیعه: ۶/ ۱۶ الحدیث ۷۲۳۰.

۵- من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۱۸۰ الحدیث ۸۵۶، وسائل الشیعه: ۴/ ۳۱۲ الحدیث ۵۲۴۳.

[باب الشک فی أجزاء الصلاه]

قوله: عن أبی بصیر قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «إن شکّ فی الرکوع بعد ما سجد فلیمض، و إن شکّ فی السجود بعد ما قام فلیمض، کلّ شی ء شکّ فیه ممّا قد جاوزه و دخل فی غیره فلیمض علیه» (۱).

یدلّ علی عدم الخروج عن المحلّ و الدخول فی غیره بالهویّ و النهوض، بل إنّما تؤمی إلی خروجهما عن الأفعال التی تعلّقت بها الطلب الشرعی، و کونهما مطلوبین من باب المقدّمه، و إن طلبهما الشارع، و أنّ الدخول فی المقدّمه غیر کاف، فتأمّل!

قوله: فی حدیث البصری بالإتیان بالسجود، المبتنی علی بقاء محلّه، و حکم فی الثانی (۲) .. إلی آخره.

لا یخفی ما فیه؛ فإنّ رفع الرأس من السجود مثل رفعه من الرکوع فی کونهما من متعلّقهما، و عدم خروجهما عن محلّهما فی حکم الشکّ و إن استتمّ قائما فی الأوّل، و جالسا فی الثانی، و إن کانا خارجین عن الانحناء و الوضع، و لذا لو شکّ- و لمّا یدخل فی الهویّ- وجب الإتیان بالرکوع نصّا (۳) و إجماعا (۴)، و لو کان فعلا اخر لزم المضیّ بمجرّد الدخول فیه، فضلا عن آخره.

فما الفائده فی ارتکاب العنایه بالتزام کون النهوض فی ذلک الخبر لا عن جلوس، و اتّفق بین الرفع و الجلوس، أو بین الجلوس و الانتصاب مع أنّه لا یدری أنّ هذا الانتصاب [من الرکوع أولا]، و لعلّ هذا هو السبب فی اعتبار الشکّ فیه

۱- الوافی: ۸/ ۹۴۹ الحدیث ۷۴۶۶، تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۵۳ الحدیث ۶۰۲، وسائل الشیعه: ۶/ ۳۱۷ الحدیث ۸۰۷۱، مع اختلاف فی السند.

۲- الوافی: ۸/ ۹۵۱ ذیل الحدیث ۷۴۷۳.

۳- وسائل الشیعه: ۶/ ۳۱۵ و ۳۱۶ الحدیث ۸۰۶۴ و ۸۰۶۵.

۴- لاحظ! غنیه النزوع: ۱۱۳.

[و] فی الجلوس و رفع الرأس من السجود- و إن کانوا خارج [ین] منه [و] من الرکوع- إلّا أن یحمل علی أنّه مطمئنّ علی بنائه علی أنّه من الرکوع، و لا یدری صحّه بنائه أم لا، و یقال: إنّ هذا القدر کاف لتحقّق الدخول فی الغیر، فیحمل حکایه السجود علی أنّه غیر مطمئنّ أصلا؛ لأنّ رفع الرأس من السجود متعدّد، فلا یدری من الأوّل هو أم من الثانی.

و یمکن أن یقال: إنّ الفرق أنّ الهویّ إلی السجود- مع الاعتضاد بأنّه هو البتّه متعقّب عن الرکوع، فلا اعتبار للشکّ ترجیحا للظاهر علی الأصل، کما ورد نظیره فی الشکّ فی التکبیره البتّه.

أمّا الرفع من السجود، فلا یتحقّق ظهور یکون أقوی من الأصل؛ لحکایه التعدّد، فتأمّل!

و علی هذا لو شکّ حین الهویّ أنّه هویّ إلی الرکوع أو السجود؛ یجب الرکوع ثمّ الرفع، و الهویّ إلی السجود، فتأمّل!

[باب السهو فی أعداد الرکعات]

قوله: بیان: تعجّب السائل من سهوه صلّی اللّه علیه و آله و سلم مع کونه معصوما عن الخطأ، فأجابه بأنّه کان فی ذلک مصلحه للامّه بأن یفقهوا بمثل هذه الامور (۱) .. إلی آخره.

قد مضی فی باب کیفیّه الغسل ما یظهر منه الجواب و بیان تجویز الإسهاء بما یکفی للعاقل الفطن الذی قلبه خالص عن المنافیات لظهور الحقّ علیه، فلاحظ و تأمّل (۲)!

۱- الوافی: ۸/ ۹۵۵ ذیل الحدیث ۷۴۷۸.

۲- راجع! الصفحه: ۳۰۸- ۳۱۱ من هذا الکتاب.

و نزید هنا، و نقول: لم تتحقّق الفقاهه بإسهاء النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم، بل بقوله صلّی اللّه علیه و آله و سلم بلا شبهه سها أ و لم یسه ظهر من کلامه علیه السّلام ما یعرف به علاج السهو شرعا.

فلا حاجه إلی إیقاع المعصوم- الذی هو أفضل الرسل، و أقرب العباد، الذی تنام عینه و لا ینام قلبه، الغریق فی محبّه ربّه و عبادته و خدمته، و مع ذلک الربّ تعالی [جعل] فعله صلّی اللّه علیه و آله و سلم حجّه علی خلقه کقوله، بالوفاق و الآیات القرآنیّه و الأخبار (۱)، مثل: وَ اتَّبِعُوهُ (۲) و لِنَعْلَمَ مَنْ یَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ یَنْقَلِبُ عَلی عَقِبَیْهِ (۳) و أَ فَمَنْ یَهْدِی إِلَی الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ یُتَّبَعَ (۴) الآیه .. إلی غیر ذلک- إلی الخطأ الذی هو خلاف الحقّ، و لا یهدی إلی الحقّ إلّا أن یهدیه ذو الشمالین، فذو الشمالین أحقّ أن یتّبع من الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم، بل هو حجّه علی الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم؛ حیث هداه إلی الحقّ، و الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم اهتدی به، فهو صلّی اللّه علیه و آله و سلم رعیّه ذی الشمالین و تابع له و مأموم له، و ذو الشمالین إمامه و هاد له، و لو لاه لکان ضالّا، بل کان ضالّا قبل هدی اللّه البتّه، و کذا باقی من صلّی خلفه حتّی ذی الشمالین.

و أیضا؛ کان لذی الشمالین علیه صلّی اللّه علیه و آله و سلم نعمه و منّه، و هو أفضل من الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم فی هذا، و اتّفقوا علی الخطأ و الضلال أو أجمعوا هداهم اللّه بذی الشمالین [فی] المقام؛ لأنّ المعلّم الهادی أفضل من المتعلّم المهتدی، و کان صلّی اللّه علیه و آله و سلم ضالّا جاء إلی ذی الشمالین [فهداه]، إلی غیر ذلک من الشنائع الظاهره، التی أشرنا إلیها سابقا (۵)، و سنشیر إلی بعض اخر.

۱- لاحظ! الکافی: ۱/ ۱۸۵ باب فرض طاعه الأئمه علیهم السّلام.

۲- الأعراف (۷): ۱۵۸.

۳- البقره (۲): ۱۴۳.

۴- یونس (۱۰): ۳۵.

۵- راجع! الصفحه: ۳۰۸- ۳۱۱ من هذا الکتاب.

مع أنّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم قال: «علی مع الحقّ، و الحقّ معه» (۱) و «لن یفارق الحقّ أبدا» (۲) و أمثال ذلک، و لا شکّ فی أنّ الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم لم یکن أنقص من علی علیه السّلام، بل کان أفضل فی فضائل کثیره، بل لعلّه علیه السّلام کان من جمله المأمومین المقتدین بالرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم؛ لأنّه علیه السّلام کان ملازما له، فصلاته کانت خلفه.

و بالجمله؛ ما أشرنا إلیه إنّما هو إشاره، و العاقل یکفیه الإشاره.

و أمّا ما ذکره من أنّهم یعلّمون أنّ البشر لا ینفکّ عن السهو (۳) .. إلی آخره، ففیه أنّ [فی] الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم کان من لوازم البشریّه، و منافیات الربوبیّه ما لا تحصی و لا تخفی، فأیّ حاجه إلی هذه المنقصه، مع ما فیها من المفاسد المترتّبه علیها.

مع أنّه یتأتّی لخصمکم أن یقول: اللّه أوقع أنبیاءه فی الفسوق و الفجور- العیاذ باللّه- لعین ما ذکرتم، فما [هو] جوابکم لهم، فهو جوابکم لنا.

و ما ذکره من قوله: لأنّ جمیع الأحوال المشترکه (۴) .. إلی آخره، فیه ما فیه؛ إذ یقع علی غیره السهو من الشیطان، و الترک من العصیان، و کذا الزیاده و التغییر، و کذا جمیع ذلک من جهه الجهل، و غیر ذلک، و من جمله ذلک نقص الخلقه، کالتمتام (۵)، و الفأفاء (۶)، و أمثالهما.

۱- المناقب لابن شهراشوب: ۳/ ۶۲، تاریخ دمشق لابن عساکر (ترجمه الإمام علی علیه السّلام): ۳/ ۱۲۰ الحدیث ۱۱۶۲.

۲- فرائد السمطین: ۱/ ۱۷۷ الحدیث ۱۴۰، إحقاق الحق: ۵/ ۶۳۲ و ۶۳۸، ۱۶/ ۳۸۴- ۳۹۷.

۳- الوافی: ۸/ ۹۵۵ ذیل الحدیث ۷۴۷۸.

۴- الوافی: ۸/ ۹۵۶ ذیل الحدیث ۷۴۷۸، لاحظ! من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۳۴ ذیل الحدیث ۱۰۳۱.

۵- التمتام: ردّه إلی التام و المیم، أو سبقت کلمته إلی حنکه الأعلی، و عن أبی زید التمتام الذی یعجل فی الکلام و لا یفهمک، (أقرب الموارد: ۱/ ۸۰).

۶- الفأفاء: اکثر الفاء و تردّد فیها فی کلامه، و قال المطرزی: الفأفاء الذی لا یقدر علی إخراج الکلمه من لسانه إلّا بجهد مبتدئ فی أوّل إخراجها بشبه الفاء ثمّ یؤدّی بعد بالجهد حروف الکلمه علی الصحّه، (اقرب الموارد: ۲/ ۸۹۸).

مع أنّک عرفت أنّ فعله صلّی اللّه علیه و آله و سلم حجّه کقوله، فالمانع فی القول موجود فی فعله بالبدیهه، سیّما صلاته، حیث قال صلّی اللّه علیه و آله و سلم: «صلّوا کما رأیتمونی اصلّی» (۱) فالمأمومون أوجب اللّه و رسوله صلّی اللّه علیه و آله و سلم علیهم فعل الخطأ، و أنّ ما هم بالخطإ و أغراهم إلیه.

فإن قلت: نقول بأنّه لا مانع من ذلک.

قلت: فلم تقول بأنّه مانع بالنسبه إلی قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلم؛ فإنّ خصمکم أیضا یجوّز علی الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم الخطأ فی القول أیضا و یجوّز علیه الاجتهاد، بل نقول: فأیّ جواب لکم تجیبونه، مع تجویزکم عدم المانع بالنسبه إلی الفعل الذی هو حجّه أیضا کقوله.

و بالجمله، تبلیغ أحکام اللّه تعالی غیر منحصر فی القول، [بل] بفعله و تقریره صلّی اللّه علیه و آله و سلم أیضا، و فعله صلّی اللّه علیه و آله و سلم حجّه و إن کان فی مقام عباده ربّه؛ لما عرفت من قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلم: «صلّوا کما رأیتمونی اصلّی»، و للإجماع من الشیعه، و لأنّه لا- معنی لکون فعله الذی لم یکن مشترکا بینه و بین الخلق حجّه علی الخلق، و ما کان مشترکا لم یکن حجّه علیهم.

و بالجمله؛ لا شبهه فی فساد ما ذکره من التقیید.

فإن قلت: الفرق بین قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلم و فعله ورود هذه الروایات، و إن کان فعله أیضا حجّه.

[قلت]: فیلزمکم تجویز الخطأ فی القول أیضا؛ لاشتراکه مع الفعل فی تحقّق التبلیغ، و یلزمکم القول بعدم عصمته فی القول أیضا؛ إذ ما دلّ علی عصمته فی القول برهان عقلی یقینی شامل للفعل أیضا، و البرهان الیقینی لا یقبل التخصیص قطعا؛ لأنّ التخصیص هو استعمال لفظ العام فی الخاصّ، أو إخراج الخاصّ عن العام قبل الحکم، و لا شکّ فی کون ذلک من خواصّ الظواهر و الظنون.

۱- عوالی اللآلی: ۱/ ۱۹۷ الحدیث ۸.

مع أنّ ما أجبتم به فی طرف الفعل یهدم بنیان ذلک البرهان من الأصل و الأساس، إلّا أن تقولوا بعدم العصمه فی القول أیضا و تخرجوا عمّا هو طریقه الشیعه و مذهبهم، و فیه ما فیه، و لذا ما جوّز الصدوق عدم العصمه فی تبلیغ الأحکام.

و مع ذلک نقول: ما ذکرتم من الروایات مخالف للقرآن، و ما یخالفه یجب طرحه عقلا- و نقلا (۱) کما أشرنا، و مع ذلک مخالف للعقل، کما هو ظاهر و أشرنا، و مثله یجب طرحه عقلا- و نقلا- و إجماعا، و النقل هو الأخبار المتواتره الدالّه علی أنّ العقل حجّه مطلقا (۲).

و مع ذلک مخالف [ل] ما ثبت من الأخبار یقینا، کما عرفت الإشاره [إلیها].

و مع ذلک یخالف الأخبار الدالّه علی کونه صلّی اللّه علیه و آله و سلم و سائر الأئمه علیهم السّلام معصومین مطلقا قبل ما نحن فیه.

و مع ذلک یخالف ما سیجی ء من أنّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم لم یسجد سجدتی السهو، فإنّ هذه الأخبار صریحه فی أنّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم سجد سجدتی السهو (۳)، مع أنّ الظاهر أنّ المراد أنّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم ما سها حتّی یحتاج إلی سجدتی السهو.

و لا یخفی أنّ أمثال ما ذکرنا من الأخبار موافقه لرأی الشیعه و مخالفه لطریقه العامّه، و ما ذکرت من الروایات بالعکس، و ورد فی الأخبار المتواتره الأمر بأخذ ما خالف العامّه و «إنّ الرشد فی خلافهم» (۴) و أنّهم «ما هم من الحنفیّه فی شی ء» (۵) إلی غیر ذلک.

۱- وسائل الشیعه: ۲۷/ ۱۰۹ الحدیث ۳۳۳۴۳، ۱۱۰ و ۱۱۱ الحدیث ۳۳۳۴۴- ۳۳۳۴۹.

۲- بحار الأنوار: ۱/ ۸۱- ۹۶.

۳- صحیح مسلم: ۱/ ۳۳۶ و ۳۳۷ الحدیث ۹۳- ۹۹.

۴- وسائل الشیعه: ۲۷/ ۱۰۷ الحدیث ۳۳۳۳۴، ۱۱۶ الحدیث ۳۳۳۵۶ و ۳۳۳۵۷، ۱۱۸ الحدیث ۳۳۳۶۲ و ۳۳۳۶۳ و ۳۳۳۶۴.

۵- وسائل الشیعه: ۲۷/ ۱۱۹ الحدیث ۳۳۳۶۵.

و یعضده العقل أیضا و المشاهده.

و ممّا یمنع العمل بما ذکرتم من الروایات أنّ الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم کان أعداؤه من الیهود و النصاری و المشرکین فی غایه الکثره، و کانوا یتمنّون صدور زلّه و حطّ [و] منقصه من الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم، سواء کانت الزلّه بحسب الواقع أو بحسب مشتهی أنفسهم، بحیث یتیسّر لهم جعلها زلّه و منقصه عند العوامّ تنفیرا لهم عن الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم، و تعییرا له صلّی اللّه علیه و آله و سلم و لامّته، مع ذلک لم یذکر أحد منهم ذلک عن الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم.

مع أنّ أرباب العقل [یعلمون] أنّ ذلک منقصه بالنسبه إلیه و موجب لحطّ مرتبته عن مرتبه الرساله؛ لأنّه یوجب خطائه فی تبلیغ حکم اللّه تعالی علی حسب ما أشرنا.

علی أنّه کان یمکنهم مثل ذلک منقصه له، و وسیله لحطّ رتبته و نقص منزلته فی نظر الناس، و إن لم یکن بحسب الواقع خطأ و منقصه؛ إذ قد عرفت أنّه عند أرباب العقول منقصه فضلا عن غیرهم.

مع أنّهم کانوا فی مقام الامتحان یسألون الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم عن الخفیّات، فإذا وجدوه مطّلعا علیها أذعنوا بکونه رسولا، فکیف إذا وجدوه غفل عن حال نفسه، و جهل فی أمر فعله.

علی أنّه فی نظر الناس أنّ النسیان من تسلّط الشیطان، لا من جهه الرحمن، فهو أعظم الوسائل لأعداء الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم فی حطّه و منقصته؛ لأنّ تسلّط الشیطان من أعظم منافیات الرساله، و موجبات الحطّ و المنقصه، و مع ذلک لم یجعل أحد منهم ذلک وسیله و تشنیعا.

و القول فی جوابهم أنّ هذا النسیان لیس من النسیانات المتعارفه، کیف ینفع، و کیف یسکنهم، مع أنّه فی نفسه منقصه عند الناس، موجب لنفرتهم عنه صلّی اللّه علیه و آله و سلم، بحیث لا ینفعهم دعوی کونه من اللّه تعالی، سیّما و کون الدعوی من الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم

ص: ۳۹۱

بنفسه!

مع أنّک عرفت عن کونه من اللّه أیضا لا ینفع، بل کثیر من الامور التی تقول بوجوب براءه الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم عنها أقلّ منقصه من هذا.

مع أنّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم لم یقل للناس أنّ هذا نسیان من اللّه، و لم یذکره أحد من الرواه منه صلّی اللّه علیه و آله و سلم، و لم یعهد منه، و لم یعرف.

و بالجمله؛ ما ذکرنا حال أعدائه و حال سائر الناس، و أمّا حال المخلصین له صلّی اللّه علیه و آله و سلم فغیر خفیّ أنّهم ذکروا و ضبطوا جمیع حرکاته و سکناته و أفعاله، سیّما ما یکون متضمّنا لأحکام اللّه تعالی، مظهرا لها، و لم ینقل أحد منهم هذه الواقعه عن الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم، سوی ما نسبوه إلی رجل مجهول النسب، مجهول الشخص، مع أنّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم کان إمام قوم کثیرین، فکیف لم ینقل عن أحد منهم ذلک؟ حتّی أنّهم ذکروا أنّ أبا بکر و عمر شهدا عند الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم و صدّقا ذا الشمالین، فقبل منهما (۱)!

و أعجب من هذا أنّهم [قالوا]: إنّ الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم قال: «کلّ ذلک لم یکن»، حینما سئل: أقصرت الصلاه أم نسیت (۲)؟

و معلوم أنّ هذا کذب صریح، و هو صلّی اللّه علیه و آله و سلم منزّه عنه قطعا، بل شنائع ما ذکره العامّه من الروایه فی غایه الکثره، [و] لیس المقام مقام تعرّض الکلّ.

و من جملتها أنّ الرجل الذی نقلوا أنّه الراوی مات فی زمان الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم قبل أن تصیر الصلاه أربع رکعات، علی ما صرّح به المفید أو المرتضی فی الرساله فی الردّ علی الصدوق (۳)، من أراد الاطّلاع فلیلاحظ تلک الرساله؛ فإنّه یظهر منها غایه الظهور من وجوه- کون الروایه من المخترعات التی لا أصل لها.

۱- مجمع الزوائد: ۲/ ۱۵۰.

۲- صحیح مسلم: ۱/ ۳۳۷ الحدیث ۹۷، السنن الکبری للبیهقی: ۲/ ۳۳۵.

۳- لم نعثر علیه فی مظانّه.

ص: ۳۹۲

و ما ورد فی أخبارنا، فإنّما هو تقیّه منهم علیهم السّلام؛ فإنّ العامّه فی غایه الشدّه و المبالغه فی وقوع هذه الحکایه، فلو وقع من أحد من الشیعه تأمّل فیها لکانوا یقتلونه، و یلزم منه المفاسد، فلو صحّ تشدیدهم علیهم السّلام فی الإنکار علی منکرها، فلا شکّ فی أنّه لضرب من المصلحه.

و الحاصل؛ أنّ المقام لا یشبع من الکلام، [و] یحتاج إلی تألیف رساله مبسوطه، لکن أظنّ أنّ العاقل یکفیه ما ذکرناه.

قوله: فقلت: لکنّی لا اعید (۱) .. إلی آخره.

لعلّ المراد منه التفهیم بعنوان الإشاره؛ لأنّ القول و التکلّم بعد معلومیّه النقیصه تکلّم عمدا، فتبطل الصلاه به بالإجماع و الأخبار (۲).

قوله: [حمل بعض الأخبار ...] و بعضها علی النوافل (۳) .. إلی آخره.

الأظهر حمل أحد المتعارضین علی التقیّه؛ للاختلاف العظیم بین العراقیّین من العامّه و الحجازیّین منهم، و لعلّ هذه الأخبار محموله علی التقیّه؛ لاشتهار خلافها بین الشیعه.

[باب سهو المسافر فی التقصیر أو جهله به]

قوله: عن العیص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل صلّی و هو مسافر فأتمّ الصلاه، قال: «إن کان فی وقت فلیعد، و إن کان الوقت قد مضی فلا» (۴).

۱- الوافی: ۸/ ۹۵۸ الحدیث ۷۴۸۵، لاحظ! من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۲۸ الحدیث ۱۰۱۱، وسائل الشیعه: ۸/ ۱۹۹ الحدیث ۱۰۴۱۶.

۲- وسائل الشیعه: ۷/ ۲۸۱ الباب ۲۵ من أبواب قواطع الصلاه.

۳- الوافی: ۸/ ۹۶۲ ذیل الحدیث ۷۴۹۵.

۴- الوافی: ۸/ ۹۶۷ الحدیث ۷۵۰۸، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۲۵ الحدیث ۵۶۹، وسائل الشیعه: ۸/ ۵۰۵ الحدیث ۱۱۲۹۷.

هذا شامل لصورتی السهو و الجهل، فالعمد بطریق أولی، بالقیاس إلی الإعاده، لا عدم القضاء.

فهذا دلیل صالح فی أنّ الجاهل یعید فی الوقت، لکن صحیحه زراره و ابن مسلم (۱) أقوی منها بحسب الدلاله و فتوی المعظم، و أنّ روایه الباقر علیه السّلام (۲) أبعد من التقیّه، و أوفق للحقّ عقلا و نقلا، کما حقّق فی محلّه (۳).

مع أنّ مقتضی الجمع بین الأخبار تقیید هذه الصحیحه بها، و البناء علی الاستحباب مسامحه فی أدلّه السنن.

و «الیوم» فی روایه أبی بصیر (۴)؛ المراد منه النهار، بقرینه هذه الصحیحه، و أنّ الإعاده ربّما کان ظاهرا، فی المعنی الاصطلاحی

المقابل للقضاء.

قوله: قد بيّنا أنّ المغرب لا تقصير فيه، فمن قصّر كان عليه الإعاده (۵).

يعنى أنّ العمومات متواتره فى كون المغرب ثلاث ركعات، و مقتضاه عدم إجزاء الركعتين منها، خصوصا بعد ملاحظه الإجماع (۶) و الأخبار الدالّه على عدم القصر فى المغرب مطلقه (۷)، فلا [يكفى] هذا الخبر لتخصيصها، بل الإجماع لا يتخصّص، فتأمّل!

۱- تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۲۶ الحديث ۵۷۱، وسائل الشيعه: ۸/ ۵۰۶ الحديث ۱۱۳۰۰.

۲- أى صحيحه زراره و محمّد بن مسلم.

۳- لاحظ! مصابيح الظلام: ۳/ ۶۲.

۴- تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۶۹ الحديث ۳۷۳، وسائل الشيعه: ۸/ ۵۰۶ الحديث ۱۱۲۹۸.

۵- الوافى: ۸/ ۹۶۹ ذيل الحديث ۷۵۱۳.

۶- لاحظ! منتهى المطلب: ۶/ ۳۶۹.

۷- وسائل الشيعه: ۴/ ۸۲ الحديث ۴۵۷۰، ۸۳ الحديث ۴۵۷۱، ۸/ ۵۰۵ الحديث ۱۱۲۹۶، ۵۲۰ الحديث ۱۱۳۳۷.

[باب الشكّ فى الغداه و المغرب و فى الركعتين الأوّلتين من الرباعيّه]

قوله: [و هذه الأخبار حملها ... بعد الطعن فيها بأنّها] أقلّ ممّا ينافيها (۱) ..

إلى آخره.

يشير إلى ذلك ما فى بعض الأخبار: «يتمّ بركعه» (۲)، و كذا روايه عنبسه، حيث قال: «يا بنى [صلاته] على ركعه واحده، يقرأ فيها» (۳) .. إلى آخره و يشير أيضا أنّ الحسين راوى روايه «يتمّ بركعه» روى الإعاده فى الشكّ فى الفجر و الجمعه (۴).

[باب الشكّ فيما زاد على الركعتين]

قوله: و لا يدخل الشكّ فى اليقين (۵) .. إلى آخره.

أقول: الظاهر من قوله: «و قد أحرز الثنتين و الثلاث» أنّه لم يقع من المصلّى شكّ أصلا من ابتداء الثنتين إلى انتهائه، و كذلك الثلاث، و كانت نفسه مطمئنّه على كونهما اثنتين فى السؤال الأوّل، ثمّ عرضه الشكّ فى أنّ تشهّده- مثلا- هل هو الأوّل أم الثانى فى الرباعيّه، فشكّ حينئذ فى كون اليقين الماضى هل هو ثنتان أو أربع.

و ورد أنّ المصلّى حين فعله فعلا أذكر لهذا الفعل منه بعده (۶) أى بعد الفراغ

۱- الوافی: ۸/ ۹۷۶ ذیل الحدیث ۷۵۳۵.

۲- وسائل الشیعه: ۸/ ۱۹۲ الحدیث ۱۰۳۹۶ و ۱۰۳۹۷.

۳- تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۵۳ الحدیث ۱۴۶۳، وسائل الشیعه: ۸/ ۱۹۳ الحدیث ۱۰۳۹۸.

۴- وسائل الشیعه: ۸/ ۱۹۵ الحدیث ۱۰۴۰۵.

۵- الوافی: ۸/ ۹۷۹ الحدیث ۷۵۴۰، لاحظ! الکافی: ۳/ ۳۵۱ الحدیث ۳، وسائل الشیعه: ۸/ ۲۱۶ الحدیث ۱۰۴۶۲.

۶- وسائل الشیعه: ۱/ ۴۷۱ الحدیث ۱۲۴۹.

و الدخول فی الغیر، مثل التشهّد أو غیره.

مع أنّ الاطمئنان السابق یستصحب شرعا نصوصا و اعتبارا، و من الجهات المذکوره یحصل ظنّ بالأقلّ، فلأجل هذا یا بنی علیه لا [علی] ما هو مذهب العامّه من البناء علی الأقلّ فی الشکّ المساوی طرفاه (۱).

و یشهد بما ذکرنا قوله علیه السّلام: «و لا تنقض الیقین بالشک» .. إلی آخره من کلّ واحد واحد من فقراته لا ما ذکره المؤلّف من العنایات الشدیده البعیده الموجبه لطرح الحدیث، و حمله علی التقیّه.

مع أنّ الراوی روی بعینه الروایه الآتیه (۲) فلا تغافل!

قوله: «و لا یدخل الشکّ» .. (۳) إلی آخره.

و یحتمل أن یکون المراد من «لا یدخل الشکّ» .. إلی آخره أنّه لا یجعل الأوّلتین أیضا [مشکوکتین]، و هذا هو المراد من قوله علیه السّلام: «و لا یخلط أحدهما بالآخر»، فتأمّل جدّا!

قوله: «فی الیقین؛ یعنی لا یعتدّ بالرابعه المشکوک فیها» (۴) .. إلی آخره.

الظاهر أنّ المراد من الیقین؛ الیقین بشغل الذمّه و وجوب الإتیان بالمأمور به علی وجهه و علی النحو الذی امر به، و المراد من الشکّ مجرّد البناء علی الأقلّ- الذی هو رأی العامّه قاطبه- لاحتمال الزیاده حینئذ و تساوی احتمال النقیصه و التمامیّه،

۱- المغنی لابن قدامه: ۱/ ۳۷۵ المسأله ۸۹۶، المجموع للنووی: ۴/ ۱۰۶ و ۱۰۷.

۲- الوافی: ۸/ ۹۸۰ الحدیث ۷۵۴۱، لاحظ! الکافی: ۳/ ۳۵۰ الحدیث ۳، وسائل الشیعه: ۸/ ۲۱۴ الحدیث ۱۰۴۵۷.

۳- الوافی: ۸/ ۹۷۹ الحدیث ۷۵۴۰، لاحظ! وسائل الشیعه: ۸/ ۲۱۶ و ۲۱۷ الحدیث ۱۰۴۶۲.

۴- الوافی: ۸/ ۹۸۰ ذیل الحدیث ۷۵۴۰.

و هو بعينه معنى الشكّ فلا بدّ من الإتمام و السلام، مراعاه لاحتمال التمام، و لا بدّ أيضا من البناء على الأقلّ بعد السلام و الإتيان بما بقى، كما هو رأى الشيعه، و المستفاد من أخبارهم، منها الصحيح السابق، و الصحيح الآتى مع اتّحاد الراوى و المسئول و المسئول عنه، مضافا إلى ما يظهر من هذا الصحيح من قوله عليه السّلام: «و هو قائم بفاتحه الكتاب»؛ إذ البناء على الأقلّ يوجب الإتيان بما بقى، على ما هو ضرورى الدين، فلا حاجه إلى قوله عليه السّلام: «و هو قائم»، بل و قوله عليه السّلام: «يركع» .. إلى آخره.

مع أنّ تعيين فاتحه الكتاب ينادى بالفصل، و كونها ركعتى الاحتياط؛ لأنّ التخيير بينها و بين التسبيح من ضروريّات مذهب الشيعه، بل مرّ عن زراره فى رواياته عن الأئمّه عليهم السّلام تعيين التسبيح (۱).

مع أنّ الثلاث ليست بمتيقّن؛ لاحتمال الأربعه، و اليقين لا يجمع مع احتمال الغير، مع أنّ استئناف الصلاه ليس نقضا للثلاث بالشك فى الرابعه، بل لعدم الإتيان بالمأمور به على وجهه.

مع أنّ أحد [ا] من المسلمين لم يقل بالإعاده حتّى يمنع عنها، مع كون زراره فقيها قبل تشيّعه.

و قوله عليه السّلام: «لا يدخل» .. إلى آخره لعلّ معناه: لا تدخل ركعه الاحتياط فى أصل الصلاه- أى ما هو متعيّن منها- كما يفعله العامّه، فتأمّل جدّا!

قوله: يعنى بالإتيان بركعه اخرى (۲) .. إلى آخره.

لا يخفى ما فيه من العنايه و التعسّف، سيّما و من المسلّمات أنّ المعرّف باللام إذا

۱- الوافى: ۸/ ۷۷۵ الحديث ۷۱۰۰ و ۷۱۰۲، لاحظ! وسائل الشيعه: ۶/ ۱۰۹ الحديث ۷۴۷۱، ۱۲۲ الحديث ۷۵۰۹.

۲- الوافى: ۸/ ۹۸۰ ذيل الحديث ۷۵۴۰.

ذكر مرّتين يكون الآخر عين الأوّل، و لذا يقولون: عسر واحد فى يسرين (۱)، فى قوله تعالى: فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً (۲).

قوله: [عن الحسين بن] أبى العلاء، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «إن استوى وهمه فى الثلاث و الأربع سلّم و صلّى ركعتين و أربع سجدات بفاتحه الكتاب، و هو جالس يقصّر فى التشهّد» (۳).

لا يخفى أنّ الظاهر من الأخبار كفايه مجرّد الوهم من دون اشتراط قوّه فيه، فلم يبق تردّد حينئذ، مع أنّه خلاف فتوى الكلّ.

و يحتمل سقوط شى ء بعد قوله عليه السّلام «شى ء» (۴) لأنّ السؤال إنّما وقع عن الشكّ، فلا وجه للجواب عن الظنّ و الاقتصار فيه، و اقتضاء مطابقه الجواب للسؤال أنّ الشكّ يوجب البناء على الأكثر، ثمّ صلاه الاحتياط، و إن كان الشكّ يوهمه أنّه فى

الثالثه، إلّا أنّه فی قلبه من الرابعه شی ء یقاوم وهمه، و یصیر به شاکّا، فتأمّل!

و لعلّ المراد من التسلیم بینه و بین نفسه عدم الإجهار حرمه للصلاه باحتمال البعض، و کون الاحتیاط تتمّه، و یکون ذلک مستحبّا.

و یمکن أنّ ذلک لأجل التقیّه؛ لأنّ العامّه یبنون علی الأقلّ، فتأمّل!

قوله: روی سهل بن الیسع- فیما إذا تلبّس علیه الأعداد کلّها- عن

۱- تفسیر الصافی: ۵/ ۳۴۴، الکشّاف: ۴/ ۷۷۱.

۲- الانشراح (۹۴): ۵ و ۶.

۳- الوافی: ۸/ ۹۸۴ الحدیث ۷۵۴۸، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۸۵ الحدیث ۷۳۶، وسائل الشیعه: ۸/ ۲۱۸ الحدیث ۱۰۴۶۵.

۴- تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۸۵ الحدیث ۷۳۵، وسائل الشیعه: ۸/ ۲۱۸ الحدیث ۱۰۴۶۶.

ص: ۳۹۸

الرضا علیه السّلام أنّه قال: «یا بنی علی یقینه» (۱) .. إلی آخره.

یوهم کلامه ذلک، و إلّا فالقرینه فی کلامه موجوده أنّه لا یرید هذا؛ لعدم الفائده فی رکعه قائما و رکعتین جالسا بلا شبهه، و لأنّ الظاهر أنّه إشاره إلی روایه البجلی، عن أبی إبراهیم علیه السّلام (۲)، و روایه سهل بن الیسع إلی ما رواه الشیخ عنه عن الرضا علیه السّلام (۳) فی الشکّ بین الثنتین و الثلاث.

و إن کانت الروایتان غیر ما ذکرنا فظاهر عبارته حکم کثیر الشکّ؛ لأنّه قال: روی سهل بن الیسع فی ذلک عن الرضا علیه السّلام (۴)، و أشار بذلک إلی ما رواه مقدّما علیه، و هو روایه علی بن أبی حمزه (۵) التی سیذکرها المصنّف فی باب من لا یعتدّ بشکّه، و سیجی ء أنّ المراد منها کثیر الشکّ.

[باب سائر مواضع سجدتی السهو و صفتهما]

قوله: «و من ترک سجده فقد نقص» (۶).

و هو من کلام الشیخ.

۱- الوافی: ۸/ ۹۸۶ الحدیث ۷۵۵۶، لاحظ! من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۳۰ الحدیث ۱۰۲۳، وسائل الشیعه: ۸/ ۲۲۳ الحدیث ۱۰۴۸۰.

۲- تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۴۴ الحدیث ۱۴۲۷، وسائل الشیعه: ۸/ ۲۱۳ الحدیث ۱۰۴۵۵.

۳- تهذیب الأحکام: ۲/ ۱۹۳ الحدیث ۷۶۱، وسائل الشیعه: ۸/ ۲۱۳ الحدیث ۱۰۴۵۶.

۴- من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۳۰ الحدیث ۱۰۲۳، وسائل الشیعه: ۸/ ۲۲۳ الحدیث ۱۰۴۸۰.

۵- من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۳۰ الحدیث ۱۰۲۲، وسائل الشیعه: ۸/ ۲۲۸ الحدیث ۱۰۴۹۸.

۶- الوافی: ۸/ ۹۹۲ الحدیث ۷۵۷۴، لاحظ! الاستبصار: ۱/ ۳۶۱ الحدیث ۱۳۶۷، وسائل الشیعه: ۸/ ۲۵۱ الحدیث ۱۰۵۶۳.

ص: ۳۹۹

[باب من لا یعتدّ بشکّه و علاج السهو و الشکّ]

قوله: [فإن کان ممّا لا بدّ فیه] من أن یفعل فعلا تخیّر (۱) .. إلی آخره.

بعید، بل الظاهر البناء علی وقوع المشکوک فیه؛ إن کان الشکّ فی النقیصه [و] علی المصحّح، إن کان فی الزیاده، کما ذکره الفقهاء (۲)، و قوله علیه السّلام:

«فلیمض» (۳) صریح فیما ذکرنا، فتأمّل!

[باب من فاتته صلاه و دخل علیه وقت اخری]

قوله: [فیکون] قد ترک [صلاه فریضه] (۴) .. إلی آخره.

و فی هذا الخبر لا یمکن الحمل علی [صوره ضیق وقت العشاء]؛ لأنّه یصیر مخالفا لضروریّ الدین؛ لأنّه یلزم قضاء صلاه عمدا علی المشهور، بل المجمع [علیه]، و علی تقدیر القول باشتراک الوقت [من] أوّله إلی آخره- لو صحّ أنّ الصدوق قائل به (۵)- فمقتضاه تعیین المغرب، فالحمل علی الشذوذ متعیّن.

إلّا أن یقال: إنّها وارده علی القول بانتهاء وقت المغرب بدخول وقت العشاء، فتکون هذه أیضا محموله علی التقیّه.

قوله: التوفیق بینه و بین ما مضی [بالتخییر ممکن] (۶) .. إلی آخره.

۱- الوافی: ۸/ ۹۹۷ ذیل الحدیث ۷۵۸۵.

۲- لاحظ! الروضه البهیّه: ۱/ ۳۳۹، مدارک الأحکام: ۴/ ۲۷۱.

۳- الکافی: ۳/ ۳۵۸ الحدیث ۲، وسائل الشیعه: ۸/ ۲۲۸ الحدیث ۱۰۴۹۶.

۴- الوافی: ۸/ ۱۰۱۵ الحدیث ۷۶۲۹، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۲/ ۳۵۲ الحدیث ۱۴۶۲، وسائل الشیعه: ۸/ ۲۵۷ الحدیث ۱۰۵۷۸.

۵- نقل عنه فی مختلف الشیعه: ۲/ ۶.

۶- الوافی: ۸/ ۱۰۱۶ ذیل الحدیث ۷۶۲۹.

ص: ۴۰۰

لا- یخفی أنّه متضمّن لذکر المغرب أیضا، فإن کان الوقت متّسعا فلا وجه لتقدیم العشاء؛ لأنّه مخالف للإجماع (۱) و للأخبار

الكثيره (۲) المعمول بها عند المتقدّمين و المتأخّرين، و إلّا فلا وجه لقوله عليه السّلام: «فإنّه لا يأمن» (۳) .. إلى آخره.

إلّا أن يؤوّل هذا القول، و يوجّه و يحمل على وقت الضيق، إلّا أنّ الروايه مبنيّه على القول بأنّ وقت المغرب بغيبوبه حمره الشفق و الربع من الليل، و دخول العشاء بذهاب الحمره و غيره، فلا يكون حجّه؛ لما دلّ على بطلان القول (۴)، و يكون محمولا على التقيّه.

قوله: عن ابن سنان، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «إن نام رجل أو نسى أن يصلّى المغرب، و العشاء الآخره» (۵) .. إلى آخره.

لا يخفى أنّ المراد من العشاء الآخره فى روايه جميل (۶) وقت الضيق لها بقرينته، أو المختصّ بها على حسب ما مرّ.

۱- لاحظ! الخلاف: ۱/ ۲۷۳ المسأله ۱۴.

۲- وسائل الشيعه: ۴/ ۱۲۵ الباب ۴ من أبواب المواقيت.

۳- تهذيب الأحكام: ۲/ ۳۵۲ الحديث ۱۴۶۲، وسائل الشيعه: ۸/ ۲۵۷ الحديث ۱۰۵۷۸.

۴- وسائل الشيعه: ۴/ ۱۷۲ الباب ۱۶، ۱۸۳ الباب ۱۷ من أبواب المواقيت.

۵- الوافى: ۸/ ۱۰۱۶ الحديث ۷۶۳۰، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۲/ ۲۷۰ الحديث ۱۰۷۶، وسائل الشيعه: ۴/ ۲۸۸ الحديث ۵۱۸۲.

۶- وسائل الشيعه: ۸/ ۲۵۷ الحديث ۱۰۵۷۸.

[أبواب فضل صلاه الجمعه و الجماعه و شرائطهما و آدابهما]

[صلاه الجمعه]

[باب عمل يوم الجمعه و ليلته و التهيّؤ فيه للصلاه]

قوله: و قد مضت الأخبار الوارده فى الغسل يوم الجمعه، و التطيّب، و أخذ الشارب، و تقليم الأظفار (۱) .. إلى آخره.

و ورد فى بعض الأخبار أنّ الصادق عليه السّلام، كان يحلق كلّ يوم جمعه (۲)، و قد مرّ.

[باب وقت صلاه الجمعه و عصرها]

قوله: لعلّ المراد بالظلّ الأوّل، ما قبل الزوال (۳).

ليس كذلك، بل المراد الفى ء الزائد إلى قدر الشراك؛ لأنّ قوله عليه السّلام: «كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم يصلّى [الجمعه] حين تزول الشمس قدر شراك» (۴) ظاهر فى أنّ

۱- الوافی: ۸/ ۱۰۹۶، ذیل الحدیث ۷۸۰۳.

۲- من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۷۱ الحدیث ۲۸۶، وسائل الشیعه: ۲/ ۱۰۷ الحدیث ۱۶۲۹.

۳- الوافی: ۸/ ۱۱۱۰ ذیل الحدیث ۷۸۳۹.

۴- تهذیب الأحکام: ۳/ ۱۲ الحدیث ۴۲، وسائل الشیعه: ۷/ ۳۱۶ الحدیث ۹۴۵۲.

ص: ۴۰۲

المراد أنّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم کان شروعه فی الصلاه ذلک الحین، لأنّ الصلاه اسم مرکّب أوّله تکبیره الافتتاح، فظاهره أنّ تکبیره الافتتاح کانت تفعل ذلک الحین.

و قوله علیه السّلام: «زالت الشمس» ما دلّ، فظهر أنّ طلب نزوله کان ذلک الحین لأجل أن یشرع فی الصلاه، کما یظهر من العباره.

مضافا إلی الظهور من الخارج أنّ النزول من المنبر بعد الفراغ من الخطبتین، و الشروع فی الصلاه بعد النزول، و أنّه لا یفرّق بین الخطبه و الصلاه، إلّا بمقدار النزول و الشروع.

مع أنّه علیه السّلام قال: «الخطبه صلاه حتّی ینزل الإمام»، و معلوم أنّه لا یفرّق بین أجزاء الصلاه، سیّما و أن یکون التفریق بمقدار ابتداء النزول إلی انتهاء الفی ء قدر شراک، فإذا کان شروعه فی الصلاه بعد ما یمضی قدر شراک من الفی ء، و یکون [ال] شروع بعد نزوله، و نزوله بعد فراغه من الخطبه من [دون] أن یصیر بین ذلک تفریقا و فاصله أصلا، علی ما دلّ علیه الروایه، و ظهر من الخارج، سیّما الفاصله الزائده الطویله، فظهر أنّ خطبته کانت بعد الزوال.

فتعیّن کون المراد من الظلّ الأوّل: الفی ء الحاصل بعد زوال الشمس إلی أن یصیر قدر شراک، و الظلّ الثانی: هو ما بعد ذلک.

و ممّا یؤیّد ذلک ذکر قوله علیه السّلام: «فهی صلاه حتّی ینزل الإمام» فی هذا المقام، و لو کان المراد ما ذکره المصنّف لکان المناسب التعلیل بخلاف ذلک، کما لا یخفی.

مع أنّ قوله علیه السّلام: «کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم یصلّی» یفید الدوام، و أنّ ذلک کان عادته، فلو کان ذلک عادته صلّی اللّه علیه و آله و سلم لاشتهر اشتهار الشمس، سیّما و الجمعه کانت ممّا یعمّ به البلوی و یکثر إلی ذکرها الحاجه، و مع ذلک یفعل صلّی اللّه علیه و آله و سلم بمشهد عظیم من الناس جهارا علی رءوس الأشهاد.

مع أنّ الأئمّه علیهم السّلام أطبقوا علی خلاف ذلک، إلّا من شذّ، و الأخبار أیضا فی

ص: ۴۰۳

غایه الکثره فی خلافه (۱)، لو لم نقل بتواترها، و القرآن العظیم أیضا ینادی بخلاف ذلک (۲).

و فی الأخبار المتواتره «إنّ ما خالف القرآن زخرف» (۳) و «فاضربوه علی عرض الحائط» (۴) إلی غیر ذلک ممّا ذکر، و کذلک الحال فی الخبر الشاذّ و المخالف للسنّه و الأخبار المتکاثره (۵)، و غیر ذلک، و اللّه یعلم.

[باب وجوب صلاه الجمعه و شرائطها]

قوله: عن زراره قال: قال أبو جعفر علیه السّلام: «الجمعه واجبه علی من [إن] صلّی الغداه فی أهله أدرک الجمعه، و کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم إنّما یصلّی العصر فی وقت الظهر فی سائر الأیّام، کی إذا قضوا الصلاه مع رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم رجعوا إلی رحالهم قبل اللیل، و ذلک سنّه إلی یوم القیامه» (۶).

هذه الروایه و نظائرها واضحه الدلاله فی بطلان مذهب القائلین بوجوب الجمعه عینا فی زمان الغیبه، لأنّهم یقولون: لا یشترط فیها سوی الشرائط الوفاقیّه؛ کون إمامها إمام الجماعه، و أقلّ الواجب من الخطبتین، من دون اشتراط الإمام علیه السّلام أو من نصبه.

۱- وسائل الشیعه: ۷/ ۳۱۵ الباب ۸ من أبواب صلاه الجمعه.

۲- الإسراء (۱۷): ۷۸.

۳- وسائل الشیعه: ۲۷/ ۱۱۰ و ۱۱۱ الحدیث ۳۳۳۴۵ و ۳۳۳۴۷.

۴- لاحظ! التبیان فی تفسیر القرآن: ۱/ ۵.

۵- وسائل الشیعه: ۲۷/ ۱۰۶ الباب ۹ من أبواب صفات القاضی.

۶- الوافی: ۸/ ۱۱۲۰ الحدیث ۷۸۶۱، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۴۰ الحدیث ۶۴۲، وسائل الشیعه: ۷/ ۳۰۷ الحدیث ۹۴۲۷.

[و] وجه دلالتها أنّها صریحه فی أنّ من صلّی الغداه فی أهله، و یدرک الجمعه إن سعی إلیها یجب علیه السعی إلیها، و ظاهرها الوجوب العینی.

و معلوم أنّ وجوب هذا السعی عامّ یشمل کلّ من أدرک الجمعه، لأنّ (من) من أدوات العموم لغه، فیشمل من یکون عند الإمام القابل للجماعه، و إتیان أقلّ الخطبه و عدد یجب بهم انعقاد الجمعه.

و الحاصل [أنّ العامّ] یشمل أهل کلّ موضع یمکن فیه عقد الجمعه علی رأیهم، و العامّ حجّه، فکیف یجب علیهم عینا أن یحضروا الجمعه من فرسخین أو ما دون؟

و معنی الوجوب العینی أنّهم إن ترکوا السعی إلیها یدخلون النار.

و لا وجه لهذا علی رأی هؤلاء؛ إذ یجوز لهم أن یفعلوا عندهم، و لا یسعون إلی درک ما هی علی فرسخین أو ما دون، بل تکلیفهم بالحضور حینئذ لغو، بل غیر مشروع؛ لأنّه تکلیف بما لم یکلّف به الشارع.

مع أنّ تضييع أوقات العمر، و صرف مجموع النهار فيما لا يعنى، لا يرضى به الشارع.

و تقييد هذه الأخبار و تخصيصها بصوره فقد من هو أهل للجماعه مع العدد خلاف الأصل و الظاهر، بل ربّما يأبى، و الأصل الحمل على الحقيقه و الظاهر إجماعا، و الأدلّه عليه يقينيّه متعدّده عند الطبع السليم و القاعده الشرعيّه؛ لأنّ حمل المطلق و العامّ على خصوص غير الأفراد الشائعه باطل.

على أنّه ظاهر أنّ أطراف المدينه إلى الفرسخين كانوا يصلّون الفريضه جماعه، و كان عندهم إمام الجماعه، و الجماعه لم تكن مقصوره، فلم أوجب الشرع الحضور عند الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم من كلّ طرف إلى فرسخين؟

مع ما عرفت من فساد الإيجاب، لو كان يتأتّى من أهل الأطراف الجمعه على طريقه الجماعه و تحقّق العدد، و لا شكّ ما تحقّق به العدد أيضا كثيرا؛ إذ لم يكن هذا من

خصائص النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلم بالإجماع، و لقوله عليه السّلام: «و ذلك سنّه إلى يوم القيامه» (۱).

فإن قلت: هذا العامّ مخصّص بما إذا وجد المنصوب فى أهل الأطراف.

قلت: خرج ما خرج بالإجماع، و بقى الباقى، و العامّ المخصّص حجّه فى الباقى، مع أنّ مدار هؤلاء على ذلك سيّما فى المقام؛ لأنّهم يقولون: ما دلّ على وجوب الجمعه العامّ، خرج عنه خاصّات كثيره بسبب فقد الشرائط كلّ خاصّ بالنسبه إلى شرط من الشروط المسلّمه، و كثره التخصيصات يوجب زياده الوهن.

هذا بعد تسليم عموماتهم؛ إذ ربّما كان المقصود فى أكثر أدلّتهم بيان نفس وجوب الجمعه، لا الشرائط و القيود و الأفراد أيضا، لأنّهم- صلوات اللّه عليهم- لم [يتعرّضوا] فى شى ء منها إلى الشرائط و القيود أصلا.

و أمّا ما فى الأخبار، فلم يتوجّهوا إلى جميع الشرائط، فظهر أنّ المقام كان مقتضى ذكر خصوص ما ذكر.

مع أنّ التخصيص غير ظاهر؛ إذ لعلّهم ما كانوا ينصبون شخصا فى أقلّ من فرسخين، بل لا تأمّل فى أنّ متعارف [زمان] الرسول إلى الآن ما كان نصب حاكمين فى أقلّ من فرسخين، بل و فى أزيد من ذلك كثير، كما هو المشاهد من طريقه الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم و غيره و ظهر ذلك من هذه الروايه و غيرها، و صلاه الجمعه كانت منصب الحاكم.

و أيضا دلالتها على أنّ بعد الفرسخين لا [تجب] الجمعه أصلا، [و] تدلّ على مذهب المشهور بالنحو الذى قرّر، و يضرّ المصنّف و موافقيه بذلك النحو.

على أنّا نقول: على فرض تحقّق منصوبين فى فرسخين يجب على من كان المنصوب نصب لهم أن يشهدوا جمعته أو جمعه منصوب الإمام عليه السّلام، أىّ منصوب يكون، و لا تأبى الروايات عن ذلك؛ إذ مقتضاها وجوب حضور الجمعه المتحقّقه،

۱- وسائل الشیعه: ۷/ ۳۰۷ الحدیث ۹۴۲۷.

ص: ۴۰۶

علی قانون الشرع أیّ جمعه تکون، و وجوب حضور إحداها عینی، و التخییر إنّما هو اختیار المکلّف أحد أفراد الواجب العینی، مثل اختیار عتق رقبه المملوک الرومی أو الزنجی فی قولهم علیهم السّلام: «أعتق رقبه»؛ إذ کلّ تکلیف من الشرع إنّما وقع بالکلی لا الجزئی الحقیقی، و الامتثال فی کلّ تکلیف یتحقّق بفعل فرده.

فظاهر الأخبار (۱) وجوب حضور الجمعه المتحقّقه شرعا، وجوبا عینیّا، سواء تحقّق عدد أمکنهم فی الجمعه جماعه بخطبه من دون نصب من الإمام، أم لا.

و أمّا علی رأی المصنّف و موافقیه، مع إمکان الجمعه کذلک لا یکون وجوب السعی إلی الجمعه المتحقّقه إلّا تخییریّا، و العینی منحصر فی صوره عدم الإمکان، و هذه الأخبار حجّه علیهم لا لهم کما فعلوه.

قوله: و إنّما یکون فی الأمصار غالبا، أطلق أوّلا الحکم بالأربع رکعات (۲) ..

إلی آخره.

فیه ما فیه؛ لأنّ الإتیان بأقلّ الواجب من الخطبه یقدر علیه کلّ من هو إمام الجماعه و عادل عارف بالصلاه و الجماعه، بل من المحالات العادیّه أن یکون کذلک و لا یمکنه أن یقول: الحمد للّه، الذی یقوله فی الصلاه بکرّات و مرّات، و کذا الشهادتین، و الصلاه علی محمّد و آله، و کذا قراءه (قل هو اللّه) أو سوره اخری، لم یبق إلّا قول: اتّقوا اللّه، فکیف [یمکنه] الجمیع و یفعله مکرّرا کثیرا و لا یمکنه خصوص قول: اتّقوا اللّه، و لا ما یفید فائدته.

مع أنّه یمکنه هذا الخصوص جزما؛ لأنّ القدره علی الإنشاء لیست شرطا عند القائلین بالوجوب العینی فی زمان الغیبه.

مع أنّ المصنّف قلّما یقوله- فی اشتراط الإمام أو من نصبه، مع وفور

۱- وسائل الشیعه: ۷/ ۲۹۵ الباب ۱ من أبواب صلاه الجمعه و آدابها.
۲- الوافی: ۸/ ۱۱۲۲ ذیل الحدیث ۷۸۶۵.

ص: ۴۰۷

الإجماعات المنقوله، و کثره الأخبار الدالّه [علی] ما مرّ و سیجی ء، و هذه الروایه و الروایه السابقه إلی غیر ذلک- بقوله فی هذا الشرط الذی ذکره.

مع أنّه لا یسقط عنه الجمعه، إلّا أن یعلم عن عجزه عن قول: اتّقوا اللّه، فإذا علّم ذلک علم قول: «اتّقوا اللّه» جزما، فإذا علمه قدر

على أن يقوله بالضروره.

على أنّ الرواه كيف [ما] استفصلوا عن أنّ الخطبه أىّ قدر شرط [فيها حتّى] يعرفوا العاجز عنه؛ لأنّه مقول بالتشكيك جزما.

قوله: عن ابن بكير، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن قوم فى قريه ليس لهم من يجمّع بهم، أ يصلّون الظهر يوم الجمعه فى جماعه؟ قال: «نعم، إذا لم يخافوا» (۱).

الصحيحه واضحه الدلاله على عدم وجوب الجمعه عند عدم من يجمّع بهم، و إن كان إماما للجماعه عادلا، على ما أفتى به الفقهاء، و أجمعوا عليه (۲).

قوله: فى الخمسه و السبعه (۳) .. إلى آخره.

قال بعض المحقّقين: قوله: «فإذا اجتمع سبعه» (۴) .. إلى آخره من كلام الصدوق (۵).

قوله: و أمّا أصحابه عليه السّلام فكانوا متمكّنين منها فى بعض الأحيان، فلذا حثّهم عليها (۶).

۱- الوافى: ۸/ ۱۱۲۲ الحديث ۷۸۶۷، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۵ الحديث ۵۵، وسائل الشيعه: ۷/ ۳۲۷ الحديث ۹۴۹۱.

۲- لاحظ! غنيه النزوع: ۹۰، المعتبر: ۲/ ۲۷۹، منتهى المطلب: ۵/ ۳۳۴.

۳- الوافى: ۸/ ۱۱۲۴ ذيل الحديث ۷۸۷۲.

۴- من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۲۶۷ الحديث ۱۲۱۸، وسائل الشيعه: ۷/ ۳۰۴ الحديث ۹۴۱۵.

۵- لاحظ! مفتاح الكرامه: ۸/ ۲۴۳ و ۲۴۴.

۶- الوافى: ۸/ ۱۱۲۶ ذيل الحديث ۷۸۷۵.

ففيه دلاله واضحه على كون هذه الجمعه مستحبّه، كما فهمه الفقهاء الخبيرون، الشاهدون، المطّلعون على كلّ أحاديثهم و الأدلّه، و منها: قوله عليه السّلام: «أحبّ للرجل منكم ألّا يخرج من الدنيا إلّا و يتمتّع، و لو مرّه، و يصلّى الجمعه جماعه، و لو مرّه» رواها الصدوق؛ فى «المجالس» و أماليه (۱) بطريق صحيح، و الشيخ؛ أيضا فى «مصباح المتهجّد» (۲) قائلا بأنّه دليل لنا على استحباب الجمعه فى زمان الغيبه و أمثاله .. إلى غير ذلك من الأخبار الواضحه الدلاله منها ما مرّ، و سيجى ء.

و وضوح دلاله هذا الخبر من لفظ «حثّنا» ظاهر فى الاستحباب، لأنّ الواجب يلزم على فعله و يشدّد على تركه مع [أنّ] زراره- مع غايه جلالته، و عدالته، و فقاهته، و رئاسته على أصحابه المسمّين بالزراريّه (۳)- و غيرهم، إلى غير ذلك ممّا ورد عنه عليه السّلام مثل: «أنّه لو لا هؤلاء لاندرست [آثار] النبوّه» (۴)، و غير ذلك ممّا هو أعلى منه- كما لا يخفى على المطّلع- كيف يروى مرويا [ت] متعدّده [على] كون الجمعه أشدّ الفرائض (۵)، و أنّه متى اجتمع سبعه و لم يخافوا أمّهم بعضهم و خطبهم (۶)، و غير ذلك ممّا عرفت و ستعرف، و مع ذلك كان يترك الجمعه حتّى حثّه و حثّ من ينو على فعلها بالنحو الذى اعترف به.

فلو كان تركهم من جهه التقيّه لكان يكفيهم أن يقول لهم: لا تقيّه.

فأىّ حاجه إلى الترغيب؛ فإنّهم كانوا يعلمون أنّ الجمعه من أشدّ الفرائض،

١- لم نعثر عليه فى أمالى الصدوق، لكن نقل عنه فى الوافى: ٨/ ١١١٥.

٢- مصباح المتهجّد: ٣۶۴، وسائل الشيعه: ٢١/ ١۴ الحديث ٢۶٣٩۴.

٣- الملل و النحل: ١/ ١۶۶.

۴- رجال الكشّى: ١/ ٣٩٨ الرقم ٢٨۶.

۵- وسائل الشيعه: ٧/ ٢٩٧ و ٢٩٨ الحديث ٩٣٨٩ و ٩٣٩٣.

۶- وسائل الشيعه: ٧/ ٣٠۴ الحديث ٩۴١۵.

ص: ۴٠٩

مع أنّهم- صلوات اللّه عليهم أجمعين- كانوا يقولون فى التقيّه أنّ صاحبها يقصّر (١)، و الْإِنْسٰانُ عَلىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَهٌ (٢) و أمثال ذلك.

مع أنّهم- صلوات اللّه عليهم أجمعين- دائما كانوا يشكون أنّ الشيعه يتركون التقيّه (٣)، فكيف فى المقام صار الأمر بالعكس؟ فلا بدّ أن يكون المعصوم عليه السّلام يسأل عنهم عن سبب الترك، فإن قالوا: التقيّه، كان يقول لهم: هذه الصوره افعلوا، و هذا أشدّ من الترغيب، بل الترغيب لغو بحت على ما اعتقده المصنّف.

بل غير خفىّ أنّهم كانوا يتركونها من جهه أنّهم كانوا يعلمون أنّها منصب المعصوم عليه السّلام يفعلها بنفسه أو بنائبه.

و لمّا لم يكن عندهم نائبه فهموا من زياده الحثّ الوجوب، و هو مقصور فى أن يفعلوها مع المعصوم عليه السّلام؛ لعدم النائب، فلذا قال: «حتّى ظننت» (۴) .. إلى آخره و أجاب عليه السّلام بما أجاب يعنى أنّ الحثّ بعد بمكانه؛ لأنّى لا اريد إلّا أن يفعلوها جماعه بقدر تمكّنهم منها، لا وجوبا.

و بالجمله؛ مستند الكلام دلاله هذه الروايه- كسائر الروايات- فى استحبابها؛ لأنّ [ها] كصلاه العيدين، و ستعرف حالها، و أبسط [نا] الكلام فى شرحنا على «المفاتيح» (۵)، و حاشيتنا على «المدارك» (۶)، و «رسالتنا فى الجمعه» (٧).

قوله: [ثمّ] لا يخفى دلاله هذه الأخبار المستفيضه على وجوب صلاه الجمعه

١- وسائل الشيعه: ١۶/ ٢٢١ الباب ٢٨ من أبواب الأمر و النهى و ما يناسبهما.

٢- القيامه (٧۵): ١۴.

٣- بحار الأنوار: ٢/ ٧٣ الحديث ٣۶- ۴٨، ٢١٢- ٢١٣ الباب ٢٧.

۴- وسائل الشيعه: ٧/ ٣٠٩ الحديث ٩٨٣٣.

۵- مصابیح الظلام: ۱/ ۳۲۲- ۴۱۷.

۶- الحاشیه علی مدارک الأحکام: ۳/ ۱۴۰- ۱۴۷.

۷- مخطوط

ص: ۴۱۰

علی کلّ مسلم، عدا من استثنی من غیر شرط (۱) .. إلی آخره.

أقول: المصنّف جعل القدره علی إملاء الخطبه من غیر تتعتع، و هذا الشرط لا یعتبره أحد من الفقهاء المتقدّمین، و لا المتأخّرین، بل جعلوا الشرط هو کونه منصوبا.

نعم، بعض متأخّری المتأخّرین جعل الشرط مجرّد القدره علی أقلّ الواجب فی الخطبه؛ و هو القول: الحمد للّه، و الشهادتین، و الصلاه علی محمّد و آله، و قول:

اتّقوا اللّه.

و إمام الجماعه یتأتّی منه القدر المذکور بالبدیهه؛ لأنّه یصدر منه فی صلواته کرارا و مرارا لا یحصی، سوی لفظ اتّق اللّه أو ما ماثله، فإذا کان عارفا بفقه الصلاه، و جمیع أحکامها، و جمیع ما ینافی العداله التی هی شرط الجماعه، و غیر ذلک ممّا هو فی إمام الجماعه موجود مطلقا أو غالبا کیف یکون عاجزا عن قول مثل: اتّقوا اللّه، فقط؟! و ضمّ خصوص هذا کیف یوجب التتعتع الذی اعتبره هو و لم یعتبره أحد من الفقهاء؟ مضافا [إلی] ما عرفته من المفاسد الاخر فی الحواشی السابقه.

قوله: فی انعقاد الجمعه بالاتّفاق (۲).

الصدوق فی کتابه «الهدایه» أو «الأرکان» قال باشتراط السبعه المذکوره (۳)، فکیف یدّعی الاتّفاق؟! و ظاهر [ه] فی «الفقیه» أیضا ذلک (۴)، بلا شبهه کما لا یخفی علی المطّلع.

۱- الوافی: ۸/ ۱۱۲۷ ذیل الحدیث ۷۸۷۸.

۲- الوافی: ۸/ ۱۱۳۰ ذیل الحدیث ۷۸۸۱.

۳- الهدایه: ۱۴۶.

۴- من لا یحضره الفقیه: ۱/ ۲۶۷.

ص: ۴۱۱

[باب قنوت صلاه الجمعه]

قوله: قال فی الفقیه: تفرّد بهذه الروایه حریز عن زراره، یعنی روایه القنوتین (۱) .. إلی آخره.

فی کتابه «الخصال» روی بطریق صحیح فی غایه الصحّه عن زراره، عن الباقر علیه السّلام، قال: «إنّما فرض اللّه عزّ و جلّ من الجمعه إلی الجمعه .. إلی أن قال علیه السّلام:

و القراءه فیها جهار، و الغسل فیها واجب، و علی الإمام فیها قنوتان؛ قنوت فی الرکعه الاولی قبل الرکوع، و فی الثانیه بعده» (۲).

[صلاه الجماعه]

[باب الرجل یدرک الإمام فی أثناء الصلاه أو بعد انقضاء الاولی]

قوله: و أن تکون من کلام الصدوق طاب ثراه (۳) .. إلی آخره.

الظاهر أنّها من کلام الصدوق.

[باب ضمان الإمام و سهو المأموم و الإمام]

قوله: و الصواب أن یحمل علی الرخصه (۴) .. إلی آخره.

هذا أیضا بعید، لعدم مقاومه هذه الروایه تلک الروایات من حیث السند،

۱- الوافی: ۸/ ۱۱۴۳ ذیل الحدیث ۷۹۱۸.

۲- الخصال: ۴۲۲ الحدیث ۲۱.

۳- الوافی: ۸/ ۱۲۳۰ ذیل الحدیث ۸۱۲۲.

۴- الوافی: ۸/ ۱۲۵۵ ذیل الحدیث ۸۱۹۰.

و من حیث العدد، و من حیث الدلاله؛ لأنّ المستفاد منها المنع عن العود لا الرخصه فی ترکه.

و لعلّها محموله علی التقیّه، لکون الراوی بتریّا- علی ما قیل- (۱).

[باب النوادر]

قوله: عن سلیم الفرّاء، قال: سألته عن الرجل یکون مؤذّن قوم و إمامهم یکون فی طریق مکّه و غیر ذلک، فیصلّی بهم العصر فی وقتها، فیدخل الرجل الذی لا یعرف فیری أنّها الاولی أ فیجزیه أنّها العصر؟ قال: «لا» (۲).

السؤال عن الإجزاء للمخالف بعید [لأنّه] یتشرّع بشرع العامّه و أیضا عبادتهم عند الشیعه فاسده؛ لعدم الشرط الذی هو الإیمان.

فالظاهر أنّ المراد لا يعرف كونها العصر و صلّى الظهر معهم باعتقاد أنّها الظهر، فانكشف أنّها كانت العصر، أ يجزيه أنّه [ا] العصر؟ يعنى تحسب مكان العصر، و كون هذه صلاه عصره؟ فقال: «لا» إمّا لأنّ العصر بعد الظهر، و لا يمكن أن يصير قبلها، إن كان لم يصلّ الظهر، و إمّا لأنّها مستحبّه فلا تحسب مكان الفريضه إن كان صلّى الظهر قبل هذه الصلاه، فيكون هذه مفاده، فتأمّل!

١- لاحظ! جامع الرواه: ١/ ۶۵٨.

٢- الوافى: ٨/ ١٢٧٧ الحديث ٨٢٣٩، لاحظ! تهذيب الأحكام: ٣/ ۴٩ الحديث ١٧١، وسائل الشيعه: ٨/ ٣٩٩ الحديث ١١٠٠٧.

ص: ۴١٣

[أبواب بقيّه الصلوات المفروضات و المسنونات]

[باب شرائط صلاه العيدين و فرضها]

قوله: جميل بن درّاج، عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «صلاه العيدين فريضه، و صلاه الكسوف فريضه» (١).

و سيجى ء فى باب التحزّن يوم العيد (٢) ما يظهر منه أنّ [ها] منصب الإمام المعصوم عليه السّلام مضافا إلى موثّقه سماعه الآتيه (٣)، و يظهر منهما أنّ المراد من الإمام ليس إمام الجماعه، بل إمام العيدين أعمّ من أن يكون إمام العصر عليه السّلام أو نائبه أيضا، و هو المنصوب الخاصّ من قبله عليه السّلام.

فلا مانع من تنكير الإمام؛ لأنّ إمام العيد لا يجب أن يكون واحدا [بل] يتعدّد؛ إذ لو قال: لا صلاه إلّا مع الإمام أو منصوب من قبله يجوز و يصحّ جزما، فكذا قوله عليه السّلام: «مع إمام» و لذا فى بعض «مع الإمام» (۴)، فتأمّل!

١- الوافى: ٩/ ١٢٨۶ الحديث ٨٢۴۴، لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٢٠ الحديث ١۴٥٧، وسائل الشيعه: ٧/ ۴١٩ الحديث ٩٧٣٩.

٢- الوافى: ٩/ ١٣٣٨ باب التحزّن يوم العيدين.

٣- الوافى: ٩/ ١٢٨٨ الحديث ٨٢۴٨، لاحظ! وسائل الشيعه: ٧/ ۴٢١ الحديث ٩٧۴٧.

۴- تهذيب الأحكام: ٣/ ١٢٨ الحديث ٢٧٣، وسائل الشيعه: ٧/ ۴٢١ الحديث ٩٧۴٥.

ص: ۴١۴

و ممّا يشهد، دعوى الإجماع على اشتراط الإمام أو من نصبه (١)، كما ادّعوا فى الجمعه (٢).

قوله: عن سماعه، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: قلت له: متى يذبح؟ قال:

«إذا انصرف الإمام، قلت: فإذا كنت فى أرض ليس فيها إمام، فاصلّى بهم جماعه؟ فقال: إذا استقبلت الشمس، و قال: لا بأس أن

تصلّی وحدک، و لا صلاه إلّا مع إمام» (۳).

لا یخفی أنّ هذا الإمام لیس العادل الذی یجوز أن یصلّی خلفه جماعه، بل هو المنصوب لصلاه العید، و هو شخص واحد.

و الأظهر- بحسب اللفظ- أنّه سأل فی السؤال: أنّا متی نذبح فی الأرض التی لیس فیها إمام، فمن هذه الجهه أنا اصلّی بهم؟ فقال: علیه السّلام: «إذا طلعت الشمس استقبلت» و قوله علیه السّلام: «لا بأس أن تصلّی وحدک» إیماء منه علیه السّلام إلی البأس فی صلاته بهم جماعه، لأنّ صلاه العید من جهه [أنّها] منصب الإمام [أ] و منصوبه لا تکون إلّا بإمام- أی إمام الأصل أو منصوب منه- فکیف نصلّی بهم؟ و ما صلّی واحده فلیس بصلاه العید حقیقه؛ لأنّ لصلاه العید- حقیقه- شرائط؛ منها: العدد، و منها: الإمام، و غیر ذلک.

و أقرب- بحسب المعنی- أن یکون قوله «فاصلّی بهم» استفهاما، و سؤالا عن صحّه صلاته بهم أم لا، لأن یذبح بعد انصرافهم عن الصلاه، فقال: «إذا استقبلت الشمس» یعنی ذبحک فی الأرض أن یکون وقت استقبال الشمس، و أمّا

۱- لاحظ! منتهی المطلب: ۶/ ۲۷- ۲۹.

۲- لاحظ! الخلاف: ۱/ ۶۲۶ المسأله ۳۹۷، ذکری الشیعه: ۴/ ۱۰۰، جامع المقاصد: ۲/ ۳۷۱.

۳- الوافی: ۹/ ۱۲۸۹ الحدیث ۸۲۵۲، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۸۷ الحدیث ۸۶۱، وسائل الشیعه: ۷/ ۴۲۲ الحدیث ۹۷۴۸ مع اختلاف یسیر.

صلاتک بهم فلا، بل لا بأس أن تصلّی وحدک.

و الحاصل؛ أنّ السؤال لمّا کان متضمّنا لسؤالین؛ أحدهما أنّه هل یصلّی بهم حینئذ؟ و ثانیهما أنّه: یصیر وقت الذبح حینئذ بعد صلاتی بهم و انصرافی من الصلاه بهم؟ و هذا السؤال مذکور ضمنا، فأجاب عن المذکور صریحا بعدم الجواز، و وجود البأس؛ لقوله علیه السّلام: «لا بأس أن تصلّی وحدک»؛ لأنّه لا صلاه إلّا بإمام، و أجاب عن المذکور الضمنی أنّ وقت الذبح حینئذ إذا استقبلت الشمس.

و کیف کان، لیس تقریرا له و تعیینا لوقتها؛ لأنّ وقتها طلوع الشمس بلا شبهه، و مع ذلک لم یکن سؤال منه عن وقتها أصلا، بل کان یعرف وقتها بلا شبهه، و لذا لم یقل المعصوم علیه السّلام: وقتها متی فی السؤال الأوّل، و لم یسأل هو أیضا فأبنی علی أنّه یری الإمام علیه السّلام ینصرف فیها أیضا.

[و] یدلّ علی أنّه کان یعرف الوقت، مضافا إلی معروفیّته من الخارج بلا شبهه، و لذا سأل عن صلاته بهم، و لم یسأل عن وقت صلاته بهم.

قوله: یعنی أنّ السنّه توحید الصلاه (۱) .. إلی آخره.

كونه معناه محلّ تأمّل، بل الأظهر أنّ الناس التمسوا منه عليه السّلام ألا يصلّى العيد بالناس هو عليه السّلام بنفسه، بل يخلّف رجلا موضع نفسه المقدّسه يصلّى ذلك الرجل بالناس، فقال عليه السّلام: «لا اخالف السنّه» يعنى أنّ السنّه أنّ الموضع الذى يكون الإمام عليه السّلام حاضرا يكون هو بنفسه يصلّى بالناس، و اللّه يعلم.

نعم، فى «محاسن البرقى»: عن رفاعه، عن الصادق عليه السّلام: «إنّ الناس قالوا لعلىّ عليه السّلام ألا تخلّف رجلا يصلّى بضعفاء الناس [فى العيدين]؟ فقال: لا اخالف السنّه» (۲).

۱- الوافى: ۹/ ۱۲۹۳ ذيل الحديث ۸۲۶۴.

۲- المحاسن: ۱/ ۳۴۹ و ۳۵۰ الحديث ۷۳۴.

و فى الذكرى: مذهب الشيخ فى «الخلاف» (۱) و صاحب «المعتبر» (۲) أنّ الإمام لا يجوز له أن يخلّف من يصلّى بضعفه الناس، ثمّ نقل صحيحه ابن مسلم (۳) (۴).

و فى كتاب عاصم بن حميد: عن ابن مسلم، عن الصادق عليه السّلام: «إنّ الناس قالوا لعلىّ عليه السّلام ألا تخلّف رجلا يصلّى بضعفه الناس فى العيدين فى المسجد؟ قال:

أكره أن أستنّ سنّه لم يسنّها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم» (۵).

[باب آداب العيدين]

قوله: «حتّى ينصرف الإمام» (۶).

هذا الإمام ليس مجرّد العادل، كما لا يخفى على المتأمّل.

[باب تأخير الصلاه إلى الغد إذا صحّت رؤيه الهلال بعد الزوال]

قوله: «أمر الإمام بالإفطار فى ذلك اليوم» (۷) .. إلى آخره.

لا شبهه أنّ الإمام ليس العادل الذى يجوز أن يصلّى خلفه، بل هو حاكم الشرع بلا شبهه.

۱- الخلاف: ۱/ ۶۶۶ المسأله ۴۴۰.

۲- المعتبر: ۲/ ۳۲۷.

۳- تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۳۷ الحديث ۳۰۲، وسائل الشيعه: ۷/ ۴۵۱ الحديث ۹۸۳۸.

۴- ذكرى الشيعه: ۴/ ۱۶۸ المسأله ۱۱.

۵- لاحظ! بحار الأنوار: ۸۷/ ۳۷۳ الحدیث ۲۶.

۶- الوافی: ۹/ ۱۳۰۱ الحدیث ۸۲۸۸، لاحظ! من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۱۱۳ الحدیث ۴۸۳، وسائل الشیعه: ۷/ ۴۴۴ الحدیث ۹۸۱۸.

۷- الوافی: ۹/ ۱۳۰۷ الحدیث ۸۳۰۰، لاحظ! من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۱۰۹ الحدیث ۴۶۷، وسائل الشیعه: ۱۰/ ۲۷۵ الحدیث ۱۳۴۰۶.

ص: ۴۱۷

قوله: [عن محمّد بن] أحمد رفعه، قال: «إذا أصبح الناس صیاما، و لم یروا الهلال، و جاء قوم عدول یشهدون علی الرؤیه، فلیفطروا و لیخرجوا من الغد أوّل النهار إلی عیدهم» (۱)، الحدیث مرسلا مقطوعا (۲) .. إلی آخره.

ظاهر الکلینی و الصدوق [الإفتاء] بمضمون هذه الروایات، و أفتی به ابن الجنید (۳)، لکن المشهور أنّ [ه] إذا ثبت الرؤیه من الغد بعد الزوال یفطرون، و فاتت الصلاه.

و ظاهر «المنتهی» اتّفاق الأصحاب علیه (۴)، و ربّما یظهر من کلام خالی العلّامه أنّ هذه الروایات موافقه لمذهب جمع من العامّه؛ حیث قال: اختلفوا، فبعضهم ذهبوا إلی أنّه یأتی بها فی الغد قضاء، و بعضهم أداء، و بعضهم نفوها مطلقا (۵)، فتأمّل!

قوله: عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: «تقول فی دعاء العیدین بین کلّ تکبیرتین:

اللّه ربّی أبدا، و الإسلام دینی أبدا، و محمّد نبیّی أبدا» (۶) .. إلی آخره.

یظهر من هذا الخبر، و الأخبار الآتیه أنّ القنوت أیضا فی الاولی خمسه، و فی الثانیه أربعه، کما أفتی به الفقهاء (۷)، مضافا إلی «الفقه الرضوی»؛ حیث قال علیه السّلام فیه: «و تکبّر فی الرکعه الاولی بسبع تکبیرات، و فی الثانیه خمس تکبیرات،

۱- الکافی: ۴/ ۱۶۹ الحدیث ۲، وسائل الشیعه: ۱۰/ ۲۷۶ الحدیث ۱۳۴۰۷.

۲- الوافی: ۹/ ۱۳۰۸ ذیل الحدیث ۸۳۰۲، لاحظ! من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۱۱۰ الحدیث ۴۶۸.

۳- مختلف الشیعه: ۲/ ۲۶۵.

۴- لاحظ! منتهی المطلب: ۶/ ۳۷ و ۳۸.

۵- بحار الأنوار: ۸۷/ ۳۵۸ ذیل الحدیث ۸.

۶- الوافی: ۹/ ۱۳۱۸ الحدیث ۸۳۲۴، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۳/ ۲۸۶ الحدیث ۸۵۶، وسائل الشیعه: ۷/ ۴۶۹ الحدیث ۹۸۸۳.

۷- لاحظ! شرائع الإسلام: ۱/ ۱۰۰، مختلف الشیعه: ۲/ ۲۵۵، مدارک الأحکام: ۴/ ۱۰۲ و ۱۰۳.

ص: ۴۱۸

[تقنت] بین کلّ تکبیرتین» (۱).

فیکون المراد فی الأخبار السابقه من کلمه «بین» معنی مع، أو بعد، و ذلک لأنّه لمّا کان فی شرف البینونه أطلق علیه لفظ البین،

فتأمّل!

قوله: «و ليس ذلك إلّا فى هذه الصلاه، قلت: فما أدركت مع الإمام من الفريضه» (۲) .. إلى آخره.

لعلّ المراد أنّه بعد ما صار صلاتك مقلوبه، فما أدركت فهو أوّل صلاتك المقلوبه، و ما قضيت فهو اخرها، و ليس الحال فيها حال سائر الفرائض؛ إذ لا تصير مقلوبه بفوت بعضها مع الإمام، بل تجعل ما أدركت مع اخر صلاه الإمام أوّل صلاتك، و تصلّى اخر صلاتك فرادى، و تصير ائتمام المقام، فيصير الفائت مع الإمام قضاء، فائتا عن محلّه، و يتدارك بعد محلّه، فيلزم المقلوبيّه.

و يحتمل أن يكون المراد من الفريضه الفرائض اليوميّه؛ لأنّ الإطلاق ينصرف إليها، و يعبّر عنها بلفظ الفريضه على الإطلاق.

[باب التحزّن يوم العيدين و أنّ الناس لا يوفّقون لهما]

قوله: عن أبى جعفر عليه السّلام، قال: قال: «يا عبد اللّه ما من عيد للمسلمين أضحى و لا فطر إلّا و هو يجدّد لآل محمّد عليهم السّلام فيه حزن، قلت: و لم ذاك؟ قال: لأنّهم يرون حقّهم فى يد غيرهم» (۳).

۱- الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السّلام: ۱۳۱ و ۱۳۲.

۲- الوافى: ۹/ ۱۳۲۳ الحديث ۸۳۳۳، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۳۶ الحديث ۳۰۱، وسائل الشيعه: ۷/ ۴۲۵ الحديث ۹۷۵۸.

۳- الوافى: ۹/ ۱۳۳۷ الحديث ۸۳۳۷، لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳۲۴ الحديث ۱۴۸۴، وسائل الشيعه: ۷/ ۴۷۵ الحديث ۹۸۹۸.

هذه ظاهره فيما اتّفق عليه الفقهاء من أنّ صلاه العيد منصب الإمام المعصوم عليه السّلام، يفعلها بنفسه أو بنائبه (۱)، و فعل النائب فعل المنوب عنه، و منصبه.

[باب فرض صلاه الكسوف و كلّ أمر مخوف و تسكين الزلزله]

قوله: عن الخزّاز، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: سألته عن صلاه الكسوف قبل أن تغيب الشمس، و نخشى فوات الفريضه فقال: «اقطعوها و صلّوا الفريضه، و عودوا إلى صلاتكم» (۲).

المتبادر و الظاهر من هذه الفريضه هى المغرب، لا العصر؛ لعدم تعارف ترك العصر إلى ما قبل مغيب الشمس، سيّما عند الشيعه، كما يظهر من أخبار المواقيت.

و المطلق ينصرف إلى الفروض المتعارفه و الأفراد الشائعه، مع أنّه ترك الاستفصال فى مقام السؤال، فلا جرم يكون الفرد المتعارف مرادا جزما، و داخلا فى المراد قطعا.

مع أنّ الظاهر من قوله عليه السّلام: «اقطعوها» أنّ مراد السائل أنّه دخلنا فى صلاه الكسوف قبل أن تغيب الشمس و نخشى من

إتمامها؛ إذ بعد التأخير إلى ما قبل المغيب كيف يدخل عاقل فى صلاه الكسوف مع خوف فوت الفريضه؟! مع هذه الشدّه فى الضيق، و عدمها فى الكسوف، على ما هو الغالب.

مع أنّ تقديم الفريضه حينئذ إجماعى (۳) منصوص (۴)، فتأمّل!

۱- لاحظ! منتهى المطلب: ۶/ ۲۷- ۲۹، ذكرى الشيعه: ۴/ ۱۰۰ و ۱۵۸، جامع المقاصد: ۲/ ۳۷۱ و ۴۵۳.

۲- الوافى: ۹/ ۱۳۶۸ الحديث ۸۳۸۷، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۳/ ۲۹۳ الحديث ۸۸۸، وسائل الشيعه: ۷/ ۴۹۰ الحديث ۹۹۳۶.

۳- لاحظ! ذكرى الشيعه: ۴/ ۲۲۱، مدارك الأحكام: ۴/ ۱۴۵.

۴- وسائل الشيعه: ۷/ ۴۹۰ الباب ۵ من أبواب صلاه الكسوف و الآيات.

ص: ۴۲۰

فإذا عرفت أنّ المراد هو المغرب، نقول: بعد دخول المكلّف فى الكسوف و الإتيان بشى ء منها- كما عرفت- يظهر أنّ المراد من فوت الفريضه فوتها عن أوّل وقتها.

فيظهر منها تقديم الفريضه على الكسوف فى أوّل الوقت، كما صرّح به فى صحيحه ابن مسلم (۱)، و ذهب إليه الصدوق (۲)، و الشيخ (۳)، و ابن البرّاج (۴).

[قوله]: عن حريز، عن محمّد، قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: جعلت فداك ربّما ابتلينا بالكسوف بعد المغرب قبل العشاء الآخره، فإن صلّينا الكسوف خشينا أن تفوتنا الفريضه، فقال: إذا خشيت ذلك فاقطع صلاتك و اقض فريضتك، ثمّ عد فيها، قلت: فإذا كان الكسوف اخر الليل، فصلّينا صلاه الكسوف فاتتنا صلاه الليل فبأيّتهما نبدأ، فقال: صلّ صلاه الكسوف و اقض صلاه الليل حين تصبح» (۵).

الظاهر ابتلاؤهم بالكسوف بعد ما صلّوا المغرب، و قبل أن يصلّوا العشاء و هذا هو الظاهر من العباره، مضافا إلى ترك الاستفصال.

مع أنّهم لو كانوا لم يصلّوا المغرب جميعا كيف كانوا يتّفقون على تقديم الكسوف ثمّ الاستشكال المذكور؟ بل كان المناسب حينئذ أن يسألوا و يقولوا: بعد ما صلّينا المغرب حتّى دخلنا فى الكسوف، و يصرّحون بأنّ الذى نخاف فوته هو

۱- الكافى: ۳/ ۴۶۴ الحديث ۵، وسائل الشيعه: ۷/ ۴۹۰ الحديث ۹۹۳۴.

۲- المقنع: ۱۴۳.

۳- النهايه للشيخ الطوسى: ۱۳۷.

۴- المهذّب: ۱/ ۱۲۵.

۵- الوافى: ۹/ ۱۳۶۹ الحديث ۸۳۹۰، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۳/ ۱۵۵ الحديث ۳۳۲، وسائل الشيعه: ۷/ ۴۹۰ الحديث ۹۹۳۵.

المغرب؛ لأنّا بعد لم نصلّها؛ فإنّه الأهمّ فی الإشکال و الأعظم فی الاستشکال.

فظهر من هذه الروایه أیضا تقدیم العشاء علی الکسوف مع خوف فوتها عن أوّل وقتها ممتدّ جزما، أو مقدار صلاه الکسوف الحاصل فی مدّ الوقت، لیس بحیث یمتدّ إلی نصف اللیل، فلا معنی لخوف الفوت.

فیحمل علی ما حملنا علیه روایه الخزّاز، جمعا بین الأخبار، و لعدم القائل بالفصل، فتأمّل!

ص: ۴۲۲

ص: ۴۲۳

کتاب الزکاه و الخمس و المبرّات

اشاره

ص: ۴۲۴

ص: ۴۲۵

[أبواب زکاه المال]

[باب العلّه فی وضع الزکاه و قدرها]

قوله: عن الوشّاء، عن أبی الحسن الرضا علیه السّلام: قال: «قیل لأبی عبد اللّه علیه السّلام:

لأیّ شی ء جعل اللّه الزکاه خمسه و عشرین» (۱) .. إلی آخره.

أمثال هذا الخبر ظاهره فی تعلّق الزکاه بالعین.

قوله: «فی امور کثیره فی أداء الزکاه و الصدقات، و صله الأرحام، و اصطناع المعروف» (۲).

هذه الأخبار- مع غایه کثرتها، بل و بلوغها [حدّ] التواتر، کما ستعرف فی أبواب هذا الکتاب و غیره- دالّه علی کون الزکاه حقّ الفقراء، و مالهم.

و لا ینافی ذلک کون مصرفها ثمانیه؛ لأنّ العاملین علیها یخدمون الفقراء و یحصّلون حقّهم و یعملون لهم.

و أمّا المؤلّفه؛ فلأنّ تألیفهم لتأسیس نظام الدین، و لا ینتظم أمر الفقراء إلّا به،

۱- الوافی: ۱۰/ ۴۸ الحدیث ۹۱۲۸، لاحظ! الکافی: ۳/ ۵۰۷ الحدیث ۱، وسائل الشیعه:۹/ ۱۴۶ الحدیث ۱۱۷۱۲.

۲- الوافی: ۱۰/ ۵۰ الحدیث ۹۱۳۳، لاحظ! من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۴ الحدیث ۷، وسائل الشیعه: ۹/ ۱۲ الحدیث ۱۱۳۹۳.

ص: ۴۲۶

بل ربّما لا یوجدون إلّا به، لما صرّح الصادق علیه السّلام فی صحیحه برید العجلی الآتیه فی باب مصرف الزکاه من أنّه «لو منع الإمام علیه السّلام غیر العارف لم یوجد موضع للزکاه» (۱)، و مراده علیه السّلام بغیر العارف خصوص المؤلّفه، کما یظهر من کلامه غایه الظهور، کما ستعرف.

و أمّا الغارمون؛ فقد ادّعی الأصحاب الإجماع علی حاجته إلی الزکاه لقضاء دینه؛ لعدم تمکّنه من القضاء من غیرها (۲)، و لعلّه الظاهر من إطلاق لفظ الغارم، و لعلّها الظاهر من الخبر (۳) أیضا.

و لو لم نقل بالظهور، فعدم ظهور العموم ظاهر، علی ما حقّق فی محلّه، و الإجماعات أیضا تعضده.

و لو أغمضنا عن الجمیع فلا شکّ فی عدم مقاومه الإطلاق للمقیّد؛ لأنّ المطلق لا یعارض المقیّد، فضلا عن أن یقاومه، بل یغلب علیه، مع أنّ الأصل عدم الاستحقاق حتّی یثبت شرعا.

مع أنّ شغل الذمّه الیقینی یستدعی البراءه الیقینیّه کما حقّق و سلّم.

و کذلک الحال فی الرقاب؛ لتقیید الأصحاب بعجز المکاتب من أداء مال الکتابه (۴)، فصار فقیرا، من هذه الجهه؛ لأنّ الفقیر هو المحتاج، فهو و الغارمون داخلون فی الفقراء من الجهتین.

۱- لم نعثر علی روایه بهذا المضمون من العجلی، نعم ورد فی روایه زراره و محمّد بن مسلم: «یا زراره! لو کان یعطی من یعرف دون من لا یعرف لم یوجد لها موضع»، (لاحظ! الوافی: ۱۰/ ۱۶۳ الحدیث ۹۳۵۲، وسائل الشیعه: ۹/ ۲۰۹ الحدیث ۱۱۸۵۶).

۲- لاحظ! المبسوط: ۱/ ۲۵۱، غنیه النزوع: ۱۲۴، تذکره الفقهاء: ۵/ ۲۵۸.

۳- الکافی: ۵/ ۹۳ الحدیث ۵، وسائل الشیعه: ۱۸/ ۳۳۶ الحدیث ۲۳۷۶۹.

۴- لاحظ! المعتبر: ۲/ ۵۷۴، مدارک الأحکام: ۵/ ۲۱۶.

ص: ۴۲۷

و لا ینحصر الفقراء فیمن لا یملک مئونه سنه له و لعیاله؛ لما ستعرف من أنّ من له رأس مال للتجاره فیفیه لمئونه سنه له و لعیاله إلّا أنّه متّجر به، و لا یفیه محصوله لمجموع مئونته، بل یبقی قلیل لا یفیه، فإنّه فقیر جزما، کما أنّ من له مستغلّات عظیمه لا یفی غلّتها للمجموع یکون فقیرا أیضا قطعا.

فالغریم الذی یجب علیه أداء دینه جزما، و لو بإعطاء مئونه سنه، بل و مئونه أزید من یومه- کما صرّح به الأصحاب (۱)- فعلی هذا یکون فقیرا قطعا، و لا یجب علیه أن یعطی مئونته إذا وجد له زکاه یقضی بها ما یجب علیه جزما.

و كـذا الحـال فى المكاتب؛ فإنّه اشترى نفسه من مولاه، و أوقع العقـد عليه فلم يتمكّن من الوفاء لعقـده المئونه به، فصار محتاجا فقيرا لغه و عرفا، سيّما مع اشتراط الإيمان فيه، كما عليه الأصحاب (۲).

و كذلك الحال فى العبد المؤمن بحسب وجوب دفع الضرر و الضروره عنه شرعا، فيكون فقيرا محتاجا فى دفع هذا الضرر عنه و «لا ضرر و لا ضرار» (۳) شرعا.

و أمّـا الـذى يشترى و يعتق عنـد عـدم المؤمن المحتـاج فالظـاهر أنّه ليس بفقير؛ لأنّ مئونته جميعا على مولاه جزما، فهو غنىّ غير فقير، جوّز الشارع أن يشترى من مال الفقير، و يعتق، و يكون ولاؤه للفقير؛ لأنّه اشترى بماله، كما صرّح به المعصوم عليه السّلام (۴).

فظهر منه صريحا أنّ الزكاه مال الفقراء، و أنّه لذلك يكون ميراثه للفقراء عند

۱- لاحظ! نهايه الإحكام: ۲/ ۳۹۱، مدارك الأحكام: ۵/ ۲۲۳.

۲- لاحظ! شرائع الإسلام: ۱/ ۱۶۳، مدارك الأحكام: ۵/ ۲۳۷.

۳- عوالى اللآلى: ۱/ ۲۲۰ الحديث ۹۳، وسائل الشيعه: ۲۵/ ۴۰۰ الحديث ۳۲۲۱۷.

۴- الكافى: ۳/ ۵۵۷ الحديث ۳، وسائل الشيعه: ۹/ ۲۹۲ و ۲۹۳ الحديث ۱۲۰۵۰ و ۱۲۰۵۱.

انعدام ورثته.

و ليس كـذلك الحال فى المكاتب و العبـد تحت الشـدّه؛ لأنّهما بأنفسـهما داخلان فى الفقراء- على حسب ما عرفت- فمن هذه الجهه يكون ولاؤهمـا لأنفسـهما؛ لأنّ الزكاه مال الفقراء، و هما فقيران، فيكونان اشتريا من مال أنفسـهما بخلاف الأخير؛ فإنّه غير فقير اشترى من مال الفقير.

لأنّ مملوك الغير من حيث كون جميع مئونته على الغير يكون [غير فقير]، كالزوجه و الأولاد و الوالـدين؛ فإنّهم لا يجوز لهم أن يأخذوا الزكاه متى رفع مئونتهم من يجب عليه الرفع، كما قال الأصحاب مجمعين عليه (۱).

و أمّا ابن السبيل؛ فهو أيضا الآن فقير، و هو ظاهر.

و أمّـا سبيـل اللّه؛ فـإن جعلنا [ه مختصّا] بالجهاد، فحاله حال المؤلّفه فى كونه مصـلحه الفقير، و إذا أدخلنا الحـجّ، فلأنّ الظاهر أنّ شغل الفقير أن يحجّ بمال الزكاه.

و فى «تفسير على بن إبراهيم» أنّه بعد ما فسّره بالجهاد، قال: «أو قوم من المسلمين ليس عندهم ما يحجّون» (۲).

و أمّـا إذا عمّمنـا فلأنّ انتظام الـدين مصـلحه للفقير على ما عرفت فى المؤلّفه، مع أنّه إذا وجـد الفقراء المؤمنون المحتاجون، فهم

أعظم سبل اللّه و أحبّها، بل يقدّم كما حقّق فى محلّه، و إن لم يوجدوا فجميع سبل اللّه خير يصرف ما لهم فيعود النفع إليهم أيضا على حسب ما ظهر ممّا قلنا فى عتق الرقبه.

فعلى هذا لا مانع من عود نفع إليهم ليصرف ما لهم فيه، و إن وجد أيضا، مع أنّه كثيرا ما يصرف فيمن هو فقير أو له فقر و حاجه فى الذى يدخل الفقراء فى

١- لاحظ! منتهى المطلب: ١/ ٥٢٣، مدارك الأحكام: ٥/ ٢٤٥، ذخيره المعاد: ۴۵۸.

٢- تفسير القمّى: ١/ ٢٩٩.

الانتفاع أيضا.

على أنّه لو وجد- على سبيل الندره- فى هذا السهم بخصوصه منفعه لغير الفقراء أيضا، فلا يضرّ هذه الأخبار المتواتره؛ لأنّ النادر كالمعدوم، خرج ما خرج بالدليل و بقى الباقى، بل لا يكاد يبقى قاعده كلّيه فى الفقه إلّا و يتخصّص بنادر أو قليل، و لذا اشتهر أنّه ما من عام إلّا و قد خصّ و تلقّى بالقبول، و لا يخرج العام من عمومه.

و يعضد هذه العمومات؛ العمومات الوارده فى أنّه لا تحلّ الصدقه لغنىّ (١)؛ لكون النكره فى سياق النفى مفيدا للعموم اللغوى.

و لا يضرّه ما قاله جمع من الأصحاب أنّه لا يشترط الفقر فى الغارم الذى يتديّن لإصلاح ذات البين (٢)؛ لأنّ المتبادر أنّه لا يحلّ أن يأخذها الغنىّ لنفسه بأنّ يستملك و يصرف فى مئونته أو مئونه عياله، لا أن يأخذ للمسلمين بأن يصرفها لهم، و قد عرفت أنّ انتظام أمر الفقير موقوف على دفع الفسقه و المفسده، مضافا إلى ما عرفت من أنّ خروج النادر غير مضرّ، فتأمّل!

[باب زكاه الذهب و الفضّه]

قوله: عن على بن عقبه، و عدّه من أصحابنا، عن أبى جعفر، و أبى عبد اللّه عليه السّلام، قالا: «ليس فيما دون العشرين مثقالا من الذهب شى ء» (٣) ..

إلى آخره.

١- وسائل الشيعه: ٩/ ٢٣١- ٢٣۴ الحديث ١١٩٠٧ و ١١٩٠٩ و ١١٩١٢ و ١١٩١٣ و ١١٩١٥.

٢- لاحظ! المبسوط: ١/ ٢٥٥، الوسيله إلى نيل الفضيله: ١٢٩، منتهى المطلب: ١/ ٥٢١.

٣- الوافى: ١٠/ ۶۵ الحديث ٩١۶٠، لاحظ! الكافى: ٣/ ٥١٥ الحديث ٣، وسائل الشيعه: ٩/ ١٣٨ الحديث ١١۶٨٩.

هذه الأخبار ظاهره فی تعلّق الزکاه بالعین.

قوله: و علی هذا فالاحتمال جار فی الخبر الثانی (۱).

و یؤیّده أنّ إسحاق بن عمّار کان صیرفیا (۲)، و تجاره الصیرفی فی الذهب و الفضّه، و یؤیّده- أیضا- عدوله فی الجواب عن کلمه «علی» [إلی] کلمه «فی»، لکن یبعد هذا الاحتمال فی الخبر الثانی، فتأمّل جدّا!

[باب زکاه الحنطه و الشعیر و التمر و الزبیب]

قوله: عن سعد بن سعد، قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام عن أقلّ ما تجب فیه الزکاه من البرّ، و الشعیر، و التمر و الزبیب (۳) .. إلی آخره.

أخبار هذا الباب أیضا ظاهره فی تعلّق الزکاه بالعین.

قوله: و [هل] علی العنب زکاه، [أ] و إنّما تجب علیه إذا صیّره زبیبا؟ (۴) ..

إلی آخره.

هذا الحدیث نصّ فی وجوب الزکاه فی العنب، کما علیه المشهور (۵)، بل کاد أن یکون وفاقیّا.

قوله: روی عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم أنّه قال: «لا تخرصوهما و لا تأتوا منهما بشی ء» (۶) .. إلی آخره.

۱- الوافی: ۱۰/ ۷۱ ذیل الحدیث ۹۱۷۵.

۲- لاحظ! جامع الرواه: ۱/ ۸۲.

۳- الوافی: ۱۰/ ۷۹ الحدیث ۹۱۹۴، لاحظ! الکافی: ۳/ ۵۱۴ الحدیث ۵، وسائل الشیعه:۹/ ۱۷۵ الحدیث ۱۱۷۷۲.

۴- الوافی: ۱۰/ ۷۹ الحدیث ۹۱۹۴، لاحظ! وسائل الشیعه: ۹/ ۱۷۵ الحدیث ۱۱۷۷۲.

۵- لاحظ! مختلف الشیعه: ۳/ ۱۸۵، جامع المقاصد: ۳/ ۱۲، مدارک الأحکام: ۵/ ۱۳۷ و ۱۳۸.

۶- الوافی: ۱۰/ ۸۰ ذیل الحدیث ۹۱۹۵.

هذا أیضا ظاهر فی کون الزکاه علی الرطب و البسر أیضا، کما علیه المعظم (۱)؛ لأنّ الخرص قبل صیروره التمر تمرا یابسا، کما هو المتعارف، بل بعد الیبس لا یکاد یتحقّق فیه الخرص، لأنّه وقت الجذاذ و القطع، فتأمّل!

[باب زکاه الإبل و البقر و الغنم]

قوله: عن البجلی، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: «فی خمس قلائص شاه» (۲) ..

إلى آخره.

هذه الأخبار فى هذا الباب أيضا ظاهره فى تعلّق الزكاه بالعين.

[باب مصرف الزكاه]

قوله: [عن] زراره، و محمّد أنّهما قالا لأبى عبد اللّه عليه السّلام: أ رأيت قول اللّه [تعالى]: إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَ الْمَساكِينِ وَ الْعامِلِينَ عَلَيْها وَ الْمُؤَلَّفَهِ قُلُوبُهُمْ وَ فِي الرِّقابِ وَ الْغارِمِينَ وَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَهً مِنَ اللّهِ (۳) .. أ كلّ هؤلاء (۴) إلى آخره.

السبب لهذا السؤال حصول اليقين لهما بعد [م] جواز إعطاء الزكاه لغير العارف، حتّى أنّهما رويا عنهم عليهم السّلام أنّ المخالف المستبصر يجب عليه إعاده الزكاه فى

۱- لاحظ! مختلف الشيعه: ۳/ ۱۸۵، جامع المقاصد: ۳/ ۱۲، مدارك الأحكام: ۵/ ۱۳۷ و ۱۳۸.

۲- الوافى: ۱۰/ ۸۹ الحديث ۹۲۱۵، لاحظ! الكافى: ۳/ ۵۳۲ الحديث ۲، وسائل الشيعه: ۹/ ۱۱۰ الحديث ۱۱۶۴۲.

۳- التوبه (۹): ۶۰.

۴- الوافى: ۱۰/ ۱۶۳ الحديث ۹۳۵۲، لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۲ الحديث ۴، وسائل الشيعه ۹/ ۲۰۹ الحديث ۱۱۸۵۶.

جميع ما مضى من عمره حال ضلالته، من جهه كونها حقّ العارف خاصّه (۱).

مع أنّهما كانا مطّلعين على سلوك على و الحسن عليهما السّلام، بل الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم، فإنّهم كانوا يجمعون الزكوات الكثيره بحيث لا يكاد يحصى، سيّما على و الحسن عليهما السّلام حال خلافتهما، مع أنّهم كانوا يعطون لغير العارفين، بل [ال] منافقين أيضا، و أحسنهم إيمانا كان الأنصار، مع أنّه صدر منهم ما صدر فى غنائم حرب الحنين (۲)، و صدر ما صدر بعد الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم فلذا سألا فى هذا الحديث ما سألا، و أجاب عليه السّلام بما أجاب، و لم يجبهما بنعم، و لا بلا، فظهر بلا نهيهما؛ و لأنّ نعم ينافى ما علم منه يقينا من العدم مطلقا، حتّى إن لم يوجد عارف أصلا.

و أمّا الجواب كان ينافى طريقه الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم و غيره، فأجاب عليه السّلام بما لا ينافى شيئا منهما، بل يؤكّدهما و يصحّحهما بأنّ الإمام عليه السّلام يعطى من يقرّ له، و أمّا أنت و جميع أصحابك [تعطون] للمثل إن قلنا بأنّه لا يعطى غير العارف، فأجابا بأنّا ندرى أنّه كان يعطى جميع هؤلاء، لكن إشكالنا [فى] أنّه يعطى و إن لم يعرفوا أم لا؟

و عدولك عن جوابنا يشير إلى أنّ هاهنا أمرا اخر تريد رفع إشكالنا فيه؛ إذ من كلماتكم يظهر عدم الجواز مطلقا و بالمرّه حتّى شربه ماء، و هدّدتم و شدّدتم بما شدّدتم، فكيف يجتمع؟ و لا يمكن جمع ما قلتم مع فعل الإمامين عليهما السّلام و الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم بل هم أولى بالمراعاه فى أمثال ذلك، فأجاب عليه السّلام بما أجاب، و لم يقل: نعم، و لا لا، كما فعل

أوّلا، و قال: لو أقتصر فيمن يعرف لم يوجد لها موضع.

و بديهى أنّ القصر لا يقتضى ذلك، بل يقتضى عدم [العلم] بالموضع فيمن لا يعرف خاصّه، فعلم أنّ مراده عليه السّلام أنّ الزكاه موضعها المؤمنون غالبا كما عرفتم من كلماتنا.

١- الكافى: ٣/ ٥۴۵ الحديث ١، وسائل الشيعه: ٩/ ٢١۶ الحديث ١١٨٧١.

٢- لاحظ! الكافى: ٢/ ۴١١ الحديث ٢، بحار الأنوار: ٢١/ ١٧٧ الحديث ١١.

و معلوم أنّ المؤمنين لا يوجدون إلّا بهدايه الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم و من بعده من الإمام عليه السّلام أيضا بالبديهه، كما لا يخفى على المطّلع.

فمن جهه الاقتصار قال الإمام عليه السّلام، و معلوم أنّ هدايه الإمام عليه السّلام يتوقّف على ترغيبه و ترهيبه و سلطنته و انتظام أمره، و هذه الامور لا يتأتّى عاده، إلّا بإعطاء غير العارف؛ لأنّ الناس بأجمعهم من أوّل الأمر لم يكونوا عارفين أصلا.

فإذا رأوا من الإمام عليه السّلام ما رأوا كيف يؤمنون؟ بل و كيف يتركون الإمام عليه السّلام ينتظم أمره؟! بل يسعون فى عدمه، و يفسدون و لا ينتظم أمره حينئذ، كما وجد و شوهد من زمان آدم عليه السّلام إلى الآن؛ فإنّ النفوس أمّاره بالسوء.

و أمّا صاحب النفس المطمئنّه، و مثله فقليل ما هم، بل و أقلّ من الكبريت الأحمر، و أقلّ، كما هو معلوم عقلا و نقلا من الآيات (١) و الأخبار (٢)، فالإمام عليه السّلام من هذه الجهه يعطى حتّى يتحقّق المستحقّون الذى هم المؤمنون.

و لهذا صرّح به بعد ذلك بأنّه «لا تكون فريضه فرضها اللّه تعالى لا يوجد لها أهل» (٣) .. إلى اخر ما قال، ثمّ شرع فى كشف النقاب فى تحقيق ما أجاب به أوّلا و ثانيا، و هو أنّ من لا يعرف من الأصناف من الفقراء، و المساكين، و العاملين، و غيرهم لا يجب على الإمام أن يعطيه من سهم الفقراء و المساكين و نحوهما ممّن صرّحنا باشتراط الإيمان و عدم جواز الإعطاء من دون الشرط المذكور جزما.

و لهذا صار الشرط المذكور مطلقا إجماعيّا عند الشيعه (۴) لو لم نقل بكونه ضروريّا متواترا من أخبارهم (۵)، بل يعطى الفقير غير العارف تأليفا لقلبه،

١- البقره (٢): ٢۴٣، الأعراف (٧): ١٧، سبأ (٣۴): ١٣.

٢- بحار الأنوار: ۶۴/ ١٥٧ الباب ٨.

٣- من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٢ الحديث ۴، وسائل الشيعه ٩/ ٢٠٩ الحديث ١١٨٥۶.

۴- لاحظ! مدارك الأحكام: ٥/ ٢٣٧.

۵- وسائل الشيعه: ٩/ ٢١۴ الباب ٢، ٢٢٧ الباب ٧ من أبواب المستحقّين للزكاه.

و إصلاحا لحالهم كيما يعرفوا كما سيجى ء فى «تفسير على بن إبراهيم»، مضافا إلى سدّ باب الفتنه، و تحصيل النظام للإمام عليه السّلام و الإسلام، و يقوى به على المشركين و نحوهم.

و كذا الحال فى باقى الأصناف، و المجوّز [فى] ذلك [ل] لإمام كون المؤلّفه قلوبهم عامّا، بل فى الرقاب أيضا.

و باقى الأصناف مخصوص بالعارفين كما صرّح به، و لذا [كان] بالنسبه إليه واضحا، مع ما قال بأنّهم لا يجوز لهم أن يعطوا غير العارف على حسب ما تواتر منهم عليهم السّلام، و أجمع شيعتهم عليه.

فوضح أنّ إعطاء الإمام غير العارف من الأصناف ليس إلّا من جهه لزوم البسط و عموم سهم المؤلّفه، و لأنّ الشيعه فى مثل زمان زراره لا يمكنهم الإعطاء كذلك من سهم المؤلّفه؛ لأنّ هذا السهم ساقط عنهم، كما عليه غير واحد من الفقهاء (۱)، أو من جهه أنّ الإعطاء من هذا السهم لعلّه مخصوص بالإمام كما يشير إليه روايه على بن إبراهيم (۲).

مع أنّ الأصحاب عرّفوا المؤلّفه بأنّهم الكفّار الذين يستمالون للجهاد (۳) مع أنّه عليه السّلام علّل إعطاء الإمام عليه السّلام بأنّهم ليقرّوا له بالطاعه (۴)، و هذا لا يتمشّى فى غيره، فتدبّر.

و ممّا ذكرنا لم يرض الأصحاب بإعطاء غير العارف فى صوره عدم العارف

۱- لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۳ ذيل الحديث ۴، النهايه للشيخ الطوسى: ۱۸۵، الوسيله إلى نيل الفضيله: ۱۲۸.

۲- تفسير القمّى: ۱/ ۲۹۹، وسائل الشيعه: ۹/ ۲۱۲ الحديث ۱۱۸۶۲.

۳- لاحظ! المبسوط: ۱/ ۲۴۹، شرائع الإسلام: ۱/ ۱۶۱، البيان: ۳۱۲.

۴- الكافى: ۳/ ۴۹۶ الحديث ۱، وسائل الشيعه: ۹/ ۲۰۹ الحديث ۱۱۸۵۶.

أيضا كما لا يخفى، و توجّهوا إلى خصوص حال روايه يعقوب بن شعيب (۱) الآتيه فى الباب، و حكموا بشذوذها و ضعفها و طرحوا (۲)، و لم يتأمّل أحد منهم فى حال هذه الروايه أصلا و رأسا، فكيف قال المصنّف ما قال فيها (۳)؟!

قوله: ما يسعهم (۴) .. إلى آخره.

هذا ظاهر فى تعلّق الزكاه بالعين.

قوله: «و عنده ما يجب فيه الزكاه أن يأخذ [الزكاه]» (۵).

هذه الصحيحه مستند المشهور من اعتبار مئونه السنه للغناء و عدمها للفقير، و يدلّ على ذلك أيضا ما رواه فى «العلل» فى

الصحيح عن على بن إسماعيل الدغشى، عن أبى الحسن عليه السّلام: «سألته عن السائل [و] عنده قوت يوم، أ يحلّ له أن يسأل؟ و إن اعطى شيئا من قبل أن يسأل أ يحلّ له أن يقبله؟ قال: يأخذه و عنده قوت شهر و ما يكفيه لسنه من الزكاه، لأنّها إنّما هى من سنه إلى سنه» (۶).

و يدلّ عليه أيضا ما رواه المفيد فى «المقنعه» و هى صريحه؛ حيث روى عن يونس بن عمّار أنّه سمع الصادق عليه السّلام يقول: «تحرم الزكاه على من عنده قوت السنه، و تجب الفطره على من عنده قوت السنه» (۷).

۱- الوافى: ۱۰/ ۱۸۸ الحديث ۹۴۰۵، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۴/ ۴۶ الحديث ۱۲۱، وسائل الشيعه: ۹/ ۲۲۳ الحديث ۱۱۸۸۶.

۲- لاحظ! المعتبر: ۲/ ۵۸۰، منتهى المطلب: ۱/ ۵۲۳ (ط، ق)، الحدائق الناضره: ۱۲/ ۲۰۶.

۳- الوافى: ۱۰/ ۱۶۴، لاحظ! مصابيح الظلام: ۱۰/ ۴۷۴.

۴- الوافى: ۱۰/ ۱۶۳ الحديث ۹۳۵۲، لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۲ الحديث ۴، وسائل الشيعه: ۹/ ۲۰۹ الحديث ۱۱۸۵۶.

۵- الوافى: ۱۰/ ۱۶۷ الحديث ۹۳۵۶، لاحظ! الكافى: ۳/ ۵۶۰ الحديث ۱، وسائل الشيعه: ۹/ ۲۳۱ الحديث ۱۱۹۰۵.

۶- علل الشرائع: ۲/ ۳۷۱ الحديث ۱ الباب ۹۷، وسائل الشيعه: ۹/ ۲۳۳ الحديث ۱۱۹۱۱.

۷- المقنعه: ۲۴۸، وسائل الشيعه: ۹/ ۲۳۴ الحديث ۱۱۹۱۴.

ص: ۴۳۶

[قوله]: «و من وسّعه ذلك من عياله و يأخذ البقيّه من الزكاه و يتصرّف بها لا ينفقها» (۱).

هذه الصحيحه تدلّ على أنّ من لم يف لمئونته ما حصل له من مستغلّاته أو كسبه أو تجارته لا يجوز له أن يأخذ له أزيد من السنه، و ليس مثل الفقير فى جواز أخذه القدر الذى يفيه و أزيد، كما أفتى به بعض الأصحاب (۲)، و وافقه الشهيد فى «البيان» (۳).

فإن قلت: إثبات أخذ البقيّه لا ينافى جواز أخذ الأزيد؛ لأنّ المفهوم مفهوم الوصف، و ليس بحجه على المشهور. نعم، حجّه عند الشيخ (۴) و بعض من وافقه (۵).

قلت: الدلاله واضحه، لأنّه لو جاز له أخذ غيرها أيضا لاختار المعصوم عليه السّلام فى الجواب الشقّ الثانى من احتمال سؤال الراوى؛ إذ لم يسأل إلّا عن حال هذا الشقّ فى أنّه يكبّ على الثلاث مائه أو أربع مائه فينفقها، و بعده يأخذ الزكاه أو يأخذ الآن الزكاه مع مالكيّته للقدر المذكور.

و ما اختار الشقّ الثانى بأن يقول فى الجواب: يأخذ الزكاه خوفا من أن يتوهّم متوهّم، بل أجاب باختيار شقّ ثالث، و هو جواز أخذ البقيّه فقط، لا مطلق الأخذ الذى هو كان مطلوب السائل.

بل ربّما لم يكن نظر السائل إلى الإطلاق الذى يرجع إلى العموم، و مع ذلك لم

۱- الوافی: ۱۰/ ۱۷۱ الحدیث ۹۳۶۳، لاحظ! الکافی: ۳/ ۵۶۱ الحدیث ۶، وسائل الشیعه: ۹/ ۲۳۸ الحدیث ۱۱۹۲۳.

۲- لاحظ! تذکره الفقهاء: ۵/ ۲۴۱ المسأله ۱۶۴، مدارک الأحکام: ۵/ ۱۹۷ و ۱۹۸.

۳- البیان: ۳۱۱.

۴- عده الاصول: ۱/ ۵۹ و ۴۱۱.

۵- ذکری الشیعه: ۱/ ۵۳.

ص: ۴۳۷

یجب المعصوم علیه السّلام مطابقا لسؤاله، مع غایه الاختصار، و نهایه وضوح الدلاله، بل اختار الثالث و أطال فی الکلام، و لا شبهه فی أنّ جوابه هذا فی قوّه أن یقال، لا الاحتمال [الأوّل] و لا الثانی الذی هو جواز أخذ الزکاه، بل الذی یجوز له هو أخذ البقیّه بالتطویل و التوضیح [الذی] ارتکبه فی تعریف البقیّه المختار.

و هذا واضح سیّما بعد معلومیّه أنّ مفهوم الوصف فیه الإشعار الذی بأدنی مؤیّد یصیر حجّه، کما هو طریقه الفقهاء.

هذا مضافا إلی أنّه لو کان مثل الفقیر یجوز له الأخذ مطلقا؛ فلم أمر علیه السّلام بأنّه ینظر إلی فضلها، و یقوت بها نفسه و عیاله من سعه؟ بل لا بدّ حینئذ من رفعه یده من الأمرین المزبورین، کی لا یتوهّم متوهّم أنّه لا یجوز له إلّا أخذ البقیّه.

لا یقال: القائل بأخذ البقیّه لا یقول بوجوب هذا النظر و یقوت نفسه [ب] الخصوص من کسبه.

قلت: الأوامر الإرشادیّه لمعرفه البقیّه بالنسبه إلیه، و لیس المعنی أنّه أوّلا یتقوّت هو و من وسعه، و بعد ذلک یتقوّت من لم یسعه من خصوص الزکاه؛ لأنّه علیه السّلام قال فی اخر الخبر: «و یأخذ هو البقیّه من الزکاه لأجل التصرّف فی الإنفاق» فالمعنی أنّه یلاحظ القدر الذی [یسعه]، و بعض عیاله، فیعلم أنّ القدر الذی یحتاجه لأجل الإنفاق علی الکلّ یأخذه من الزکاه، فیتقوّتون بالمجموع مشاعا، کما هو العاده [فی] إنفاق المعیل علی عیاله، و هذا هو الظاهر منه، کما لا یخفی علی الفطن.

مع أنّه علی تقدیر أن تقول هذا توجیه، فهو توجیه علی أیّ حال، و لا یلزم توجیه باقی الخبر، بلا شبهه.

مع أنّ مفهوم الوصف إذا وقع جوابا لسؤال سائل یکون حجّه بلا شبهه، و وفاقی؛ فإنّ السائل إذا سأل: هل فی الغنم زکاه أم لا؟ فأجاب بأنّ «فی السائمه زکاه» فحینئذ لا شکّ فی کون المراد فی غیره لا، و علی هذا [یکون] المدار فی الفقه،

ص: ۴۳۸

و یتأکّد دلالتها بأخبار اخر، و امور ستعرفها.

علی أنّ قوله علیه السّلام: «لا» (۱) فی جواب سؤال معاویه بن وهب صریح فی أنّه لا یأخذ الزکاه، و لا یکبّ، و قوله علیه السّلام: «بل» تصریح منه بالجواب عنهما، و اختیار الثالث، کما عرفت.

قوله: و له عيال فإن أقبل عليها أكلها عياله، و لم يكتفوا بربحها (۲) ..

إلى آخره.

هذه الروايه أيضا كالصريحه، و دالّه على ما دلّ عليه صحيحه ابن وهب السابقه (۳)، مضافا إلى أنّ أخذ الزائد عن المئونه لخصوص من لم يسعه، لا أن يحصل له الغنى مع عدم تعيّنه أصلا لا معنى له، بل و هو محال، كما لا يخفى.

و قريب من الروايتين بعض الروايات الاخر (۴) فى الدلاله، فلاحظ و تأمّل!

و يعضدهما ما ورد منهم عليهم السّلام: «إنّ الزكاه وضعت قوتا للفقراء» (۵)، و قولهم عليهم السّلام أيضا: «إنّه جعل فى أموال الأغنياء ما يكتفون [به]، و لو علم أنّه لم يكفهم لزادهم» (۶)، و إنّه جعل [اللّه عزّ و جلّ الزكاه] من كلّ ألف خمسه و عشرين [درهما]؛ «لأنّ من كلّ ألف غنى خمسه و عشرين [مسكينا]» (۷) إلى غير ذلك من

۱- وسائل الشيعه: ۹/ ۲۳۸ الحديث ۱۱۹۲۳.

۲- الوافى: ۱۰/ ۱۷۴ الحديث ۹۳۷۱، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۴/ ۵۱ الحديث ۱۳۰، وسائل الشيعه: ۹/ ۲۳۹ الحديث ۱۱۹۲۶.

۳- الكافى: ۳/ ۵۶۲ الحديث ۱۲، وسائل الشيعه: ۹/ ۲۳۱ الحديث ۱۱۹۰۷.

۴- وسائل الشيعه: ۹/ ۲۳۱ الباب ۸، ۲۳۸ الباب ۱۲ من أبواب المستحقين للزكاه.

۵- من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۲ الحديث ۲، وسائل الشيعه: ۹/ ۱۰ الحديث ۱۱۳۹۰.

۶- من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۲ الحديث ۱، وسائل الشيعه: ۹/ ۱۰ الحديث ۱۱۳۸۹.

۷- من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۵ الحديث ۹.

أمثال ما ذكره، و قولهم عليهم السّلام: «لا يحلّ الزكاه لمحترف» (۱) خرج ما خرج بالوفاق، و بقى الباقى.

و يعضدهما أيضا أنّهم كيف يأمرون بإعطاء الآلاف [و] الالوف لمن عنده مستغلّات عظيمه، أو رأس مال عظيم؛ فإنّ الأحد من بعد الأحد لا يخلو حالهم عن رفع اليد من التجاره و المستغلّ بالمرّه، أو يزيدون عليها مشغولين بالكسب و الغلّه.

و ورد منهم عليهم السّلام مذمّه كلّ واحد منهما مذمّه شديده (۲)، سيّما الثانى، الذى هو الحرص على تراكم الدنيا و الاشتغال بها و إفناء العمر الذى هو لجمع الآخره فيها، مع أنّهما ضرّتان بلا شبهه.

و مع جميع ذلك هذا أشدّ ظلما على الفقراء و المساكين من العبد الذى يشتريه و يعتق، كما سيجى ء أمثال ذلك.

قوله: عن الوليد بن صبيح، قال: قال لى شهاب بن عبد ربّه: اقرأ أبا عبد اللّه عليه السّلام عنّى السلام و أعلمه أنّه يصيا بنى فزع فى منامى (۳) .. إلى آخره.

ظاهر هذه الروايه أنّ شهابا كان تسامح فى مراعاه الفقر و غيره ممّا هو سبب لاستحقاق الزكاه، فكان [جاهلا] لا بالحكم، إلّا [أنّه] كان جاهلا- بالموضوع على ما ورد فى صحيحه عبد الرحمن الحجّاج (۴) من كون الجاهل [بالحكم] أعذر من الجاهل بالموضوع؛ لأنّه بعد العلم بالحكم مطلوب منه أن يجتهد فى معرفه الموضوع

۱- الكافى: ۳/ ۵۶۰ الحديث ۱، وسائل الشيعه: ۹/ ۲۳۱ الحديث ۱۱۹۰۵.

۲- وسائل الشيعه: ۱۷/ ۱۳ الباب ۲ من أبواب مقدّمات التجاره، ۱۶/ ۱۹ الباب ۶۴ من أبواب جهاد النفس.

۳- الوافى: ۱۰/ ۱۹۱ الحديث ۹۴۱۳، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۴/ ۵۲ الحديث ۱۳۶، وسائل الشيعه: ۹/ ۲۱۷ الحديث ۱۱۸۷۳.

۴- تهذيب الأحكام: ۷/ ۳۰۶ الحديث ۱۲۷۴، وسائل الشيعه: ۲۰/ ۴۵۱ الحديث ۲۶۰۶۸.

و ليس تقصير شهاب من أنّه كان يعطى زكاته لغير المؤمن؛ لأنّه مع بعده- من حيث كون شهاب من الثقات الأجلّه- كيف يخفى عليه هذا الأمر الظاهر- غايه الظهور- بين الشيعه فى زمان الصادق عليه السّلام؟! مع أنّه قال: الصبيان، فضلا عن الرجال يعرفون.

و كيف كان يخفى على جميعهم عدم جواز الإعطاء لغير الشيعه، مع أنّه يظهر من بعض الأخبار أنّه كان يعطى أمناء الشيعه حتّى يعطونها الفقراء؟ (۱).

مع أنّه لو كان السبب هو هذا كان اللازم على المعصوم عليه السّلام تعليمه عدم جوازه، لأنّه لم يسأل إلّا عن سبب الفزع، و المعصوم صرّح بأنّ السبب عدم وضع الزكاه فى موضعها، فكان اللازم عليه أن يعلّمه حينئذ علاج فزعه فى النوم و علاج وضع زكاته فى موضعها؛ لأنّه لم يكن عارفا بالعلاج، و سأل عن العلاج.

فكيف يكون فى مقام الجواب و المعالجه و كيف يكتفى بما ذكره؛ لأنّ الجاهل بالحكم لا- طريق له إلى معرفته أصلا بغير الإعلام منهم عليهم السّلام؟ مع أنّه عليه السّلام يعلّم أصحابه الأحكام، سيّما ما ذكر.

فظهر غايه الظهور أنّ مسامحته كان فى الموضوع، و كان عالما بالحكم، و لذا اكتفى بما ذكره.

فربّما [يظهر] حقيّه قول من قال بأنّ الخطأ فى إعطاء الفقير غير معذور مطلقا، كما قال به جماعه (۲)، أو غير معذور مع [عدم] الاجتهاد، كما قال به آخرون (۳)، و تكون هذه الصحيحه موافقه لصحيحه ابن أبى عمير، عن الحسين،

۱- وسائل الشيعه: ۹/ ۲۸۱ الحديث ۱۲۰۲۲.

۲- لاحظ! المقنعه: ۲۵۹، الكافى فى الفقه: ۱۷۳، الحدائق الناضره: ۱۲/ ۱۷۰.

۳- المعتبر: ۲/ ۵۶۹، منتهى المطلب: ۱/ ۵۲۷ (ط، ق)، مجمع الفائده و البرهان: ۴/ ۱۹۵.

عمّن ذكره (۱)، و قد مرّت فی الباب السابق، و أنّه معلوم من الآیه (۲) و الأخبار المتواتره (۳) أنّ الزكاه حقّ المؤمن الفقیر، و معلوم أنّ المركّب ینتفی بانتفاء الأجزاء، و لذا لم یقل المعصوم علیه السّلام فی الجواب أزید من أنّه لا یضعها فی غیر موضعها من غیر إشاره إلی تعیین أصلا.

[باب أنّ الزكاه لا تحلّ لبنی هاشم إلّا ممّن هو منهم، أو عند الضروره]

قوله: عن عیص بن القاسم، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «إنّ اناسا من بنی هاشم أتوا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم فسألوه أن یستعملهم علی صدقات المواشی، و قالوا:

یكون لنا هذا السهم الذی جعله اللّه للعاملین علیها، فنحن أولی به» (۴) .. إلی آخره.

هذه الأخبار و أمثالها ظاهره فی كون من حرم علیه الزكاه من هو من أولاد بنی هاشم من قبل الأب، لا الامّ فقط.

[باب قسمه الزكاه و غیرها]

قوله: عن الفطحیّه، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّه سئل كم [یعطی] الرجل من الزكاه؟ قال: «قال أبو جعفر علیه السّلام: إذا أعطیت فأغنه» (۵).

۱- تهذیب الأحكام: ۴/ ۱۰۲ الحدیث ۲۸۹، وسائل الشیعه: ۹/ ۲۱۵ الحدیث ۱۱۸۶۹.

۲- التوبه (۹): ۶۰.

۳- وسائل الشیعه: ۹/ ۲۱۴ الباب ۲، ۲۲۷ الباب ۷ من أبواب المستحقین للزكاه.

۴- الوافی: ۱۰/ ۱۹۳ الحدیث ۹۴۱۸، لاحظ! الكافی: ۴/ ۵۸ الحدیث ۱، وسائل الشیعه: ۹/ ۲۶۸ الحدیث ۱۱۹۹۲.

۵- الوافی: ۱۰/ ۲۰۶ الحدیث ۹۴۴۶، لاحظ! الكافی: ۳/ ۵۴۸ الحدیث ۳، وسائل الشیعه:۹/ ۲۵۹ الحدیث ۱۱۹۷۳.

[ب] أمثال هذه الأخبار استدلّ المجوّزون لإعطاء الكاسب و صاحب المستغلّ و رأس المال فی التجاره، إذا لم یف محصولهم لمئونه سنتهم، ما یفیهم و یزید عنه، كما هو حال الفقیر، و لا دلاله فیها إلّا من جهه ترك الاستفصال.

و فیه أنّهم تركوا الاستفصال فی كیفیّه الإعطاء أنّه هل هو دفعه أو دفعات؟

و علی الثانی هل حصل لهم مئونه السنه؟ و بعده یعطی أیضا أم لا؟

فإن قلت: لعلّ المتبادر لمّا كان هو الدفعه لم یستفصلوا.

قلنا: فلعلّ المتبادر [لمّا كان] هو الفقیر لم یستفصلوا، و لیس هذا أبعد من الأوّل، سیّما و أن یستدلّ به، بل لعلّه أقوی بملاحظه قولهم علیهم السّلام أغنهم، إذ معناه اجعلهم غنیّین، فلازم ذلك ألا یكونوا أغنیاء.

و الظاهر منه لعلّه الفقراء؛ لأنّهم فی مقابل الأغنیاء، و لعلّ الظاهر منه أنّهم الذین قال اللّه [تعالی]: إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ (۱) و کذا الأخبار المتواتره فی علّه الزکاه و مستحقّها (۲)، فهؤلاء المستدلّون صرّحوا بانحصار مصرف الزکاه فی الثمانیه، و عرّفوا الصنف الذین هم الفقراء بالمعنی الأعمّ من المساکین، فإنّهم الذین لا یملکون مئونه سنتهم، ثمّ ألحقوا بهم من له مستغلّ، و لو کان عظیما، أو رأس مال کذلک لا یفی محصولهم کمال مئونه سنتهم، و إن کانوا محتاجین إلی شی ء قلیل غایه القلّه للتتمّه من جهه الإجماع و الأخبار.

حتّی أنّ فی «المدارک» (۳) توهّم التدافع بین کلامهم- و قد عرفت عدمه- لکن یلزم من ذلک أن یکون المطلقات فی الأخبار شامله لهم، ألا تری أنّهم یعرّفون الماء

۱- التوبه (۹): ۶۰.

۲- علل الشرائع: ۲/ ۳۶۸ باب علّه الزکاه، وسائل الشیعه: ۹/ ۹ الباب ۱ من أبواب ما تجب فیه الزکاه.

۳- مدارک الأحکام: ۵/ ۱۹۳ و ۱۹۴.

الجاری بما عرّفوا [و] قالوا: و یلحق به ماء الحمّام من جهه الأخبار أنّ ماء الحمّام مثل الجاری یطهّر بعضه بعضا، و غیر ذلک.

و لا یلزم من هذا أنّه لو سأل راو فی الروایه عن الجاری و لم یستفصل فی جوابهم شمول الجواب لماء الحمّام و مثله أیضا، و لو کان مثل هذا الاستدلال لهم حقّا لزم التدافع، کما قال فی «المدارک».

و بالجمله؛ فرق بین الفتاوی و مدلول الأخبار، و من هذا یعرّفون العقود بما عرّفوا فی کتبهم، و لا یجعلون اللفظ الوارد فی الأخبار مثل البیع و نحوه.

مع أنّ مثل الذی ذکرناه لیس بفقیر مطلقا بالنسبه إلی القدر الذی یحصل له و غیر محتاج جزما، کما أنّهم فی الأخبار التی سئلوا عن حال الغنیّ ما استفصلوا، و لم یقولوا بضرره، فکذلک المقام، فلاحظ و تأمّل!

سلّمنا، لکن کونه أظهر شمولا من الأوّل من أین؟

سلّمنا ما یکون ظهور تامّ یکفی فی مقام الاستدلال، لعلّه محلّ مناقشه.

سلّمنا، لکن کونه أظهر من دلاله صحیحه ابن وهب السابقه (۱) و غیرها من الأخبار من أین؟ بل لا شکّ فی [أنّها] أظهر هنا- کما عرفت- کمال الوضوح.

قوله: عن إسحاق بن عمّار، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: اعطی الرجل من الزکاه مائه درهم؟ قال: «نعم، قلت: مائتین؟ قال: نعم، قلت: ثلاث مائه؟

قال: نعم، قلت: أربع مائه؟ قال: نعم، قلت: خمس مائه؟ قال: نعم حتّى تغنيه» (۲).

يظهر من الصدوق فى كتابه «العلل» أنّه لا يعطى الفاجر إلّا بقدر، و يعطى

۱- وسائل الشيعه: ۹/ ۲۳۸ الحديث ۱۱۹۲۳.

۲- الوافى: ۱۰/ ۲۰۶ الحديث ۹۴۵۰، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۴/ ۶۳ الحديث ۱۷۲، وسائل الشيعه: ۹/ ۲۶۰ الحديث ۱۱۹۷۶.

المؤمن عشره آلاف، و روى ما يدلّ عليه، و على العلّه فيه، و هى أنّ المؤمن ينفقه فى طاعه اللّه و الفاجر ينفقه فى معصيته (۱).

[باب نقل الزكاه و ضمانها]

قوله: «إذا وجد لها موضعا، فلم يدفعها إليه، فهو لها ضامن» (۲) ..

إلى آخره.

ظاهر هذه الروايه المنع من النقل عند وجدان الموضع؛ لأنّه عليه السّلام جعل المزكّى مثل الوصى، و معلوم أنّه بعد وجدان ربّه يكون عاصيا أيضا إذا طلبه.

قوله: [يخرج زكاته] من بلد إلى بلد اخر (۳) .. إلى آخره.

هذا يشعر بالبعث لأجل وجدان الشيعه.

[باب من يمتنع من أخذ الزكاه]

قوله: عن أبى بصير، قال: قلت لأبى جعفر عليه السّلام: الرجل من أصحابنا يستحيى أن يأخذ [من] الزكاه، فاعطيه من الزكاه و لا اسمّى له أنّها من الزكاه؟

قال: «أعطه و لا تسمّ له، و لا تذلّ المؤمن» (۴).

۱- علل الشرائع: ۳۷۲ الحديث ۱ الباب ۹۸، وسائل الشيعه: ۹/ ۲۴۹ الحديث ۱۱۹۴۸.

۲- الوافى: ۱۰/ ۲۱۳ الحديث ۹۴۶۶، لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۱۵ الحديث ۴۶، وسائل الشيعه: ۹/ ۲۸۵ الحديث ۱۲۰۳۳.

۳- الوافى: ۱۰/ ۲۱۶ الحديث ۹۴۷۵، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۴/ ۴۶ الحديث ۱۲۲، وسائل الشيعه: ۹/ ۲۸۳ الحديث ۱۲۰۲۹.

۴- الوافى: ۱۰/ ۲۱۸ الحديث ۹۴۷۸، لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۸ الحديث ۲۵، وسائل الشيعه: ۹/ ۳۱۴ الحديث ۱۲۱۰۷.

هذا الرجل يستحيى عن إظهار كونه زكاه و التصريح به، و يكتفى بالإعطاء ساكتا عن التصريح المذكور، و إن كان الظاهر عنده كونه زكاه، لعدم [تعارف] الهديّه بالنقدين من الشخص الذى ليس شغله ذلك، و ليس من الأسخياء المتموّلين، من قبيل حاتم أو ال برمك، أو أضعف منهما، بل و ربّما كان ممسكا، كما هو الغالب فى المزكّين، و سيّما أن يبعث به إلى الفقير المحتاج، و خصوصا إذا لم يعهد الهديّه منه إليه، سيّما بالنحو المذكور.

و لمّا كان الاستحياء أمرا مطلوبا شرعا و المؤمن عزيز، قال عليه السّلام ما قال، و أفتى بذلك الأصحاب (۱).

و أمّا ما ورد فى صحيحه محمّد الآتيه (۲) من المنع و التشديد، فمحمول على أنّ الأخذ يستنكف من الأخذ بظنّ كونه زكاه و احتماله أيضا، إلّا أن يقال له: هذا ليس بزكاه فيأخذ حينئذ بالشرط المذكور، و هو عدم كونه زكاه.

فالمعصوم عليه السّلام منع من ذلك لما فيه من المفاسد، و هى كون ما ذكر كذبا، و الكذب حرام من أشدّ المحرّمات حتّى أنّه ورد «إنّ شيعتنا لا يكذبون» (۳)، و أيضا ربّما يكون غشّا و تدليسا، و هو أيضا حرام.

مع الإشكال فى صحّه كونه زكاه؛ لأنّ الأخذ لا يأخذ إلّا بشرط ألا يكون زكاه، و المعطى أقدم على ذلك و قبل شرطه، و به أعطاه قبولا لشرطه، مصدّقا له.

و مع ذلك ربّما يتلافى هذا الإحسان، و يتدارك بإهداء عوضه، كما هو الغالب

۱- لاحظ! شرائع الإسلام: ۱/ ۱۶۰، تذكره الفقهاء: ۵/ ۲۸۷ المسأله ۲۰۳، الروضه البهيّه: ۲/ ۵۷.

۲- الوافى: ۱۰/ ۲۱۸ الحديث ۹۴۷۹، لاحظ! الكافى: ۳/ ۵۶۴ الحديث ۴، وسائل الشيعه: ۹/ ۳۱۵ الحديث ۱۲۱۰۸.

۳- بحار الأنوار: ۶۵/ ۱۹۵ الحديث ۴۸، ۶۹/ ۲۶۳ الحديث ۴۷ مع اختلاف.

فى أمثال هؤلاء، فكيف يأكله؟

و مع ذلك إن كان يستحيى عن الزكاه، فتقديم التصريح يكفى له، و إن كان لا يريد أن يأخذ من الخلق شيئا سوى اللّه تعالى، فكيف يأخذ بالتصريح بأنّه ليس بزكاه، و يستنكف عن فريضه اللّه لمثله؟! و ليس يرفع حاجته إلّا الأخذ إمّا من الناس بمنّه شديده، أو من اللّه تعالى بفريضه منه لمثله مقدّره.

و ربّما كان جاهلا بهذا المعنى أو غافلا، فلا تغافل كذلك، و اللّه يعلم.

[أبواب الخمس و سائر ما يصرف إلى الإمام عليه السّلام]

[باب غناء الإمام عن أموال الناس و ما له فيها]

قوله: عن ابن بكير، قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: «إنّى لآخذ من أحدكم الدرهم، و إنّى لمن أكثر أهل المدينه مالا، ما اريد بذلك إلّا أن تطهّروا» (۱).

هذا يدلّ على وجوب إعطاء الخمس، و إلّا لا يصيرون مطهّرين، و أنّ الخمس [يكون] داخلا فى قوله تعالى: خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً (۲) بحسب الظاهر.

قوله: «نحن و اللّه الذين عنى اللّه بذى القربى الذين قرنهم اللّه بنفسه» (۳) ..

إلى آخره.

هذا ظاهر فى الاختصاص فيمن انتسب إليهم من طرف الأب، لا الامّ فقط، فتأمّل!

۱- الوافى: ۱۰/ ۲۷۹ الحديث ۹۵۸۱، لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ۲/ ۲۳ الحديث ۸۶، وسائل الشيعه: ۹/ ۴۸۳ الحديث ۱۲۵۴۲.

۲- التوبه (۹): ۱۰۳.

۳- الوافى: ۱۰/ ۲۸۱ الحديث ۹۵۸۷، لاحظ! الكافى: ۱/ ۵۳۹ الحديث ۱، وسائل الشيعه: ۹/ ۵۱۱ الحديث ۱۲۶۰۳.

[باب جمله الغنائم و الفوائد و مصارفها]

اشاره

قوله: [فجعل لهم خاصّه من عنده ما يغنيهم به] عن أن يصيّرهم فى موضع الذلّ و المسكنه (۱) .. إلى آخره.

هذا ظاهر فى وجوب إعطاء الخمس، و أنّه لم يصر حلالا على حسب ما يظهر من بعض الأخبار (۲).

قوله: [الذكر منهم] و الانثى، ليس فيهم [من أهل بيوتات قريش] (۳) ..

إلى آخره.

يدلّ هذا و نحوه على اختصاص الخمس ببنى هاشم.

[اعتبار الانتساب إلى هاشم بالأب]

قوله: [و للإمام صفو المال] أن يأخذ من هذه الأموال صفوها؛ الجاريه الفارهه، و الدابّه الفارهه، و الثوب، و المتاع (۴) .. إلى آخره.

و يؤيّده ما ورد فى بعض الأخبار «أنّ المرأه وعاء لولد الرجل» (۵)، لكن العمده أنّ الإطلاق ينصرف إلى أولاد الذكور، لا أولاد الإناث كثيرا ما، فإن كان هاشميّا من قبل الأب، أمويّا من قبل الامّ، لا يكون متبادرا من إطلاق لفظ بنى اميّه، و كذا العكس لا يتبادر من إطلاق لفظ بنى هاشم من كان من بنى اميّه [من قبل الأب]- مثلا- و كذلك الحسنى لا يشمل الحسينى، و بالعكس، مع أنّهما من

۱- الوافى: ۱۰/ ۲۹۴ الحديث ۹۵۹۹، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۲۸ الحديث ۳۶۶، وسائل الشيعه: ۹/ ۴۸۸ الحديث ۱۲۵۵۴.

۲- وسائل الشيعه: ۹/ ۵۴۳ الباب ۴ من أبواب الأنفال.

۳- الوافى: ۱۰/ ۲۹۴ الحديث ۹۵۹۹، لاحظ! وسائل الشيعه: ۹/ ۴۸۸ الحديث ۱۲۵۵۴.

۴- الوافى: ۱۰/ ۲۹۵ الحديث ۹۵۹۹، لاحظ! وسائل الشيعه: ۹/ ۴۸۸ الحديث ۱۲۵۵۴.

۵- تهذيب الأحكام: ۷/ ۴۷۷ الحديث ۱۹۱۷، وسائل الشيعه: ۲۰/ ۴۴۳ الحديث ۲۶۰۴۶.

حيث الامّ يكونان بالعكس غالبا، و كذلك الإفرنجى لا يتبادر من [ه] القائم عليه السّلام، و العجمى و الفارسى لا يتبادر منه على بن الحسين عليهما السّلام، و قس على ذلك سائر القبائل، مثل بنى تميم، و بنى طيّ، و بنى عدىّ و غير ذلك، و إنكار ذلك مكابره بيّنه.

و إن قلنا: إنّ أولاد الإناث أيضا أولاد حقيقه، كما هو الظاهر و الأقرب؛ فإنّ كون الفرد حقيقه لا يستلزم التبادر؛ فإنّ الإنسان الذى له رأسان أو أربعه أيد أو ثلاثه أرجل أو ستّه أصابع إنسان حقيقه، لكن ليس من الأفراد المتبادره، بل الأنزع و الأغمّ من أفراد الإنسان بلا شبهه، مع أنّ الفقهاء متّفقون على أنّهما يغسلان وجوههما بالنحو الذى يغسل المستوى الخلقه (۱).

و كذا الأمر فى الخروج من الموضع المعتاد فى البول و الغائط و الريح، إلى غير ذلك من المسائل الفقهيّه، فإنّ الرجوع فيها إلى الأفراد المتعارفه و المعتاده، حتّى أنّهم لا يجوّزون شراء العبد المريض للوكيل فى شراء العبد المطلق، بل المشترى إذا اشترى العبد و ظهر كونه محموما يقولون بخيار الفسخ (۲)؛ لأنّ المتبادر العبد غير المحموم، إلى غير ذلك.

و لا يضرّ ذلك أنّ الحسنين عليهما السّلام و غيرهما من الأئمّه عليهم السّلام، و سائر أولاد فاطمه عليها السّلام أولاد الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم حقيقه، كما يظهر من أخبار كثيره (۳)؛ لما عرفت من أنّ ولد بنت الرجل ولده حقيقه، كولد ابنه، و إن كان المتبادر من الإطلاق هو الولد بغير واسطه، لا بالواسطه و إن كان ولد ابن الرجل.

بل التبادر أيضا فى الحسنين و الأئمّه عليهم السّلام، و غيرهم من أولادهم موجود، بل

۱- لاحظ! منتهى المطلب: ۲/ ۲۳، مدارك الأحكام: ۱/ ۱۹۹.

۲- لاحظ! قواعد الأحكام: ۲/ ۷۲، الحدائق الناضره: ۱۹/ ۱۱۲.

۳- الكافى: ۳/ ۴۸۷ الحديث ۳، ۸/ ۳۱۷ الحديث ۵۰۱، عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ۱/ ۲۱۶ الحديث ۱، وسائل الشيعه: ۱۴/

۳۴۴ الحدیث ۱۹۳۵۶، ۲۰/ ۴۱۲ الحدیث ۲۵۹۵۶.

ص: ۴۵۰

لا یتبادر غیرهم؛ لفقد غیرهم، و الشیوع و الذیوع فیهم، بل الانحصار.

بل ورد منه صلّی اللّه علیه و آله و سلم حدیث: «إنّ اللّه تعالی جعل نسل کلّ نبیّ فی ظهره، و جعل نسلی فی ظهر علیّ علیه السّلام» (۱)، و الحدیث رواه العامّه، و لم أظفر به من طرق الشیعه، و إن احتمل وجوده (۲)، إلّا أنّه لا یجی ء ببالی أنّی اطّلعت علیه من طرقهم (رضی اللّه عنهم).

و أمّا العامّه فقد وقع منهم التأمّل فی خروج أولاد علیّ علیه السّلام من غیر فاطمه علیها السّلام من نسل الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم، من جهه ظاهر هذا الحدیث، لأنّ ظهر علیّ علیه السّلام عامّ یشمل الکلّ، مع احتمال کون المراد خصوص أولاد فاطمه علیها السّلام من جهه القرینه.

[و] یحتمل الفرق بین لفظ ولد الرجل، و أولاده، و بنی فلان، بأنّ الأوّل حقیقه فی الولد بغیر الواسطه، ذکرا کان أو انثی من جهه صحّه السلب عرفا؛ إذ یصحّ أن یقال: لیس ولده بل ولد ولده، بل الظاهر صحّته فی الأولاد أیضا، بأن یقال: لیس أولاده، بل أولاد أولاده، بل یمکن دعواها فی مثل بنی زید، و بنی امیّه، و بنی تمیم.

فالأظهر أن یقال: صحّه السلب علی الإطلاق علامه عدم الحقیقه، لا علی التقیید و لا یصحّ أن یقال فی أولاد الأولاد: أنّهم لیس بأولاد فلان علی الإطلاق و بعنوانه، بل یصحّ أن یقال لیسوا بأولاده، بل هم أولاد أولاده.

فیظهر أنّ المراد سلب الأولادیّه بغیر واسطه، لا مطلق الأولادیّه؛ فإنّ المطلق ربّما ینصرف إلی الفرد الشائع، و الکامل، کما هو مسلّم، فربّما یصحّ سلب

۱- الصواعق المحرقه: ۱۲۴، ینابیع المودّه: ۳۴۰، المناقب للخوارزمی: ۳۲۷ و ۳۲۸ الحدیث ۳۳۹.

۲- لاحظ! أمالی الصدوق: ۳۰۱ الحدیث ۱۷، بحار الأنوار: ۲۳/ ۱۴۴ الحدیث ۹۸ مع اختلاف یسیر.

ص: ۴۵۱

المقیّد فی غیرهما.

نعم، لا یصحّ سلب المطلق، ففی ولد الولد أیضا لا یصحّ أن یقال: لیس ولده و یسکت، فلاحظ استعمالات العرف، و تأمّل جدّا تجد المتبادر من مثل بنی هاشم أو بنی امیّه و الحسینی، و أولاد الحسنین علیهما السّلام، و أمثالها أولاد الذکور- کما لا یخفی- و دلّ علیه هذا الخبر (۱)، و أنّه ادْعُوهُمْ لِآبائِهِمْ (۲) و غیر ذلک، و اتّفق الفحول علیه، إلّا السیّد رحمه اللّه (۳)؛ لشبهه عدم الفرق بین کون الفرد حقیقیّا و کونه متبادرا عند الإطلاق.

فلا وجه لغافله بعض العلماء (۴) فی أمثال زماننا، و متابعه السیّد بعد وضوح القواعد و الأدلّه.

مع أنّ هذه الروایه منجبره بعمل المعظم و فتواهم، بل الظاهر تحقّق الإجماع الواقعی؛ لأنّ الخمس ممّا یعمّ به البلوی، فلو کان حقّا لأولاد البنات و أولاد أولادهم و هکذا، لشاع و اشتهر اشتهار الشمس، علی قیاس اشتهار نفس الخمس؛ فإنّ الخمس بلا مصرف معیّن لا یکون، فلو کان هؤلاء أیضا مستحقّیه لکانوا یعطونهم و یأخذوا فی عرض مدّه ثلاث مائه سنه تقریبا، و یفتون کذلک، و یحکمون بوجوب إیصال الحقّ إلی المستحقّ، و کون التقصیر فی ذلک حراما، و الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم و الأئمّه علیهم السّلام کانوا یسعون فی إبلاغ الأحکام، و إیصال الحقوق إلی المستحقّین، و العلماء أیضا کانوا کذلک.

و المستحقّون- من جهه الفقر و الاستحقاق- کانوا یسعون، بل لحصول

۱- مرّ آنفا.

۲- الأحزاب (۳۳): ۵.

۳- رسائل الشریف المرتضی: ۴/ ۳۲۸.

۴- لاحظ! الحدائق الناضره: ۱۲/ ۳۹۶.

الشرافه و إخراج النفس عن الدناءه و الخساسه.

و لا وجه للسعی بالنسبه إلی طائفه دون طائفه، و محرومیّه طائفه دون طائفه، مع أنّ الأمر صار بالعکس؛ فإنّ الکلّ بناؤهم کان علی أنّ المستحقّ خصوص من انتسب بالأب، و أجمعوا علی ذلک إلی زمان السیّد المرتضی رحمه اللّه (۱)، و فی زمانه أیضا اتّفقوا علی ذلک، و کذا بعد زمانه إلی الآن.

نعم، السیّد بخصوصه وقع فی اشتباه ظاهر، کما عرفت، و خروجه عن الإجماع غیر مضر إجماعا، کما اقتضاه الأدلّه.

و ممّا یعضد الروایه المذکوره تتبّع تضاعیف مصارف الزکاه من الفقراء و المساکین و غیرهما؛ إذ یظهر منها ظهورا تامّا کون هذه الجماعه أیضا من جمله الفقراء و المساکین المحتاجین، من غیر تفاوت بینهم و بین غیرهم، و کذا باقی الأصناف مثل: الغارمین، و ابن السبیل، و سبیل اللّه.

و هذا بخلاف تتبّع تضاعیف مستحقّ الخمس و من جعله اللّه له، فإنّه لیس بذلک الظهور، بل و لا ظهور، بل و ربّما کان الظاهر منها خلافه، کما لا یخفی علی المتتبّع المتأمّل، مع أنّه یظهر من کثیر منها کونه حقّ الأئمّه علیهم السّلام (۲)، خرج ما خرج و بقی الباقی.

و یعضدها أیضا الاصول، مثل أصاله عدم کون هؤلاء من المستحقّین، و عدم اشتغال ذمّه المعطی- سواء کان المالک أو غیره- بحقّ هؤلاء، و عدم اشتراکهم مع المنسوبین من قبل الأب، و إنّ شغل الذمّه الیقینی یستدعی البراءه الیقینیّه، و هی منحصره فی

إعطاء المنتسب من الأب.

١- لاحظ! مختلف الشيعه: ٣/ ٣٣٢.

٢- وسائل الشيعه: ٩/ ٥١٩ الباب ٢، ٥٢٠ الباب ٣ من أبواب قسمه الخمس.

ص: ۴۵۳

على أنّا نقول: ولد بنت الهاشمى ولده حقيقه لا ينفى كونه ولد أبيه أيضا حقيقه بلا شبهه، بل الثانى بديهى، و الأوّل ثبت من الدليل، و الثانى بغير واسطه و الأوّل بواسطه البنت، و الأب يقدّم على الامّ عند التقاوم، كما ستعرف.

و الحاصل؛ أنّ الحسنين عليهما السّلام كما كانا ابنى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم، كانا أيضا ابنى علىّ عليه السّلام بالبديهه، و كذلك الحال فى كلّ منتسب إلى هاشم من طرف الامّ دون الأب؛ فإنّه ابن أبيه بالبديهه؛ و ليس من قبيل ولد الملاعنه و ولد الزنا من طرف الأب فقط، بل نسب أبيه باق بالبديهه.

فإذا لم يكن بين حكمى النسبين تضادّ و تناف فلا إشكال، كما فى تحريم النكاح و استحقاق الإرث و نحوهما.

و أمّا إذا كان تضادّ- كما فى المقام- فترجيح طرف نسب الامّ على نسب الأب من دون مرجّح؛ فاسد بالبديهه؛ فإنّ المستفاد من النصوص و الإجماع أنّ مستحقّ الخمس هو الهاشمى، و مستحقّ الزكاه ليس بهاشمى.

فعلى هذا نقول: إذا كان ولد البنت خاصّه ولدا حقيقيّا، لا جرم يكون ولد بنت غير الهاشمى غير هاشمى حقيقه؛ لعدم اختصاص ما ذكر بخصوص الهاشمى بالنظر إلى الأدلّه، و القواعد. فعلى هذا يلزم أن يكون الذى أبوه هاشميّا و أمّه غير هاشميّه يحرم عليه الخمس و يحلّ له الزكاه، بعين ما قاله القائل فى طرف الهاشمى و مستحقّ الخمس، و هذا بديهى البطلان.

و هو أيضا يتحاشى عنه؛ لأنّه خلاف بديهى المذهب، بل الدين أيضا.

فإن قال بأنّه يحلّ عليه الخمس أيضا، فهو خلاف النصوص و الإجماع، و مع ذلك لم لا يقول بذلك فيمن أمّه هاشميّه خاصّه؟ لعدم الفرق بالبديهه.

و إن قال: عند التقاوم يقدّم نسب الأب على نسب الامّ؛ لوجوه كثيره تقتضى ذلك، فيلزمه القول بذلك فيمن انتسب [ت] أمّه بهاشم أيضا؛ لاشتراك

ص: ۴۵۴

الوجوه بالبديهه.

و الحاصل؛ أنّ مجرّد كون نسب الامّ فيما ذكر حقيقه لا ينفع المرتضى أصلا، إلّا أن يقول بانتفاء النسب من طرف الأب حينئذ،

کولـد الملاعنه، أو یقول بمغلوبیّه نسب الأب و غالبیّه النسب من طرف الامّ، کما هو الحال فی صوره العکس من أنّ نسب الأب یصیر غالبا و معتبرا شرعا علی النسب من طرف الامّ فیما کان الأب هاشمیّا خاصّه، کما عرفت.

و الکـلّ فاسـد بالبـدیهه، فیلزمه القول بمغلوبیّه النسب من قبل الامّ فی جنب نسب الأب، کما علیه غیره من جمیع الفقهاء رحمهم اللّه، و لا محیص له عن ذلک.

و أمّا وجوه تقدیم نسب الأب، فهی کثیره:

الأوّل: ما قلنا من [أنّ] الأب إذا کان هاشـمیّا فهو مقدّم بالبدیهه، من دون تفاوت بین کون الامّ هاشـمیّه أو غیر هاشمیّه، مملوکه، أو یهودیّه، أو مجوسیّه، أو مشرکه إن کان الوطء عن شبهه، بلا شبهه.

و الثانی: ما عرفت من أنّ الإطلاقات تنصرف إلی المنسوب من قبل الأب خاصّه.

و الثالث: الروایه المذکوره المنجبره بظاهر القرآن، و هو قوله تعالی:

ادْعُوهُمْ لِآبائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا (۱) الآـیه، و بظواهر الأخبار المتواتره (۲) الوارده فی مسـتحقّ الزکاه بعد الآیه؛ لظهور شـمولها للمقـام، بخلاـف الأخبار الوارده فی مسـتحقّ الخمس؛ لعـدم ظهور شـمولها، بل ظهور العـدم، کما لا یخفی علی الفطن المتأمّل، کما عرفت، و بالشهره العظیمه، بل الإجماع، و غیره أیضا، کما عرفت.

۱- الأحزاب (۳۳): ۵.

۲- لاحظ! وسائل الشیعه: ۹/ ۲۰۹ الباب ۱ من أبواب المستحقّین للزکاه.

و الرابع: أنّه یقـدّم فی نظـائر المقـام فی الشـرعیّات مثـل الإرث و نحوه، و الولایه علی الصـغیر و المجنون و السـفیه منه و من أبیه أیضـا، بخلاف الامّ و آبائها، و نفقه الولـد و کسوته و الرضاع؛ فإنّه علی الأب، حتّی أنّ للامّ أن تأخـذ الاجره، و للأب أن یعزلها عنه فی الصور المعروفه، و نفقه الحامل، و فی القتل و الجنایه، و کون الولد بعد الحضانه للأب، إلی غیر ذلک.

و الخـامس: کون الأـب هو الأصل عرفا و عقلا، یقولون: (اصـلم پـدر است، که مادرم رهگـذر است) (۱) .. إلی غیر ذلـک من العبارات المسلّمه عندهم، بالعربیّه و الفارسیّه أو غیرهما، و من الشعر المشهور المسلّم عندهم:

بنونا بنو أبنائنا، و بناتنا [بنوهن] أبناء الرجال [الأباعد] (۲)

حتّی أنّهم ینسبون ولد الزنا أیضا إلی أبیه؛ یقولون: (زیاد بن أبیه)، و لا یقولون: ابن سمیّه، إلی غیر ذلک.

و الأصل نطفه الرجل تتربّی فی رحم المرأه- و إن کان التربیه بمزج مائها و دم حیضـها- کما هو الحال فی الحبوب المزروعه، و

البيض المحض و غيرهما، فتأمّل جدّا!

و أنّه لا بـدّ فی تصـرّفاتها فی الولد من أن یکون [ب] رخصه الأب، مع أنّ الذکر مقدّم علی الانثی مطلقا، حتّی أنّ الانثی نصـف الذکر شهاده، و إرثا، و غیر ذلک.

و بالجمله؛ أسباب التقدیم کثیره.

[باب ما فیه الخمس من الأموال و ما لیس فیه]

قوله: [أن تمنّ علیّ ببیان ذلک، لکی لا أکون مقیما علی حرام لا صلاه لی]

۱- أی: أنّ أصلی هو أبی و إنّما أمّی عابر سبیل.

۲- جامع الشواهد: ۱/ ۳۱۷.

و لا صوم (۱) .. إلی آخره.

هـذا ظـاهر فی وجوب إعطـاء الخمس، و أنّه لو لم یعـط لم یکن له صـلاه و لا صوم؛ لأنّ المعصوم علیه السّـلام قرّر الراوی علی معتقـده، و لم یقـل له: إنّا أحللناه، و لکن أمر اساومکم، بل لو کان کـذلک کان الراوی یطّلع علی ذلک فلم یسأل کما سأل، أو أنّه کان یعرف مرادهم علیهم السّلام من التحلیل أنّه بالنسبه إلی من؟ و فی أیّ شی ء؟ فتأمّل جدّا!

قوله: الریّان بن الصلت قال: [کتبت إلی أبی محمّد علیه السّلام] (۲) .. إلی آخره.

هذه الروایه، مع الروایات السابقه علیها مع وضوح [ها] و صحتها داله علی وجوب إعطاء الخمس، و عدم السقوط.

قوله: عن عبد الله بن سنان قال: قال أبو عبد الله علیه السّلام (۳) ... إلی آخره.

هذه الروایه- مع وضوح السـند- تدلّ علی عدم سـقوط الخمس، و کذا الروایات الآتیه، فلعلّ ما ورد من التحلیل و الإسـقاط إنّما هو لجمع خـاصّ، أو وقت خـاصّ علی مـا یشـیر إلی ذلـک بعض الأخبـار، مثل قولهم علیهم السّـلام: «ما أنصـفناکم لو کلّفناکم [ذلک] الیوم» (۴)، أو إیماء بالنسبه إلی بعض الأشیاء، مثل المناکـح، و المساکن (۵)، و الأظهر ذلک، و سـیظهر- أیضا- تواتر الأخبار فی عدم السقوط،

۱- الوافی: ۱۰/ ۳۰۹ الحدیث ۹۶۱۴، لاحظ! الکافی: ۱/ ۵۴۵ الحدیث ۱۲، وسائل الشیعه: ۹/ ۵۰۳ الحدیث ۱۲۵۸۵.

۲- الوافی: ۱۰/ ۳۱۱ الحدیث ۹۶۱۸، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۴/ ۱۳۹ الحدیث ۳۹۴، وسائل الشیعه: ۹/ ۵۰۴ الحدیث ۱۲۵۸۷.

۳- الوافی: ۱۰/ ۳۱۱ الحدیث ۹۶۱۹، لاحظ! تهذیب الأحکام ۴/ ۱۲۲ الحدیث ۳۴۸، وسائل الشیعه: ۹/ ۵۰۳ الحدیث ۱۲۵۸۶.

۴- تهذیب الأحکام: ۴/ ۱۳۸ الحدیث ۳۸۹، وسائل الشیعه: ۹/ ۵۴۵ الحدیث ۱۲۶۸۰.

۵- وسائل الشیعه: ۹/ ۵۴۷ الحدیث ۱۲۶۸۳ و ۱۲۶۸۴، ۵۴۹ الحدیث ۱۲۶۸۶ و ۱۲۶۸۷.

ص: ۴۵۷

و وجوب الإعطاء.

و یعضده ما ورد فی غیر واحد من الأخبار أنّه عوض الزکاه للمستحقّین (۱) [و القول] بسقوط العوض و المعوّض عنه، و بقائهم فی الاضطرار و الاحتیاج- مع کونهم أشرف الخلق، و أوجب [هم] حقوقا و تعظیما و تکریما، و خروج سائر الناس عن الفقر و الاحتیاج- فیه ما فیه.

و یعضده ما ورد من قولهم علیهم السّلام: «أحدهم یثب علی أموال [حقّ] آل محمّد علیهم السّلام و أیتامهم و مساکینهم [و فقرائهم] و أبناء سبیلهم، [فیأخذه] ثمّ [یجی ء] فیقول: اجعلنی فی حلّ» [الحدیث] (۲) کما سیجی ء.

قوله: [لا دلاله فی شی ء منها] علی أنّ مصرف الخمس المذکور فیه هو المصرف [المذکور] فی آیه الزکاه (۳) .. إلی آخره.

روی الصدوق فی کتابه «الخصال» عن عمّار بن مروان- فی الصحیح- قال:

«سمعت أبا الحسن (۴) علیه السّلام یقول: فیما یخرج من المعادن، و البحر، و الغنیمه، و الحلال المختلط بالحرام إذا لم یعرف صاحبه، و الکنوز؛ الخمس» (۵).

و روی أیضا- فی الصحیح- إلی ابن أبی عمیر، عن غیر واحد، عن الصادق علیه السّلام، قال: «الخمس علی خمسه أشیاء: علی الکنوز، و المعادن، و الغوص، و الغنیمه، و نسی ابن أبی عمیر الخامس، ثمّ قال: أظنّه الذی نسیه هو المال الذی یعلم أنّ فیه [من] الحلال و الحرام و لا یعرف أصحاب الحرام فیؤدّیه إلیهم، و لا

۱- وسائل الشیعه: ۹/ ۵۱۴ و ۵۱۵ الحدیث ۱۲۶۰۸ و ۱۲۶۰۹.

۲- الکافی: ۱/ ۵۴۸ الحدیث ۲۷، وسائل الشیعه: ۹/ ۵۳۷ الحدیث ۱۲۶۶۴.

۳- الوافی: ۱۰/ ۳۱۶ ذیل الحدیث ۹۶۲۸.

۴- فی المصدر: (أبا عبد اللّه علیه السّلام).

۵- الخصال: ۱/ ۲۹۰ الحدیث ۵۱، وسائل الشیعه: ۹/ ۴۹۴ الحدیث ۱۲۵۶۶.

ص: ۴۵۸

یعرف الحرام بعینه فیجتنبه، فیخرج منه الخمس» (۱)؛ انتهی.

مع أنّ الذی ذکره المصنّف لم یفت به أحد من الفقهاء بعنوان خصوص الخمس، مع أنّ الخمس لا دخل له فیه، مع أنّهم علیهم

السّلام كيف كانوا يأمرون بالخمس، و ما كانوا يعيّنون المصرف، مع أنّ كثيرا ممّا يجب فيه الخمس المعهود لم يرو فيه أزيد من أنّه يجب فيه الخمس، من دون إشاره إلى المصرف أصلا، و ليس إلّا من جهه معروفيّه مصرف الخمس عند الشيعه، كما لا يخفى على الماهر الملاحظ فى الأخبار، فلاحظ و تأمّل!

مع أنّ فهم المعظم من الفقهاء يكفى، كما هو الحال فى غير المقام، و اللّه يعلم.

و يؤيّده قوله عليه السّلام: «إنّ اللّه رضى [من الأشياء] بالخمس» (۲)؛ إذ التصدّق لا يكون إلّا بالكلّ، أو الاحتياط، أو القدر اليقينى، كما لا يخفى.

قوله: و ظاهر أنّ التصدّق لا يحلّ لبنى هاشم (۳).

يظهر من كثير من الأخبار (۴) دخول الخمس فى قوله تعالى: خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَهً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِها (۵) فلاحظ! مع أنّ لفظ التصدّق هنا مقرون بلفظ الخمس.

قوله: محمّد بن الحسين، و علىّ بن محمّد (۶) .. إلى آخره.

۱- الخصال: ۱/ ۲۹۱ الحديث ۵۳، وسائل الشيعه: ۹/ ۴۹۴ الحديث ۱۲۵۶۷ مع اختلاف يسير.

۲- الكافى: ۵/ ۱۲۵ الحديث ۵، وسائل الشيعه: ۹/ ۵۰۶ الحديث ۱۲۵۹۴.

۳- الوافى: ۱۰/ ۳۱۶ ذيل الحديث ۹۶۲۸.

۴- الكافى: ۱/ ۵۳۷ الحديث ۱، تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۴۱ الحديث ۳۹۸، وسائل الشيعه:۹/ ۴۸۳ الحديث ۱۲۵۴۲، ۵۰۱ الحديث ۱۲۵۸۳.

۵- التوبه (۹): ۱۰۳.

۶- الوافى: ۱۰/ ۳۱۷ الحديث ۹۶۳۱، لاحظ! الكافى: ۱/ ۵۴۷ الحديث ۲۲، وسائل الشيعه:۹/ ۵۰۷ الحديث ۱۲۵۹۵.

ربّما يظهر من هذه الروايه وجوب الخمس فى الهبه، لكن الدلاله ضعيفه، مع معارضتها لظاهر الأخبار الوارده فى الهبه، و كذا طريقه الشيعه فى الأعصار، و سيجى ء فى روايه علىّ بن مهزيار (۱) أنّ الخمس فى الجائزه العظيمه.

و نظير الكلام فى الهبه الكلام فى الميراث، و قال أبو الصلاح بالوجوب (۲)، و لعلّ الأظهر عدم الوجوب.

قوله: علىّ بن مهزيار، قال: كتبت إليه (۳) .. إلى آخره.

هذا الاحتمال فاسد؛ لأنّه لم يفت به أحد من المتقدّمين و المتأخّرين، مع أنّه كيف يقول: «عليه الخمس» من دون إشاره أصلا إلى مصرفه، و إلى كونه العشرين؟ مع أنّ لفظ الخمس ينصرف عند الشيعه إلى المعهود المذكور فى قوله تعالى: أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْ ءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ (۴) إلى اخر الآيه، و لذا لم يذكر فى كثير من موارد الخمس المعلوم أزيد من أنّه فيه الخمس، فلاحظ!

مع أنّ فهم الفقهاء فی أمثال المقام معتبر بلا شبهه، و الشاهد یری ما لا یراه الغائب، و لا ینبئک مثل خبیر، و اللّه یعلم.

[باب نصاب الخمس، و أنّه بعد المئونه]

قوله: عن محمّد بن علیّ، عن أبی الحسن علیه السّلام، قال: سألته عمّا یخرج من البحر

۱- الوافی: ۱۰/ ۳۴۱ الحدیث ۹۶۷۴، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۴/ ۱۴۱ الحدیث ۳۹۸، وسائل الشیعه: ۹/ ۵۰۱ الحدیث ۱۲۵۸۳.

۲- الکافی فی الفقه: ۱۷۰.

۳- الوافی: ۱۰/ ۳۱۷ الحدیث ۹۶۳۱، لاحظ! الکافی: ۱/ ۵۴۷ الحدیث ۲۲، وسائل الشیعه:۹/ ۵۰۷ الحدیث ۱۲۵۹۵.

۴- الأنفال (۸): ۴۱.

ص: ۴۶۰

من اللؤلؤ (۱) .. إلی آخره.

أخبار هذا الباب کلّها تدلّ علی وجوب إعطاء الخمس و عدم السقوط عند الشیعه، کما هو ظاهر بعض الأخبار.

قوله: قال فی «التهذیب»: لیس بین الخبرین تضادّ؛ لأنّ الثانی تناول حکم المعادن (۲) .. إلی آخره.

یحتمل سقوط کلمه «عشرین» فی المتن، بل یکون الروایتان واحده، تتفاوت بتفاوت النقل بالمعنی، فتأمّل!

قوله: ما الذی یجب لک من ذلک (۳) .. إلی آخره.

مقتضی الأخبار المذکوره أنّ الخمس بعد المئونه التی تصرف، و أنّ المئونه تخرج من هذا المال، و إن کان للمالک مال اخر.

[باب مصرف الخمس]

قوله: و لا تحلّ لنا (۴) .. إلی آخره.

هذه أیضا ظاهره فی اختصاص الخمس بمن حرم علیه الصدقه.

قوله: [عن أحدهما علیهما السّلام] فی قول اللّه عزّ و جلّ (۵) .. إلی آخره.

۱- الوافی: ۱۰/ ۳۱۹ الحدیث ۹۶۳۲، لاحظ! الکافی: ۱/ ۵۴۷ الحدیث ۲۱، وسائل الشیعه: ۹/ ۴۹۹ الحدیث ۱۲۵۷۷.

۲- الوافی: ۱۰/ ۳۲۰ ذیل الحدیث ۹۶۳۳.

۳- الوافی: ۱۰/ ۳۲۲ الحدیث ۹۶۴۱، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۴/ ۱۶ الحدیث ۳۹، وسائل الشیعه: ۹/ ۵۰۰ الحدیث ۱۲۵۸۰.

۴- الوافی: ۱۰/ ۳۲۴ الحدیث ۹۶۴۴، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۴/ ۱۲۵ الحدیث ۳۶۰، وسائل الشیعه: ۹/ ۵۰۹ الحدیث ۱۲۶۰۰.

۵- الوافی: ۱۰/ ۳۲۴ الحدیث ۹۶۴۵، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۴/ ۱۲۵ الحدیث ۳۶۱، وسائل الشیعه: ۹/ ۵۱۰ الحدیث ۱۲۶۰۱.

ص: ۴۶۱

هذه صریحه فی اختصاص الخمس بآل الرسول علیهم السّلام، لا یتعدّی إلی غیرهم.

قوله: «و لذی القربی، و الیتامی، و المساکین، و ابن السبیل» (۱) .. إلی آخره.

هـذا، و نحوه ظاهر فی عـدم کون المنسوب من طرف الامّ خاصّه مصـرف الخمس، و صـریح فی کون الخمس حقّ بنی هاشم و آل الرسول علیهم السّلام عوض الزکاه التی حرّمت علیهم.

قوله: فإن فضل منهم شی ء [فهو له] (۲) .. إلی آخره.

هذا أیضا ظاهره کون المنسوب من الامّ خاصّه لا دخل له فی استحقاق الخمس، و أنّ الخمس مختصّ بآل محمّد علیهم السّـلام عوض الزکاه.

[باب تحلیلهم علیهم السّلام الخمس لشیعتهم و تشدیدهم الأمر فیه]

قوله: التیملی، عن ابن بقاح (۳) .. إلی آخره.

فیه شـهاده واضـحه علی أنّ أمیر المؤمنین علیه السّـلام و فـاطمه علیهـا السّـلام لم یجعلا جمیع الشـیعه فی حلّ، و کـذا الباقر علیه السّلام.

قوله: «و لا یحلّ لأحد أن یشتری من الخمس شیئا» (۴) .. إلی آخره.

۱- الوافی: ۱۰/ ۳۲۴ الحدیث ۹۶۴۶، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۴/ ۱۲۶ الحدیث ۳۶۲، وسائل الشیعه: ۹/ ۵۱۱ الحدیث ۱۲۶۰۳.

۲- الوافی: ۱۰/ ۳۲۵ الحدیث ۹۶۴۷، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۴/ ۱۲۶ الحدیث ۳۶۴، وسائل الشیعه: ۹/ ۵۲۱ الحدیث ۱۲۶۲۴.

۳- الوافی: ۱۰/ ۳۲۹ الحدیث ۹۶۵۰، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۴/ ۱۲۱ الحدیث ۳۴۴، وسائل الشیعه: ۹/ ۵۴۶ الحدیث ۱۲۶۸۲.

۴- الوافی: ۱۰/ ۳۳۰ الحدیث ۹۶۵۲، لاحظ! الکافی: ۱/ ۵۴۵ الحدیث ۱۴، وسائل الشیعه: ۹/ ۴۸۷ الحدیث ۱۲۵۵۰.

ص: ۴۶۲

هـذا نصّ فی عدم تحلیل الشـیعه من کلّ الخمس، بل عمّا حلّلوا علیهم السّـلام علیهم من الخمس، و أنّ المنسوب من طرف الامّ خاصّه إلی هاشم لا یستحقّ الخمس.

قوله: عن أبی حمزه، عن أبی جعفر علیه السّلام، قال: قلت له: إنّ بعض أصحابنا یفترون و یقذفون (۱) .. إلی آخره.

لا يخفى أنّ الظاهر من هذا الخبر و أمثاله أنّ الذى أباحوا للشيعه هو ما احتاجوا إليه و ما صرفوه فى بطونهم و فروجهم؛ لتطيب ولادتهم، و معلوم بالبديهه أنّ الخمس بعد المئونه، و أنّ ما يحتاج إليه إنّما هو من المئونه، و ما زاد عن مئونه المناكح و المآكل و نحوهما يكون فيه الخمس خاصّه، لا فى المئونه.

و القول بأنّ هلاكهم و صيرورتهم أولاد زنا من جهه تصرّفهم فى المال المشترك بينهم و بين غيرهم بأن كان للغير الخمس و الباقى لهم، خلاف مقتضى الأخبار؛ لأنّ كلّ الناس ليس لهم ما يزيد عن مئونه المناكح و غيرها ممّا يحتاجون البتّه إليه، بل بديهى أنّه ليس كذلك، سيّما و ألا يكون الزائد منشأ لكونهم ولد الزنا، بل خمس ذلك الزائد صار منشأ، فتأمّل!

قوله: [عن عبد العزيز بن نافع قال: طلبنا الإذن على أبى عبد اللّه عليه السّلام] (۲) ..

إلى آخره.

هذا ينادى بأعلى صوته بأنّهم عليهم السّلام ما أحلّوا الشيعه من الخمس كلّهم، و أنّه لا يمكن ذلك، و لا معنى له، و هو الموافق لما عليه المعظم من الشيعه و جلّهم، و لو لم نقل هو إجماعى؛ لعدم ضرر خروج معلوم النسب.

۱- الوافى: ۱۰/ ۳۳۱ الحديث ۹۶۵۴، لاحظ! الكافى: ۸/ ۲۸۵ الحديث ۴۳۱، وسائل الشيعه: ۱۶/ ۳۷ الحديث ۲۰۹۱۰.

۲- الوافى: ۱۰/ ۳۳۳ الحديث ۹۶۵۵، لاحظ! الكافى: ۱/ ۵۴۵ الحديث ۱۵، وسائل الشيعه: ۹/ ۵۵۱ الحديث ۱۲۶۹۲.

و أيضا هو الموافق لما ذكرنا من أنّ [ه] حقّ جعله اللّه لآل الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم المحتاجين عوض الزكاه، دفعا لحاجتهم و ضرورتهم، و ورد منهم عليهم السّلام: «عليكم بالدرايات دون الروايات» (۱)، و ورد منهم عليهم السّلام: «و لكلّ حقّ حقيقه، و لكلّ صواب نورا» (۲).

و هو الموافق لظاهر القرآن، و ورد: «أنّ ما وافق القرآن من الروايات هو الحقّ (۳).

و أيضا هو الموافق لسائر أحكامهم، و ورد: «أنّ ما وافق سائر أحكامهم من الروايات هو الحقّ» (۴) إلى غير ذلك.

و السند منجبر بالشهره، و غيرها ممّا ذكر، و أنّ الكلينى نقله فى «الكافى» (۵) مع أنّه ذكر فى أوّله ما ذكر (۶)، و الشيخ مفت به (۷).

و من الجوابر، الأخبار المتواتره على وجوب إعطاء الخمس، كما أشرنا سابقا، و ستعرف أيضا.

قوله: «و لا تزووه عنّا، و لا تحرّموا أنفسكم [دعاءنا ما قدرتم عليه] (۸) ..

إلى آخره.

۱- مستطرفات السرائر: ۱۵۰ الحدیث ۵، بحار الأنوار: ۲/ ۱۶۰ الحدیث ۱۲.

۲- الکافی: ۱/ ۶۹ الحدیث ۱، وسائل الشیعه: ۲۷/ ۱۱۰ الحدیث ۳۳۳۴۳.

۳- وسائل الشیعه: ۲۷/ ۱۱۰ الحدیث ۳۳۳۴۳ و ۳۳۳۴۵، ۱۱۱ الحدیث ۳۳۳۴۷ و ۳۳۳۴۸.

۴- تفسیر العیّاشی: ۱/ ۲۰ الحدیث ۷، وسائل الشیعه: ۲۷/ ۱۲۳ الحدیث ۳۳۳۸۱.

۵- الکافی: ۱/ ۵۴۵ الحدیث ۱۵.

۶- الکافی: ۱/ ۸.

۷- النهایه للشیخ الطوسی: ۱۹۷.

۸- الوافی: ۱۰/ ۳۳۴ الحدیث ۹۶۵۶، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۴/ ۱۳۹ الحدیث ۳۹۵، وسائل الشیعه: ۹/ ۵۳۸ الحدیث ۱۲۶۶۵.

ظاهر العبارات المذکوره الأئمّه علیهم السّلام و من انتسب إلیهم من طرف الأب، لا الامّ فقط.

قوله: «لا نجعل لأحد منکم فی حلّ» (۱).

هذا مثل الحدیث السابق فی النداء بأعلی صوته فی عدم التحلیل، و الموافقه لعمومات الکتاب و الشهره بین الأصحاب و غیرها، ممّا ذکر، بل أوکد دلاله.

قوله: [اجعلنی من عشره آلاف درهم] فی حلّ، فإنّی أنفقتها (۲) .. إلی آخره.

هذا مثل الخبرین السابقین فی الدلاله علی عدم التحلیل، و الاعتضاد بامور کثیره، منها: الأخبار المتواتره مع صحّه السند؛ إذ إبراهیم بن هاشم کالصحیح، مع غایه علوّ السند.

قوله: عن أبی بصیر، عن أبی جعفر علیه السّلام، قال: سمعته یقول: «من اشتری شیئا من الخمس» (۳) .. إلی آخره.

هذا أیضا مثل الأخبار السابقه فی الدلاله علی عدم التحلیل (۴)، و الاعتضاد بالأخبار المتواتره، و غیرها.

قوله: یونس بن یعقوب، قال: کنت عند أبی عبد اللّه علیه السّلام، فدخل علیه [رجل] من القمّاطین (۵) .. إلی آخره.

۱- الوافی: ۱۰/ ۳۳۵ الحدیث ۹۶۵۷، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۴/ ۱۴۰ الحدیث ۳۹۶، وسائل الشیعه: ۹/ ۵۳۹ الحدیث ۱۲۶۶۶.

۲- الوافی: ۱۰/ ۳۳۶ الحدیث ۹۶۵۸، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۴/ ۱۴۰ الحدیث ۳۹۷، وسائل الشیعه: ۹/ ۵۳۷ الحدیث ۱۲۶۶۴.

۳- الوافی: ۱۰/ ۳۳۷ الحدیث ۹۶۶۱، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۴/ ۱۳۶ الحدیث ۳۸۱، وسائل الشیعه: ۹/ ۵۴۰ الحدیث ۱۲۶۶۹.

۴- راجع! الصفحه: ۴۶۱- ۴۶۳ من هذا الکتاب.

۵- الوافی: ۱۰/ ۳۳۸ الحدیث ۹۶۶۴، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۴/ ۱۳۸ الحدیث ۳۸۹، وسائل الشیعه: ۹/ ۵۴۵ الحدیث ۱۲۶۸۰.

هـذا أيضـا مثـل الأخبـار السـابقه يـدلّ على عـدم تحليـل كلّ الشـيعه فى الخمس، بل بعض منهم بحسب المصـلحه، و هى عـدم تمكّنهم من الخمس لزياده الظلم، و عدم وفاء أموالهم، و لا شكّ فى سقوط الخمس حينئذ.

قوله: و اشتريت رقيقا (۱) .. إلى آخره.

هذا أيضا ظاهر فى عدم تحليلهم عليهم السّلام كلّ الشيعه من الخمس.

قوله: على بن مهزيار، قال: قرأت فى كتاب لأبى جعفر عليه السّلام من رجل يسأله (۲) .. إلى آخره.

هذا أيضا صـريح فى عدم تحليلهم عليهم السّلام كلّ الشيعه من الخمس، بل من أعوزه حقّهم، و لا تأمّل فى السقوط حينئذ، لأنّ الخمس بعد المئونه و رفع الحاجه.

قوله: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «قال أمير المؤمنين عليه السّلام لفاطمه عليها السّلام: أحلّى نصيبك» (۳) .. إلى آخره.

فى هـذا شـهاده على أنّ مـا أحلّوا إنّما هو المناكـح خاصّه، كما قال به الشـيخان (۴) و بـاقى الفقهـاء، و أمّـا غيرها، فإنّما التحليل بالنسبه إلى من احتاج إلى الخمس، كما عرفت، سوى الأرضين؛ فإنّها أيضا مثل المناكح، كما مرّ فى باب أنّ الأرض

۱- الوافى: ۱۰/ ۳۳۹ الحديث ۹۶۶۶، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۳۷ الحديث ۳۸۵، وسائل الشيعه: ۹/ ۵۲۸ الحديث ۱۲۶۳۷.

۲- الوافى: ۱۰/ ۳۳۹ الحديث ۹۶۶۸، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۴۳ الحديث ۴۰۰، وسائل الشيعه: ۹/ ۵۴۳ الحديث ۱۲۶۷۶.

۳- الوافى: ۱۰/ ۳۴۰ الحديث ۹۶۷۱، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۴۳ الحديث ۴۰۱، وسائل الشيعه: ۹/ ۵۴۷ الحديث ۱۲۶۸۴.

۴- المقنعه: ۲۸۵، الاستبصار: ۲/ ۶۰ ذيل الحديث ۱۹۷، منتهى المطلب: ۱/ ۵۵۵ (ط، ق)، الدروس الشرعيّه: ۱/ ۲۶۳.

كلّها للإمام عليه السّلام (۱).

قوله: عن معاذ بن كثير، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «موسّع على شيعتنا» (۲) .. إلى آخره.

هذا أيضا يدلّ على عدم [التوسعه] فى غير ما انفقوا بالمعروف، و قد عرفت أنّ الخمس بعد رفع الحاجه.

قوله: عن على بن مهزيار، قال: كتب إليه أبو جعفر عليه السّلام، و قرأت أنا كتابه إليه فى طريق مكّه (۳) .. إلى آخره.

فى هـذا أيضـا دلالـه واضـحه فى عـدم تحليـل الشـيعه كلّ الخمس، بل و لا كلّ الشـيعه، بل بعضـهم حلّل عليه بعض الخمس، و الدلاله على وجوب إعطاء الخمس فيه مؤكّده، متكرّره، متكثّره.

قوله: [و الذى] يظهر لى من مجموع الأخبار الوارده فى ذلك أنّ تحليلهم عليهم السّلام يعمّ المناكح، و غيرها من الأموال، إلّا أنّه مختصّ بحصّتهم عليهم السّلام، أعنى السهام الثلاثه، كما مرّ فى حديث أبى حمزه (۴) .. إلى آخره.

لم نجد ما ذكره من الدلاله من روايه أبى حمزه عند التأمّل، و قد علمت أنّ الأخبار متواتره فى وجوب إعطاء الخمس، و عدم جواز المنع، بل الأخبار الدالّه على [ال] عدم و تشديدهم عليهم السّلام فى المطالبه، و تصريحهم بعدم التحليل أصلا أو فى الجمله كاد أن تبلغ التواتر كما عرفت، مع وضوح سند بعضها و سلامته، و موافقتها

١- لاحظ! الوافى: ١٠/ ٢٨٥.

٢- الوافى: ١٠/ ٣٤١ الحديث ٩٦٧٢، لاحظ! تهذيب الأحكام: ٤/ ١٤٣ الحديث ٤٠٢، وسائل الشيعه: ٩/ ٥٤٧ الحديث ١٢٦٨٥.

٣- الوافى: ١٠/ ٣٤١ الحديث ٩٦٧٤، لاحظ! تهذيب الأحكام: ٤/ ١٤١ الحديث ٣٩٨، وسائل الشيعه: ٩/ ٥٠١ الحديث ١٢٥٨٣.

٤- الوافى: ١٠/ ٣٤٤ ذيل الحديث ٩٦٧٥.

ص: ۴۶۷

للقرآن و الأخبار المتواتره و الشهره بين الأصحاب، لو لم نقل إجماعهم و الموافقه لمؤيّدات اخر أشرنا.

بل ظهر من كثير منها أنّ تحليلهم عليهم السّلام إنّما هو بالنسبه إلى من لا يمكنه إعطاء الخمس أو يحتاج إلى الخمس من جهه اشتداد الزمان أو الظلم عليه [و] ممّا ورد من بعض المطلقات لعلّه محمول على ذلك، أو على خصوص المناكح و المساكن، كما ذكره الشيخ و الفقهاء (١).

و امّا تحليلهم عليهم السّلام كلّ الشيعه الخمس مطلقا فهو فاسد قطعا؛ لاتّفاق الكلّ على أنّه ليس كذلك، و إن قال شاذّ بالعفو فى خصوص أرباح التجارات (٢) و المؤلّف بأنّه فى خصوص حصّتهم عليهم السّلام (٣).

و قد عرفت أنّ الأخبار الدالّه مطلقه من دون تخصيص بالأرباح أو حصّتهم عليهم السّلام، فحمل [ها] على ذلك فيه ما فيه؛ لأنّ أمير المؤمنين عليه السّلام و فاطمه عليها السّلام حلّلا، و بعدهما باقى الأئمّه عليهم السّلام أمروا بالخمس، و تشدّدوا و أكّدوا، و صرّحوا بعدم التحليل، و بالغوا كما عرفت و إن كان صدر من بعضهم- مع ذلك- ما هو ظاهر فى التحليل، و مخالفه ذلك لما صدر منهم عليهم السّلام بعنوان التواتر من الأمر بالخمس و التشديد و التأكيد و المبالغه و التوبيخ و التقريع تنادى بأنّ الأمر ليس على ما ظهر منه، بل على ما ذكرناه من أنّه مخصوص ببعض الشيعه فى بعض الأزمان على ما يظهر من كثير من الأخبار (۴)، أو أنّه مخصوص بخصوص المناكح كما يؤمى إليه

١- لاحظ! النهايه للشيخ الطوسى: ٢٠٠، السرائر: ١/ ۴٩٨، شرائع الإسلام: ١/ ١٨۴، تذكره الفقهاء: ٥/ ۴۴٣.

٢- لاحظ! البيان: ٣۴٨.

٣- مرّ آنفا.

۴- وسائل الشيعه: ٩/ ٥٢٨ الحديث ١٢۶٣٧، ٥٥١ الحديث ١٢۶٩٢.

ص: ۴۶٨

حكايه طيب الولاده (١)، أو المساكن و الأرضين أيضا، كما يظهر من غير واحد من الأخبار (٢).

و بالجمله؛ ظهر من الآیه و الأخبار المتواتره- حتّی الأخبار الدالّه علی التحلیل- و من إجماع الشیعه، بل ضروری مذهبهم وجوب الخمس، و حرمه الزکاه علی من هو مستحقّه، و کونه عوض الصدقات لهم، [ف] کیف یجوز رفع الید عن الوجوب الذی ثبوته یقینی بل ضروری بمجرّد ظواهر بعض الأخبار التی یعارضها أخبار اخر فی غایه الکثره بل متواتره، کما عرفت فی الأبواب السابقه المتأیّده بالقرآن و غیره ممّا ذکرنا، [مضافا] إلی ما عرفت من أنّ ظواهرها مخالف لإجماع جمیع الفقهاء، حتّی المؤلّف.

مع أنّه ورد منهم علیهم السّلام فی أخبار کثیره معمول بها عند الأصحاب أنّه لا یجوز نقض الیقین بالشکّ، بل عدم جواز نقض الیقین إلّا بیقین مثله (۳)، و قد عرفت أنّ قبل تحلیلهم کان واجبا بالضروره من المذهب و الأخبار المتواتره، و غیرهما، لکن ینقض ذلک الیقین بعض ظواهر الأخبار، مع ما عرفت من المعارضات له و الاختلالات فیه، تأمّل جدّا.

و یؤیّد ما ذکرنا آیه قُلْ لا أَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّهَ فِی الْقُرْبیٰ (۴) و الأخبار المتضمّنه لهذا المعنی (۵)، و الأخبار الآتیه فی باب فضل صله الإمام

۱- وسائل الشیعه: ۹/ ۵۴۴ الحدیث ۱۲۶۷۷، ۵۴۵ الحدیث ۱۲۶۷۹، ۵۴۷ الحدیث ۱۲۶۸۳.

۲- وسائل الشیعه: ۹/ ۵۴۸ و ۵۴۹ الحدیث ۱۲۶۸۶ و ۱۲۶۸۷، مستدرک الوسائل: ۷/ ۳۰۳ الحدیث ۸۲۷۲.

۳- وسائل الشیعه: ۱/ ۲۴۵ و ۲۴۶ الحدیث ۶۳۱ و ۶۳۶.

۴- الشوری (۴۲): ۲۳.

۵- لاحظ! البرهان فی تفسیر القرآن: ۴/ ۱۲۱- ۱۲۶، نور الثقلین: ۴/ ۵۷۰- ۵۷۷.

و الذریّه المطهّره (۱)، و الحکایتان المشهورتان اللتان نقلهما العلّامه (۲)، و غیر ذلک.

و من ذلک ما ورد من التهدیدات فی عدم رفع حاجه المحتاجین و ترک إعانه المؤمنین (۳)، منها ما مرّ فی کتاب المعاشرات، و فقهاؤنا مع غایه مبالغتهم و تأکّدهم فی أصحاب الخمس و تشدیدهم فی التهدید فی ترکه نری آل الرسول علیهم السّلام و ذریّه البتول علیها السّلام فی غایه الفقر و الحاجه، فکیف إذا سمع الناس عدم وجوب الخمس؟!

فلا شکّ فی أنّه بعد سماعهم یصیر أشرف الخلق هالکین أو سائلین بالکفّ، متکدین لا یرحمهم أحد؛ لأنّهم سمعوا أنّ الصدقه علیهم حرام، هل هذا حرمه الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم و الأئمّه علیهم السّلام [و] أجر الرساله و الإمامه؟!

و ممّا یؤیّد أیضا أنّ اللّه تعالی منع عن جمع المال فی قوله تعالی: وَیْلٌ لِکُلِّ هُمَزَهٍ لُمَزَهٍ الَّذِی جَمَعَ مٰالًا وَ عَدَّدَهُ (۴) و غیره من الآیات، و کذلک الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم و الأئمّه علیهم السّلام فی الأخبار المتواتره (۵).

و معلوم أنّ الخمس لیس علی جمیع مال شخص، بل علی ما فضل من

۱- لاحظ! الوافی: ۱۰/ ۳۶۱- ۳۶۵ الباب ۴۲ من أبواب الخمس و سائر ما یصرف إلی الإمام علیه السّلام.

۲- الظاهر مراده رحمه اللّه حکایه عبد اللّه بن مبارک الذی یحجّ سنه و یغز و سنه، و داوم علی ذلک خمسین سنه، فخرج فی سنه للحجّ و أخذ خمس مائه دینار لیشتری جمالا- للحجّ، فرأی امرأه علویّه علی بعض المزابل تنتف ریش بطّه میّته و أعطی الدنانیر لها و لم یحجّ، فرأی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم فی النوم فقال له: یا عبد اللّه لا تعجب، فإنّک أغثت ملهوفه من ولدی فسألت اللّه أن یخلق ملکا علی صورتک یحجّ عنک کلّ عام إلی یوم القیامه، فإن شئت أن تحجّ و إن شئت ألا تحجّ.و حکایه علویّه التی خرجت مع بناتها إلی سمرقند، و قال لها شیخ البلد: اقیمی عندی البیّنه أنّک علویّه، فآواها ضامن البلد المجوسی فأسلم هو و أهل بیته ببرکتهنّ، (کشف الیقین: ۴۸۵- ۴۸۹).

۳- وسائل الشیعه: ۱۶/ ۳۳۶- ۳۷۴ الباب ۱۸- ۲۹ من أبواب فعل المعروف.

۴- الهمزه (۱۰۴): ۱ و ۲.

۵- بحار الأنوار: ۷۰/ ۱۳۵- ۱۴۵.

ص: ۴۷۰

مأکولاتهم و ملبوساتهم و جمیع مؤنهم.

و معلوم أنّ جمیع ما فضل عن المؤن لیس حقّ الساده، بل أربعه أخماس ما فضل مال صاحبه، و خمس ما فضل کأنّ سبحانه جعله حقّ الهاشمی عوض ما حرم علیه من الصدقه عند ما صار محتاجا.

فکیف یأخذ الإمام علیه السّلام هذا الحق [الذی] کان له عوض الصدقه فی رفع حاجته و مسکنته، و یعطیه الغنی و یزیده علی أربعه أخماسه فیصیر التمام له، و یجمع مال الذی منع عنه و یکثر الأحمال و الأثقال، و یزید حساب یوم القیامه و السؤال أمام اللّه سبحانه؟ [و] کیف یقطعه عنه بعد ما حرم علیه الصدقه، و یدعه فی شدّه الجهد و الهلکه و السؤال و التکدیه؟! مع أنّهم علیهم السّلام أشرف الخلق، و بالغ فی تعظیمهم و تکریمهم، و سائر الناس یعیشون بحرمتهم، و مع ذلک یأخذ منهم و یعطیهم الغنیّ لیجمع المال، و یزید توغّله فیه، و حرصه علیه [و] طغیانه، علی ما یظهر من النصوص و الآثار (۱) و الاعتبار!

و هذا لا- یشبه فعاله تعالی، و فعالهم علیهم السّلام، و ورد منهم علیهم السّلام أنّه «إذا ورد إلیکم حدیث فاعرضوه علی سائر أحکامنا، فإن وجدتموه یشبهها فخذوا به، و إلّا فاترکوا العمل به» (۲)، و ورد: «علیکم بالدرایات دون الروایات» (۳)، و أنّ العقل یجب اتّباعه (۴)، فتأمّل جدّا!

و الصدوق فی أمالیه عدّ وجوب الخمس من دین الإمامیّه الذی یجب الإقرار

۱- لاحظ! العلق (۹۶): ۶، بحار الأنوار: ۷۰/ ۱۳۵ الباب ۱۲۳.

۲- وسائل الشیعه: ۲۷/ ۱۲۱ الحدیث ۳۳۳۷۳ مع اختلاف یسیر.

۳- مستطرفات السرائر: ۱۵۰ الحدیث ۵، بحار الأنوار: ۲/ ۱۶۰ الحدیث ۱۲ مع اختلاف یسیر.

۴- بحار الأنوار: ۱/ ۱۰۵ و ۱۰۶ الباب ۳.

ص: ۴۷۱

به (۱)، من دون إشاره إلی تحلیل منهم علیهم السّلام، و کذلک حال سائر الأعاظم؛ ادّعوا الإجماع علی وجوب الأداء، و زیّفوا قول الشاذّ القائل بالعفو فی خصوص أرباح التجارات بکونه مخالفا لإجماع القدماء، منهم: العلّامه (۲)، و الشهید فی «البیان» نسب إلی الشاذّ الذی هو ابن الجنید أنّه قال: الأحوط إخراج هذا الخمس أیضا و إعطاؤه مستحقّه (۳).

لا یقال: لعلّ خمس غیر أرباح التجارات یکفیهم.

لأنّا نقول: إنّه لیس کذلک، کما هو المشاهد، مع أنک عرفت أنّ ما دلّ علی التحلیل مطلق من غیر إشاره فیه إلی القید؛ فإن بنی علی أنّ القید یظهر من الدلیل من الخارج نقول: هذا ینفعنا؛ لما عرفت من الدلیل علی عدم سقوط غیر المساکن و المناکح.

و إن بنی علی الإطلاق و عدم القید، ففیه- مضافا إلی ما عرفت- أنّه مخالف للقرآن، و ورد فی الأخبار المتواتره: «أنّ ما خالف القرآن زخرف» (۴)، «و اضربوه علی الحائط» (۵)، و «دعوه» (۶) .. إلی غیر ذلک، مضافا إلی الاعتبار، و حکم العقل.

و مع ذلک مخالف لما اشتهر بین الأصحاب [أو] الإجماع، و ورد الأمر بترکه و الأخذ بما اشتهر بینهم (۷)، بل مخالف لضروری الدین، أو إجماع المسلمین، کما لا

۱- أمالی الصدوق: ۵۱۶.

۲- لاحظ! مختلف الشیعه: ۳/ ۳۱۳- ۳۱۵.

۳- البیان: ۳۴۸.

۴- وسائل الشیعه: ۲۷/ ۱۱۰ و ۱۱۱ الحدیث ۳۳۳۴۵ و ۳۳۳۴۷.

۵- التبیان فی تفسیر القرآن: ۱/ ۵.

۶- وسائل الشیعه: ۲۷/ ۱۰۹ الحدیث ۳۳۳۴۳.

۷- الکافی: ۱/ ۶۷ الحدیث ۱۰، وسائل الشیعه: ۲۷/ ۱۰۶ الحدیث ۳۳۳۳۴.

یخفی علی المطّلع.

و مع ذلک مخالف للأخبار المتواتره غایه التواتر، و منها ما دلّ علی وجوب الخمس فی الغنیمه، و المعادن، و نحوهما ممّا فیه الخمس.

[أبواب سائر أصناف الإنفاق و المعروف و حقوقهما]

[باب القرض]

قوله: حمى الزكاه، أى حرما مانعا من منعها (۱) .. إلى آخره.

الظاهر أنّ المراد من القرض [أنّه] مانع من وجوب الزكاه، و مع ذلك فيه أجر عظيم، بل أجره ضعف أجر الزكاه، كما عرفت، و لذا حثّوا عليه و رغّبوا إليه، كما هو ظاهر هذه الأخبار.

و الحاصل؛ أنّ القرض جامع لخير الدنيا و الآخره، أمّا الدنيا فلأنّه حمى الزكاه؛ لأنّ الزكاه لا تجب إلّا على المال الذى ملكه مالكه حول الحول مع تمكّنه من التصرّف حلول الحول، فإذا كان المالك أخرجه من ملكه لم يجب عليه فيه زكاه أصلا، و الغالب فى القرض هو الدراهم و الدنانير، مع [أنّ] سائر أجناس الزكاه أيضا كذلك؛ إذ حكم الأنعام حكم النقدين فيما ذكر.

و أمّا الغلّات، فلا شى ء فيها [من] هذه الحمائيّه غالبا و عاده فتأمّل، و لعلّه واقعا أيضا، فتأمّل!

و أمّا الآخره فظاهر، و يؤيّد ما ذكرنا الروايه الآتيه (۲).

۱- الوافى: ۱۰/ ۴۶۷ ذيل الحديث ۹۹۰۴.

۲- الوافى: ۱۰/ ۴۶۷ الحديث ۹۹۰۵، لاحظ! الكافى: ۳/ ۵۵۸ الحديث ۳، وسائل الشيعه: ۹/ ۳۰۱ الحديث ۱۲۰۶۹.

[باب أحكام الصدقات]

قوله: «قال: لا يرجع فى الصدقه إذا ابتغى بها وجه اللّه عزّ و جلّ» (۱).

هذا الحديث و أمثاله يدلّ على أنّ كون الشى ء فى يد الولى يكفى لتحقّق القبض المعتبر شرعا من الصغير، و إن لم ينو الولى كون هذا القبض عن الصغير، و لا يتوقّف أيضا على مضىّ زمان أصلا.

قوله: [اريد بالجواز الوقوع و الاستقرار و] كذا كلّ ما يأتى فى هذا الباب (۲) .. إلى آخره.

يمكن أن يقال: إنّ مجرّد الجعل أعمّ من الهبه و الوقف، فلا يظهر معارضه و لا ضروره إلى حمل، فتأمّل!

قوله: موسى بن بكر، عن الحكم قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: إنّ والدى تصدّق علىّ بدار، ثمّ بدا له أن يرجع فيها، و إنّ قضاتنا يقضون لى بها، فقال:

«نعم ما قضت به قضاتكم، و لبئس ما صنع والدك؛ إنّما الصدقه للّه عزّ و جلّ» (۳) ..

إلى آخره.

يحتمل أن يكون رجوع الوالد قبل إقباض الدار للولد، فحينئذ لا إشكال، كما ترى، و اللّه يعلم.

فإن قلت: ترک الاستفصال یفید العموم.

۱- الوافی: ۱۰/ ۵۱۶ الحدیث ۱۰۰۱۲، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۹/ ۱۳۵ الحدیث ۵۶۹، وسائل الشیعه: ۱۹/ ۱۸۰ الحدیث ۲۴۳۹۶.

۲- الوافی: ۱۰/ ۵۱۷ ذیل الحدیث ۱۰۰۱۳.

۳- الوافی: ۱۰/ ۵۱۸ الحدیث ۱۰۰۱۸، لاحظ! من لا یحضره الفقیه: ۴/ ۱۸۳ الحدیث ۶۴۱، وسائل الشیعه: ۱۹/ ۲۰۴ الحدیث ۲۴۴۲۹.

قلت: فحینئذ یخصّص بغیره، کما [هو] الحال فی أمثاله، و اللّه یعلم.

هذه الروایه- مع ضعف سندها- غیر واضحه الدلاله أیضا، فلا تفی لثبوت حکم مخالف للقواعد الثابته المقرّره، بل الیقینیّه؛ إذ لا ندری أنّ المراد من التصدّق ما ذا؟ و أنّه الهبه المستجمعه لجمیع شرائط الصحّه و اللزوم، أو الوقف المستجمع لها؟

مع أنّ الوارد فی صحیحه علیّ بن یقطین مثل هذا بتفاوت، و مع ذلک لمّا سئل [و] اخبر بأنّه بیّنه لهم أ له أن یدخل معهم غیرهم؟ قال: «لیس له ذلک» (۱) ..

إلی آخره.

فلعلّ المراد من الإبانه هو التعیین و مثله ممّا هو شرط فی تحقّق القبض، الذی هو شرط فی الصحّه، أو المراد به هو القبض بقصد کونه من جانبهم؛ فإنّ المشاع قبضه بحسب الظاهر قبض واحد، ما لم یبن و یعیّن فیه، فیمکن حمل ما دلّ علی عدم اشتراط نیّه القبض نیابه، أو مضی زمان، علی ما هو معیّن، فتأمّل!

و بالجمله؛ لعلّ المراد من الصدقه، التی لم یتحقّق فیها الإبانه، التی هی شرط فی الصحّه أو اللزوم- کما یظهر من الصحیحه- و یکون المراد من الإبانه ما هی شرط فیها أو فیه، و ان لم یدر علی التعیین ما هی؟ فتأمّل!

قوله: عن أبی مریم، عن أبی جعفر علیه السّلام قال: إذا [ت] صدّق الرجل بصدقه، قبضها صاحبها أ و لم یقبضها، علمت أ و لم تعلم، فهی جائزه» (۲).

المراد من هذا الحدیث الردّ علی العامّه الذین یقولون بعدم جواز التصدّق ما

۱- تهذیب الأحکام: ۹/ ۱۳۷ الحدیث ۵۷۵، وسائل الشیعه: ۱۹/ ۱۸۳ الحدیث ۲۴۴۰۰.

۲- الوافی: ۱۰/ ۵۱۹ الحدیث ۱۰۰۲۱، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۹/ ۱۵۶ الحدیث ۶۳۹، وسائل الشیعه: ۱۹/ ۲۳۲ الحدیث ۲۴۴۸۲.

لم يقبض، و ما لم يميّز و لم يشخّص و لم يعيّن (۱)، مع أنّ الجواز معناه عدم المنع فى الإباحه لا الصحّه و ترتّب الأثر.

فلا يظهر من هذين الخبرين ما يخالف الأخبار الدالّه على أن القبض شرط الصحّه (۲)، سيّما مع عدم ثبوت اتّحاد الصدقه و الهبه أو اتّحاد حكمهما، بل الظاهر عدم الاتّحاد فى المقامين.

قوله: إنّما يحلّ له إذا لم يجعله للّه، و به يحصل التوافق [بين هذه الأخبار بحمل المطلق على المقيّد] (۳) .. إلى آخره.

لا يخفى أنّه- مع مخالفته للأخبار (۴) و الإجماع- ليس فيها سوى لفظ «لا ينبغى» (۵) الظاهر فى الكراهه؛ لأنّ الحرام لا يعبّر بما لا يدلّ على المنع و العقاب.

قوله: يعنى أرادوا الفتوى بالمنع [من ذلك] (۶) .. إلى آخره.

لا يخفى أنّ جمعا من العامّه قالوا بعدم جواز الهبه قبل القبض، و قبل القسمه (۷)، يعنون أنّ الشى ء ما [لم] يقسّم و ما لم يقبض لا يجوز أن يوهب، و هذه الأخبار كلّها ظاهره فى أنّ المراد هو الردّ عليهم.

و أمّا ذيل الروايه (۸)- على تقدير أن يكون داخلا فيها، و تتمّه لها- أنّ المانعين من العامّه إنّما منعوا الهبه و النحله، لا الصدقه أيضا، فأخطئوا حيث أمروا

۱- المغنى لابن قدامه: ۵/ ۳۷۹ و ۳۸۰.

۲- وسائل الشيعه: ۱۹/ ۱۷۸ الباب ۴ من كتاب الوقوف و الصدقات.

۳- الوافى: ۱۰/ ۵۲۲ ذيل الحديث ۱۰۰۳۲.

۴- لاحظ! وسائل الشيعه: ۱۹/ ۲۰۷ الباب ۱۲ من كتاب الوقوف و الصدقات.

۵- تهذيب الأحكام: ۹/ ۱۵۱ الحديث ۶۱۶، وسائل الشيعه: ۱۹/ ۲۰۸ الحديث ۲۴۴۴۰.

۶- الوافى: ۱۰/ ۵۲۵ ذيل الحديث ۱۰۰۳۸.

۷- المغنى لابن قدامه: ۵/ ۳۸۰ و ۳۸۳.

۸- تهذيب الأحكام: ۹/ ۱۳۵ الحديث ۵۷۱، وسائل الشيعه: ۱۹/ ۱۹۵ الحديث ۲۴۴۱۸.

ذلك فى الصدقه أيضا زعما منهم أنّه لا تفاوت، أو أنّها أيضا نحله، و ليس مراده عليه السّلام أنّ حكمهم فى النحله صحيح، كما يصرّح فى الأخبار بالجواز فيها أيضا (۱)، بل المراد أنّ هذه الإراده محض خطأ منهم؛ حيث أرادوا النحل، فأجروا فى الصدقه و إن كان نفس حكمهم حكما بغير ما أنزل اللّه و افتراء على اللّه و هذا غير الخطأ؛ فإنّه أرادوا من واجباته شيئ [ا] اخر، فتأمّل!

[باب الهبه و النحله]

قوله: عن صفوان، قال: سألت الرضا عليه السّلام عن رجل كان له على رجل مال فوهبه لولده، فذكر له الرجل المال الذى له

علیه، فقال له: لیس علیک شی ء فی الدنیا و الآخره، یطیب ذلک له و قد کان وهبه لولد له؟ قال: «نعم، یکون وهبه له ثمّ نزعه فجعله لهذا» (۲).

استدلّ بعض المتأخّرین بهذا الخبر علی جواز هبه ما فی الذمّه و صحّتها (۳)، و فیه نظر ظاهر؛ لأنّ هبه الأب للولد الصغیر جائزه لا- رجوع فیها، و الحمل علی الکبیر- مع أنّه تقیید بغیر دلیل، و هو خلاف الأصل و الظاهر- ظاهر فی عدم تحقّق القبض، فلا تکون صحیحه علی الأظهر، أو لازمه علی قول.

و علی التقدیرین لا دلاله فیه علی صحّه هذه الهبه؛ لأنّ الأب رجع عنه، و رجوعه کان صحیحا، فظهر أنّها کانت صحیحه علی الرأی الأظهر.

و أمّا علی الرأی الآخر، [ف] لا یظهر أنّ صحّه الرجوع من جهه عدم اللزوم

۱- وسائل الشیعه: ۱۹/ ۲۳۱ الباب ۳ من کتاب الهبات.

۲- الوافی: ۱۰/ ۵۳۳ الحدیث ۱۰۰۶۰، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۹/ ۱۵۷ الحدیث ۶۴۹، وسائل الشیعه: ۱۹/ ۲۳۰ الحدیث ۲۴۴۷۸.

۳- الحدائق الناضره: ۲۲/ ۳۰۶.

بأنّه إن وقع القبض ما کان یقدر علی الرجوع علی أنّه لم یقل بأنّه شرط اللزوم، بمعنی أنّه لو لم یتحقّق القبض أصلا یکون العقد صحیحا و یترتّب علیه الأثر الشرعی، بل القائل باللزوم یصرّح بأنّ القبض لو لم یقع لم یترتّب علیه أثر أصلا، و یدّعی الإجماع علی ذلک (۱)، بل یقول بأنّ العقد یثمر ثمرا متزلزلا، لا موقوفا علی تحقّق القبض، فإن تحقّق القبض یتحقّق الثمر و یستقرّ و یرفع التزلزل، و یتحقّق اللزوم بهذا المعنی، أی الاستقرار و رفع التزلزل.

و إن لم یتحقّق لم یتحقّق الثمر أصلا و رأسا، فالقبض عنده شرط اللزوم بهذا المعنی.

و القائل بأنّه شرط الصحّه یقول بأنّ العقد لا یثمر أصلا، و إنّما الثمر بعد القبض، لیس إلّا (۲).

و صرّح المحقّقون بأنّ محلّ نزاعهم هو هذا (۳)؛ لا- أنّ العقد یثمر من دون توقّف علی القبض أصلا، و أنّ القبض شرط فی اللزوم، بمعنی عدم جواز الفسخ.

و لو أراد هذا المعنی لکان محلّ نزاعهم معیّنا منحصرا فی أنّ إثمار العقد غیر متوقّف علی القبض، و لم یقل أحد فی أنّ هذا محلّ نزاعهم، بل صرّحوا بأنّ محلّ النزاع قد یتحقّق الثمر المتزلزل الموقوف علی القبض من حین العقد إلی حین القبض (۴).

و هذا ینادی بأنّ القبض عند القائل بکون [ه] شرط اللزوم شرط لتحقّق الثمر المتزلزل و استقراره و لزومه بهذا المعنی، و هذا بعینه هو شرط للصحّه؛ لأنّ الصحّه

۱- الخلاف: ۳/ ۵۵۵ و ۵۵۶ المسأله ۱.

۲- الکافی فی الفقه: ۳۲۲، إیضاح الفوائد: ۱۲/ ۴۱۲.

۳- لاحظ! التنقیح الرائع: ۲/ ۳۴۰، مسالک الأفهام: ۶/ ۱۷، الحدائق الناضره: ۲۲/ ۳۰۹.

۴- الدروس الشرعیّه: ۲/ ۲۸۶، الحدائق الناضره: ۲۲/ ۳۰۹.

ص: ۴۷۹

عباره عن ترتّب الأثر.

غایه ما فی الباب أنّه یزید عدم قید الاستقرار و اللزوم بالمعنی الذی قلنا، و هذا القدر لا یقتضی أن یکون الثمر غیر موقوف علی القبض، بل قد عرفت أنّه ینادی بالتوقّف علی القبض، و أنّه الذی یتحقّق به ترتّب الأثر، کما ذکرنا تصریحهم بهذا أیضا.

و ممّا ینادی أیضا أنّهم جعلوا الثمر الآخر لمحلّ النزاع إذا مات الموهوب له قبل القبض، فالقائل بکونه شرط اللزوم یقول بأنّ الوارث یقوم مقامه فی القبض (۱)، لا أنّه لا حاجه إلی القبض أصلا.

و ممّا ینادی أیضا تصریحهم بأنّ القبض شرط فی العقد مطلقا، إنّما النزاع فی کونه شرط اللزوم أو الصحّه، مع تصریحهم [بکونها] من العقود الجائزه.

و ممّا ینادی أیضا أنّهم لم یذکروا ثمره اللزوم أصلا، سوی ثمره النزاع التی ذکرنا، مع أنّهم لم یذکروا أنّها ثمره النزاع فی کونه شرط اللزوم أو الصحّه، فیظهر أنّ تلک الثمره ثمره اللزوم أیضا.

و ممّا ینادی أیضا أنّ الشیخ الذی هو من القائل [ین] باللزوم یصرّح بأنّ التملّک لا یتحقّق أصلا إلّا بالقبض، حتّی بعنوان الکشف أیضا لا یتحقّق، بل الثمره لا تتحقّق إلّا بعد القبض، و مع ذلک یقول بعدم بطلان الهبه بموت الواهب، و توقّفه علی قبض الوارث (۲) فالصحّه عند الشیخ عباره عن قابلیّه الأثر و اللزوم عن فعلیّه الأثر، و ترتّبه علی قیاس ما یقولون: إنّ الفضولی صحیح موقوف علی الإجازه.

و ممّا ینادی [أیضا] أنّ بعض القائلین باللزوم مثل صاحب «الکفایه»، مع قوله باللزوم یصرّح ببطلان الهبه بموت المتّهب قبل القبض، و یقول بأنّها هل تبطل

۱- لاحظ! الحدائق الناضره: ۲۲/ ۳۱۴.

۲- النهایه للشیخ الطوسی: ۶۰۲، المبسوط: ۳/ ۳۰۵.

ص: ۴۸۰

بموت الواهب قبل القبض أم لا؟ و تفرّعه علی الخلاف فی شرطیّه اللزوم أو شرطیّه الصحّه (۱).

و قوله علیه السّلام: «وهبه له» (۲) .. إلی آخره، معناه أنّه عند نفسه و إرادته وهب ثمّ نزع، لا أنّه وقع هبه صحیحه بحسب الشرع إلّا أنّ الأب نزع منه شرعا.

و لا یخفی أنّ معنی الهبه لیس إلّا أنّ الواهب أخرج عن ملکه، و أدخله فی ملک الموهوب له، فالمعنی أنّ الواهب أنشأ إخراجه عن ملکه و إدخاله فی ملک ولده، ثمّ نزعه عنه، فتأمّل جدّا!

فلا یمکن إثبات إبطال ما علیه جلّ الفقهاء بمثل هذا الخبر، فتدبّر.

بل یمکن الاستدلال لهم بأنّ مقتضی الأخبار الدالّه علی اشتراط القبض کون الموهوب بنفسه مقبوضا، و أنّه لو لم یکن کذلک یکون باطلا مطلقا علی قول، أو لا یثمر علی القول بکون القبض شرطا [فی] اللزوم؛ لأنّهم لا یقولون بغیر ثمر، بل مرادهم ثمرات ذکروها فی موضعها.

و أمّا کفایه قبض الفرد عن الکلّ فی البیع و غیره فإنّما یکون لدلیل من إجماع أو غیره، و لا دلیل فی المقام، لو لم نقل بالدلیل علی عدم الکفایه من إجماع أو نصّ، فتأمّل!

قوله: «فقل له: فلیأت جاریته» (۳) .. إلی آخره.

لعلّ الوجه أنّ الجدّ أبصر ببنتیه فی قوله: «یکون هذا المال ذخرا لا بنتی»؛ إذ لعلّه ما وهب بعد، أو ما أوجد القبض المعتبر.

۱- کفایه الأحکام: ۱۴۳.

۲- وسائل الشیعه: ۱۹/ ۲۳۰ الحدیث ۲۴۴۷۸.

۳- الوافی: ۱۰/ ۵۳۳ الحدیث ۱۰۰۶۲، لاحظ! الکافی: ۷/ ۶۶ الحدیث ۳۱، وسائل الشیعه: ۱۹/ ۳۰۴ الحدیث ۲۴۶۵۵.

قوله: عن أبی بصیر، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: قال علیه السّلام: «الهبه لا تکون أبدا هبه حتّی یقبضها، و الصدقه جائزه علیه» (۱).

هذا الحدیث یدلّ علی أنّ القبض شرط فی صحّه الهبه، بل الظاهر أنّ القائل بکونه شرطا یقول: إنّها لا یثمر حتّی یقبضها، إلّا أنّه بعد القبض، و بالقبض الثمر السابق علی القبض أیضا، و هو خلاف ظاهر هذا الحدیث، و صریح الأخبار علی أنّها بالموت تصیر میراثا، من دون التقیید بما إذا لم یقم الوارث مقامه.

فثبت ما علیه معظم الأصحاب، من أنّه شرط الصحّه، مع أنّا لم نجد حدیثا یدلّ علی کونه شرط اللزوم، مع أنّ الأصل أیضا یدلّ علی ما علیه المعظم.

استدلّ بهذه الروایه علی أنّ القبض شرط فی اللزوم (۲) دون الصحّه، و لا یخفی ما فیه؛ لأنّها- مع مخالفتها للفتوی من تضمّنه

الفرق بين النحله و الهبه فيما ذكر، و أنّه بعد القبض لا يجوز الرجوع، كما يظهر من لفظ الجواز، إذا كان بمعنى الإمضاء، لا بمعناه الأصلى، و أنّه لا وجه لذكر القسمه أيضا- فيه أنّ الظاهر أنّ المراد من الجواز معناه الأصلى- أى الإباحه- ردّا على العامّه القائلين بعدم الجواز ما لم يقبض و ما لم يقسم، كما ذكرنا فى الباب الماضى (۳)، و ذكرنا وجه قوله عليه السّلام: «و إنّما أراد الناس» (۴) .. إلى آخره.

و يمكن اتّحاد تلك الروايه مع هذه الروايه، إلّا أنّه وقع من الراوى هنا وهم، و نقل بالمعنى، فتأمّل!

۱- الوافى: ۱۰/ ۵۳۴ الحديث ۱۰۰۶۳، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۹/ ۱۹۵ الحديث ۶۵۴، وسائل الشيعه: ۱۹/ ۲۳۴ الحديث ۲۴۴۸۷.

۲- مفاتيح الشرائع: ۳/ ۲۰۲ المفتاح ۱۱۰۳.

۳- راجع! الصفحه: ۴۷۶ من هذا الكتاب.

۴- وسائل الشيعه: ۱۹/ ۱۹۵ الحديث ۲۴۴۱۸.

قوله: «و لا يعطى العبد من الزكاه شيئا» (۱).

يمكن حمل زكاه التجاره على الاتّقاء، من جهه أنّ السلاطين يأخذون زكاه التجاره، أو على الاستحباب، فتأمّل!

[باب السكنى و العمرى و الرقبى و الحبس]

قوله: و هم مضطرّون إذا كان على ما و صفته [لك] (۲) .. إلى آخره.

يمكن الحمل على معنى المنفعه، أو على أنّ العتق فاسد بسبب كونه معلّقا؛ فإنّ الفقهاء يحكمون ببطلان العتق المعلّق على الوقت مطلقا.

[باب الوقف]

قوله: «ثمّ يقسّم بينهم، يتوارثون ذلك [ما بقوا و بقيت الغلّه]» (۳) ..

إلى آخره.

الظاهر من هذا كون الوقف على خصوص القرابه، لا عليهم و على أعقابهم أيضا، بل الأعقاب يستحقّونه بعنوان الإرث.

فيشكل الاستدلال بهذه الروايه على جواز بيع الوقف المؤبّد الذى على

۱- الوافى: ۱۰/ ۵۳۸ الحديث ۱۰۰۷۷، لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۱۴۶ الحديث ۶۴۴، وسائل الشيعه: ۹/ ۹۲ الحديث ۱۱۶۰۲.

۲- الوافی: ۱۰/ ۵۴۳ الحدیث ۱۰۰۸۷، لاحظ! من لا یحضره الفقیه: ۴/ ۱۸۱ الحدیث ۶۳۴، وسائل الشیعه: ۱۹/ ۲۲۱ الحدیث ۲۴۴۶۴.

۳- الوافی: ۱۰/ ۵۵۰ الحدیث ۱۰۰۹۶، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۹/ ۱۳۳ الحدیث ۵۶۵، وسائل الشیعه: ۱۹/ ۱۹۰ الحدیث ۲۴۴۱۲.

الأعقاب أیضا، علی حسب ما سنذکره فی صحیحه ابن مهزیار الآتیه (۱)، حتّی تدلّ علی جواز الوقف علی المنقرض و کونه وقفا لا حبسا.

قوله: «ربّما جاء فی الاختلاف ما فیه تلف الأموال و النفوس» (۲).

ظاهر هذا الحدیث إنّما هو ما ذکره الصدوق أنّ الموقوف علیهم هم الجماعه الموجودون خاصّه، فیشکل إثبات صحّه بیع الوقف المؤبّد الذی کان وقفا علی ما تعاقبوا أیضا (۳)؛ لمعارضته للأخبار الدالّه علی أنّ الوق [و] ف علی حسب ما یوقفها أهلها (۴)، و کذا مخالفته للقواعد من عدم جواز بیع حقّ مستحقّ اخر، سیّما إذا کانوا معدومین و غیر محصورین، و کذا عدم جواز بیع الحق المشترک بغیر إذن الشریک، و غیر ذلک.

و ظاهر هذا الحدیث أیضا صحّه الوقف علی من ینقرض غالبا، و انّه وقف لا- حبس، کما نقل عن بعض الأصحاب (۵)، و صحیحه الصفّار (۶) السابقه أیضا تدلّ علی ذلک، و کذا روایه جعفر بن حنان (۷)، فتأمّل!

قوله: مدین أوقف ثمّ مات صاحبه و علیه دین لا یفی ماله إذا وقف (۸) ..

إلی آخره.

۱- من لا یحضره الفقیه: ۱۷۸ الحدیث ۶۲۸، وسائل الشیعه: ۱۹/ ۱۸۸ الحدیث ۲۴۴۱۰.

۲- الوافی: ۱۰/ ۵۵۲ الحدیث ۱۰۰۹۷، لاحظ! من لا یحضره الفقیه: ۴/ ۱۷۸ الحدیث ۶۲۸، وسائل الشیعه: ۱۹/ ۱۸۸ الحدیث ۲۴۴۱۰.

۳- من لا یحضره الفقیه: ۴/ ۱۷۹ ذیل الحدیث ۶۲۸.

۴- وسائل الشیعه: ۱۹/ ۱۷۵ الباب ۲ من أبواب کتاب الوقوف و الصدقات.

۵- لاحظ! مختلف الشیعه: ۶/ ۳۰۴.

۶- تهذیب الأحکام: ۹/ ۱۳۲ الحدیث ۵۶۲، وسائل الشیعه: ۱۹/ ۱۹۲ الحدیث ۲۴۴۱۵.

۷- تهذیب الأحکام: ۹/ ۱۳۳ الحدیث ۵۶۵، وسائل الشیعه: ۱۹/ ۱۹۰ الحدیث ۲۴۴۱۲.

۸- الوافی: ۱۰/ ۵۵۲ الحدیث ۱۰۰۹۹، لاحظ! من لا یحضره الفقیه: ۴/ ۱۷۷ الحدیث ۶۲۴، وسائل الشیعه: ۱۹/ ۱۸۹ الحدیث ۲۴۴۱۱.

لعلّ المراد أنّ مـديونا أوصـى بوقف، ثمّ مات صاحب الوقف الذى هو الموصـى، و عليه دين لا يفى ماله إذا وقف ذلك الوقف فكتب عليه السّـلام: «يباع» .. إلى آخره فمعنى أوقف: جعل فى معرض الوقف، أو حكم بالوقف، أو أمر بالوقف، لا أنّه وقف؛ إذ لا معنى حينئـذ لقوله: «إذا وقف» بعد قوله: «لا يفى ماله»، و يمكن أن يكون المراد من المدين: العبد، و المراد من «أوقف» هو ما ذكرناه.

و الحاصل؛ أنّ الظاهر من هـذا الحـديث أنّه لم يتحقّق الوقف من الصاحب، بل الحكم بالوقف، و الأمر به، و الوصـيّه به، و أمثال ذلك، و على نسخه «الفقيه» معنى «أوقف»: حبس، و هو كنايه عن العتق عن دبر؛ فإنّه نوع وقف لغوى، فتأمّل!

و ببالى، عن والدى رحمه اللّه أنّ المدين بمعنى: المرهون، و فسّر قوله تعالى:

فَلَوْ لٰا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ. تَرْجِعُونَهٰا إِنْ كُنْتُمْ صٰادِقِينَ (۱) بذلك، و حينئذ فلا إشكال، فتأمّل!

قوله: « [فإن أنت أكلت منها] لم تنفذ إن كان لك [ورثه فبع]» (۲) .. إلى آخره.

يظهر من هذا ما ذكره الفقهاء من أنّه يجب على الواقف إخراج الوقف عن نفسه، فتأمّل!

قوله: إنّ الأرض وقف، فقال: «لا يجوز شراء الوقوف» (۳) .. إلى آخره.

هذا الخبر أيضا ظاهر فى عدم جواز شراء الوقف مطلقا، من غير تقييد و تخصيص.

۱- الواقعه (۵۶): ۸۶ و ۸۷.

۲- الوافى: ۱۰/ ۵۵۴ الحديث ۱۰۱۰۲، لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ۴/ ۱۷۷ الحديث ۶۲۳، وسائل الشيعه: ۱۹/ ۱۷۶ الحديث ۲۴۳۸۸.

۳- الوافى: ۱۰/ ۵۵۴ الحديث ۱۰۱۰۳، لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ۴/ ۱۷۹ الحديث ۶۲۹، وسائل الشيعه: ۱۹/ ۱۸۵ الحديث ۲۴۴۰۵.

كتاب الصيام و الاعتكاف و المعاهدات

اشاره

ص: ۴۸۶

ص: ۴۸۷

[أبواب فرض الصيام و فضله و علّته و أقسامه و علامه دخول الشهر]

[باب صيام المسافر]

قوله: عبيد بن زراره قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: قوله تعالى: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ (۱) قال: «ما أبينها من شهد فليصمه، و من سافر فلا يصمه» (۲).

لعلّ المراد أنّ الصوم الذى أمر اللّه تعالى به إنّما هو على الحاضر، حيث قال [تعالى]: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ، و لم يقل: المكلّف عليه أن يصومه؛ فالمسافر ليس شهد بلا شبهه، فليس عليه هذا التكليف، فقوله: «فلا يصمه» نهى فى مقام توهّم الأمر، فلا يفيد سوى إباحه الترك، و رفع الأمر و الوجوب المذكور، كما حقّق فى محلّه (۳).

و يمكن أن يكون محمولا على الحرمه، بضميمه قاعده اخرى، و هى أنّ العباده إذا لم تكن مأمورا بها، و مطلوبا من المكلّف تكون بدعه حراما، فإذا أنّ الطلب لم

۱- البقره (۲): ۱۸۵.

۲- الوافى: ۱۱ / ۹۱ الحديث ۱۰۴۷۱، لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ۲ / ۹۱ الحديث ۴۰۴، وسائل الشيعه: ۱۰ / ۱۷۶ الحديث ۱۳۱۴۸.

۳- الفوائد الحائريّه: ۱۷۹ (الفائده ۱۶).

يتعلّق إلّا بمن شهد، يكون صوم المسافر بدعه.

و يحتمل أن يكون الضمير فى قوله: «ما أبينها» راجعا إلى مجموع الآيه، فقوله تعالى: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ يعنى إلى اخر الآيه، و ذلك لأنّ قوله تعالى: فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّهٌ مِنْ أَيّامٍ أُخَرَ ظاهر فى أنّ المسافر [لا يجب عليه] خاصّه، فإذا كان مسافرا فلا يصومه.

و ما قيل: وجه ظهور الدلاله أنّ المبتدأ اسم موصول دخل الفاء فى خبره فتضمّن معنى الشرط، فيصير المعنى: إن كنتم حاضرين فصوموا، و فيه أنّ المفهوم أنّ المسافر لا يجب عليه، لا أنّه لا يصومه، إلّا أن يكون مراده أيضا ما ذكرناه، فتأمّل جدّا!

قوله: [و لكنّه ورد فيه من الرخصه ما نقلنا] من الحظر إلى الكراهه (۱) ..

إلى آخره.

لا يخفى أنّ الروايتين (۲) فى غايه الضعف، فلا يقاوم الأخبار الدالّه على المنع حتّى يقال: إنّها مختصّه بهما، مضافا إلى غايه شهرتها بين العامّه و الخاصّه إلى حدّ يمكن أن يقال بكونها متواتره، مع أنّها أبعد من مذهب العامّه، و أوفق بالقرآن، و أشهر فى الفتوى، فتأمّل!

[باب صيام يوم الشكّ]

قوله: و لا تصمه إلّا للرؤيه (۳).

۱- الوافی: ۱۱/ ۹۶ ذیل الحدیث ۱۰۴۸۴.

۲- الوافی: ۱۱/ ۹۵ الحدیث ۱۰۴۸۳ و ۹۶ الحدیث ۱۰۴۸۴، لاحظ! وسائل الشیعه: ۱۰/ ۲۰۳ الحدیث ۱۳۲۲۱ و ۱۳۲۲۲.

۳- الوافی: ۱۱/ ۱۱۲ الحدیث ۱۰۵۱۳، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۴/ ۱۶۷ الحدیث ۴۷۵، وسائل الشیعه: ۱۰/ ۲۸۱ الحدیث ۱۳۴۱۸ مع اختلاف یسیر.

لا یخفی أنّ الظاهر من هذا الکلام أنّ المعتبر فی الرؤیه هو الرؤیه المتعارفه، بأن یری ثمّ یصوم، فیظهر منه عدم العبره بالرؤیه قبل الزوال أیضا.

[قوله]: عن سهل بن سعد، قال: سمعت الرضا علیه السّلام یقول: «الصوم للرؤیه، و الفطر للرؤیه، و لیس منّا من صام قبل الرؤیه للرؤیه، و أفطر قبل الرؤیه للرؤیه، قال: قلت له: یا ابن رسول اللّه، فما تری فی [صوم] یوم الشکّ؟ فقال:

حدّثنی أبی، عن جدّی، عن آبائه علیهم السّلام قال: قال أمیر المؤمنین علیه السّلام: لئن أصوم یوما من شعبان أحبّ إلیّ من أن افطر یوما من شهر رمضان» (۱).

ظاهر هذه الأخبار أنّ الرؤیه علّه لتحقّق وجوب الصوم، و العلّه مقدّمه علی المعلول، و الصوم عباره عن الإمساک المخصوص من أوّل الفجر إلی اخر الیوم، و لا یوجد- شرعا- صوم بعض الیوم قطعا، و جواز وقوع النیّه قبل الزوال لا یقتضی أن یکون بعد النیّه صوما، بل الصوم من أوّل الفجر، و النیّه مؤثّره فی جعل مجموع الإمساک الواقع من أوّل الفجر إلی الغروب صوما شرعا، و المتبادر من لفظ الصوم- علی الإطلاق- هو هذا الامتثال بعنوان القصد.

و ما ذکرناه- من أنّ بعض الیوم لا یصیر صوما، و أنّ الصوم من الفجر إلی الغروب- مجمع علیه بین الشیعه، بل المسلمین، بل [من] ضروریّات الدین، و ظاهر من الأخبار، و لذلک من أتی بمفطر بعد الفجر لا یمکنه الصیام. نعم، یصوم صوم التأدیب، و هو مجرّد الإمساک.

فعلی هذا، هذه الأخبار بظواهرها تدلّ علی أنّ الرؤیه قبل الزوال لا تصیر منشأ لوجوب الصوم؛ إذ لو صار منشأ لزم أن یکون العلّه واقعه بین المعلول، و قدر

۱- الوافی: ۱۱/ ۱۱۳ الحدیث ۱۰۵۱۴، لاحظ! من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۸۰ الحدیث ۳۵۵، وسائل الشیعه: ۱۰/ ۲۸ الحدیث ۱۲۷۵۱.

من المعلول تقدّم على العلّه، هذا بحسب الظاهر، و إلّا يقبل التوجيه فى بعض الأفراد التى دلّت من الخارج على الصحّه، و كلامنا فى الظاهر.

و أظهر من هذه الأخبار ما ورد من بعض قولهم عليهم السّلام: «إذا رأيت الهلال فصم» (۱)؛ فإنّه يقتضى أن يكون وجوب الصوم مشروطا بتحقّق الرؤيه قبله حتّى يقع بعدها، لا أنّه يكفى التحقّق و لو فى أثناء الصوم، و يتحقّق بعض الصوم متقدّما على الشرط، مثلا- قوله تعالى: وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا (۲) يقتضى أن يكون وجوب الاطّهار بعد الجنابه، لا أنّه يكفى وقوعها و لو فى أثناء الاطّهار، إلّا أن يدلّ من الخارج دليل على الكفايه، فتأمّل جدّا.

و من هذا ظهر ما قال المحقّقون من أنّ الأخبار المتواتره- مشيرين إلى هذه الأخبار- تدلّ على بطلان مذهب من قال بأنّ الرؤيه قبل الزوال يكفى للوجوب (۳).

و يدلّ أيضا كلمه «الفاء» فى قوله: «فصوموا» «فافطروا»- و إن كانت فى جواب الشرط- بظاهرها [على] كون إنشاء الصوم بعد الرؤيه، و عرفت أنّ المتبادر [من] إطلاق الصوم هو الإمساك من أوّل الفجر على سبيل القصد، على أنّ المتبادر من إنشاء الصوم إحداثه على سبيل القصد، و لا- شكّ فى أنّ المتبادر من الصوم المطلق هو الإمساك المخصوص، أعنى من أول الفجر إلى الغروب.

و يدلّ أيضا أنّه ليس فى قولهم: «للرؤيه» و لا- قولهم: «رأيتم» و لا- كلمه «إذا» عموم، و مثل [ه] مسلّم أنّه ينصرف إلى الأفراد الشائعه، كما أنّ «وجوهكم»

۱- الوافى: ۱۱/ ۱۱۷ الحديث ۱۰۵۱۸، لاحظ! الكافى: ۴/ ۷۶ الحديث ۱، وسائل الشيعه: ۱۰/ ۲۵۲ الحديث ۱۳۳۳۹.

۲- المائده (۵): ۶.

۳- لاحظ! مختلف الشيعه: ۳/ ۴۹۳.

و الوجه فى الوضوء ينصرف إلى وجه مستوى الخلقه، لا- الأغم، و لا الأنزع، و كذا الحال فى مطلقات الآيه و الحديث، و بناء الفقه على ذلك.

و معلوم أنّ الشائع وقوع الاستهلال بعد الزوال و الرؤيه كذلك، و من عند الإطلاق لا ينصرف الذهن إلّا إلى ذلك، فيصير المعنى أنّ وجوب الصوم و الفطر مشروط بالرؤيه الشائعه، و المشروط عدم عند عدم شرطه، و كذا الحال فى العلّه.

و أيضا الظاهر من هذه الأخبار كون وجوب الصوم و الفطر بالنسبه إلى الرؤيه على نهج واحد، لا أنّه فى ساعه يجب من الحين، بل و ربّما يتقدّم بعض منه، و فى ساعه اخرى يجب من الغد كما يقول به من اعتبر الرؤيه قبل الزوال.

و لذا نرى أنّا نفهم كذلك ما بعد الزوال إلى الغروب، و بعد الغروب، و فى الليل بالنسبه إلى المفهوم- إلى طلوع الشمس

كذلك و من الطلوع إلى الزوال كذلك- بالنسبه إلى المفهوم و المنطوق جميعا- كما بعد الزوال إلى ما بعد الغروب.

فلازم ذلك أن يكون ما قبل الزوال و ما بعد [ه]- أيضا- على نهج واحد؛ لأنّ علّه الفهم فى الكلّ مشتركه، و لذا نجزم أنّه لو لم يرد الأخبار الدالّه على التفاوت بين ما قبل الزوال و ما بعده لكان القائل بالتفاوت يقول بعدم التفاوت، و يجعل حالهما حال سائرهما من الأوقات جزما، و ليس ذلك من جهه الدلاله، و هذا واضح.

فلا بدّ من وجود معارض مقاوم، بل يكون أقوى أيضا، حتّى يرجّح على هذه الأخبار و ليس، كما ستعرف من أنّه لا قائل بالفصل بين الصوم و الفطر، مع أنّ السياق يقتضى أن يكون حال الصوم و الفطر واحدا.

فظهر ممّا ذكرنا أنّ الأخبار المتواتره تدلّ على المذهب المشهور من وجوه كثيره، و لذا قال جدّى العلّامه المجلسى: (إنّ اعتمادى على الأخبار المتواتره الدالّه على عدم العبره بالرؤيه قبل الزوال) (۱)، بل ادّعى اليقين و العلم بالدلاله و الإراده،

۱- لم نعثر عليه فى مظانّه.

و له وجه؛ لأنّ حمل المتواتر على الرؤيه قبل الزوال بأن يكون المراد هذه الرؤيه دون الرؤيه بعد الزوال فاسد قطعا؛ لأنّ الرؤيه بعد الزوال داخله فى المراد يقينا، لو لم نقل بانحصار المراد فيها.

و معلوم أنّ الصوم و الإفطار يكونان من الغد بالنسبه، و الأمر بهما باتّحادهما من الغد بالضروره من الدين، و كذا الصوم صوم مجموع اليوم و أنّ إيجاده و إنشائه من أوّل الفجر كما ذكرنا، فالمتبادر ذلك، بالقياس إلى الرؤيه بعد الزوال، و المقصود و المراد هو ذلك يقينا، فتأمّل جدّا.

فإن قلت: ما ذكرت من أنّ الإطلاق فى الرؤيه، و كلمه «إذا» ينصرف إلى الشائع يخدشه أنّ الصوم المأمور به فى هذه الأخبار أيضا مطلق، فينصرف إلى الغالب.

قلت: منشأ الانصراف ليس إلّا المعهوديّه و الحضور فى الأذهان، و لا شكّ فى لفظ الصوم المأمور به، و صوم رمضان عند الإطلاق ينصرف الذهن منه إلى ما هو الفرض من اللّه تعالى، المعروف المعهود المعلوم بالضروره من الدين؛ لكونه هو المعهود، و هو الحاضر فى الأذهان من دون مدخليّه العوارض، من قبيل الثبوت بالرؤيه أو الشهود أو غيرهما فضلا عن الرؤيه قبل الزوال أو بعده.

و هذا هو الحال فى سائر فرائض اللّه المعلومه، مثل الفرائض اليوميّه، و الزكاه الواجبه، و غيرهما.

على أنّه ظاهر أنّ المعصوم عليه السّلام فى صدد بيان علامه دخول شهر رمضان، و دليل ثبوته، و تحقّقه من حيث أنّه شهر رمضان، كما لا يخفى.

قوله: «فعدّ تسعا و عشرين ليله» (۱) .. إلى آخره.

۱- الوافى: ۱۱/ ۱۱۵ الحديث ۱۰۵۱۶، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۶۵ الحديث ۴۶۹، وسائل الشيعه: ۱۰/ ۲۹۸ الحديث ۱۳۴۶۲.

ص: ۴۹۳

هذان الخبران (۱) ظاهران فى عدم اعتبار الرؤيه قبل الزوال؛ للأمر بالإفطار مطلقا إذا لم ير الهلال ليله الثلاثين.

[باب علامه دخول الشهر و أنّ الصوم للرؤيه و الفطر للرؤيه]

قوله: قال: و لا خمسون (۲).

هذه الصحيحه تدلّ على عدم اعتبار الرؤيه قبل الزوال للأمر بكون الصوم بعد الرؤيه، فمقتضاها أنّ وجوب الصوم مشروط بتحقّق الرؤيه قبله، حتّى يقع الصوم بعدها، مثل قوله تعالى: إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا (۳) و غير ذلك، لا أنّه يكفى بتحقّق الرؤيه فى أثنائه، و وقع بعض اليوم قبل الرؤيه، و [لا يصحّ] صوم بعض اليوم شرعا و نصوصا.

و لقوله عليه السّلام: «ليس بالتظنّى و الرأى [و لكن بالرؤيه]» (۴) و الرؤيه قبل الزوال ظنّى بلا شبهه، كما ستعرف.

و لقوله عليه السّلام: «و إذا كانت علّه فأتمّ شعبان ثلاثين» (۵) من غير تقييد و استثناء للرؤيه قبل الزوال، و قس عليها حال سائر الأخبار، فتأمّل!

قوله: عن إسحاق بن عمّار، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام مثله، و زاد فى آخره: «و إذا

۱- الوافى: ۱۱/ ۱۱۵ الحديث ۱۰۵۱۶، ۱۱۴ الحديث ۱۰۵۱۵، لاحظ! وسائل الشيعه: ۱۰/ ۲۹۸ الحديث ۱۳۴۶۲، ۲۹۹ الحديث ۱۳۴۶۴.

۲- الوافى: ۱۱/ ۱۱۸ الحديث ۱۰۵۱۸، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۵۶ الحديث ۴۳۳، وسائل الشيعه: ۱۰/ ۲۸۹ الحديث ۱۳۴۴۰.

۳- المائده (۵): ۶.

۴- تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۵۶ الحديث ۴۳۳، وسائل الشيعه: ۱۰/ ۲۸۹ الحديث ۱۳۴۴۰.

۵- تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۵۶ الحديث ۴۳۳، وسائل الشيعه: ۱۰/ ۲۸۹ الحديث ۱۳۴۴۰.

ص: ۴۹۴

رأيته وسط النهار فأتمّ صومه إلى الليل» (۱).

لا يخفى أنّ الإمام عليه السّلام منع فى هذه الروايه عن صوم يوم الثلاثين من شعبان مطلقا بمجرّد أن غمّ ليله الثلاثين مطلقا.

و البناء على أنّ الراوى كان يعلم عدم المنع من صومه بقصد شعبان خلاف الأصل، و الظاهر أنّه ليس كذلك بلا تأمّل؛ إذ لو

كان يعلم ذلك لكان يعلم المنع من صومه بقصد رمضان؛ لأنّ الصوم بقصده لازمه الوجوب، كما أنّ شعبان لازمه الاستحباب، و كون رمضان بقصد الاستحباب لعلّه خلاف الضروره، فتأمّل!

و استثنى صورا ثلاثا:

الاولى: أن يرى الهلال، المراد: الرؤيه المتعارفه؛ لما عرفت، و لقوله عليه السّلام «إذا رأيته وسط النهار» (۲) فيكون الظاهر عدم العبره بالرؤيه من الغد، كما ستعرف.

و الثانيه: أن يشهد أهل بلد، فيقضيه.

و الثالثه: أن يرى الهلال وسط النهار فيتمّ صومه.

و الأمر إذا ورد فى مقام الحظر يكون مفاده رفع الحظر، كما هو المحقّق فى موضعه (۳)، فثبوت الوجوب فى الصورتين من دليل من الخارج، و لا يقتضى الثبوت هنا؛ لأنّ المعصوم عليه السّلام منع عن الصوم مطلقا إذا لم ير بالليل كما عرفت، فكيف يقول: يتمّ؟!

و كذا الأمر بالقضاء الذى هو تدارك ما فات من جهه الشهاده، بناء على عدم الفعل أو الفعل باطلا، فكيف يتمّه؟ فتأمّل!

۱- الوافى: ۱۱/ ۱۲۰ الحديث ۱۰۵۲۵، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۷۸ الحديث ۴۹۳، وسائل الشيعه: ۱۰/ ۲۷۸ الحديث ۱۳۴۱۲.
۲- تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۷۸ الحديث ۴۹۳، وسائل الشيعه: ۱۰/ ۲۷۸ الحديث ۱۳۴۱۲.
۳- لاحظ! الفوائد الحائريّه: ۱۷۹ الفائده (۱۶).

إذ الإتمام صريح فى كونه صائما قبل الرؤيه بالنهج المشروع؛ إذ بعد النهى لا يمكنه فعل المنهى عنه؛ لاشتراط قصد القربه و الامتثال، و لأنّ النهى يقتضى الفساد، فكيف يصير صحيحا؟

فلا بدّ من أن يكون المراد إمّا صوم يوم الشكّ فى اخر رمضان، و يكون الضمير فى قوله عليه السّلام: «صومه» راجعا إلى شهر رمضان، فيصير موافقا لروايه محمّد بن قيس (۱).

و يعضده إطلاق النهى فى هذا الخبر، و عدم ظهور القيد، و كون الأصل عدمه، و كذا كون الأصل عدم اطّلاع الراوى بجواز صوم شعبان، مع كونه غير ظاهر بالضروره؛ لأنّه معركه آراء المسلمين فى ذلك الزمان، كما لا يخفى على من لاحظ الأخبار أنّهم ما كانوا يدرون الجواز و عدمه.

و كونه بقصد شعبان لا يجتمع مع الشكّ فى جواز صوم رمضان؛ لأنّ صوم رمضان لا يكون ندبا، بل يكون واجبا بالضروره من الدين، كما أنّ شعبان يكون مستحبّا، فإذا جاز بقصد رمضان [ما] جزم شعبان، و إذا جاز بقصد شعبان جزما لا يمكن رمضان،

فكيف كـان يسأل عن صوم يوم الشكّ و اجيب بالنهى مطلقا، و الأمر بالقضاء هو فرع الوجوب، و مع ذلك يصوم بنيّه الامتثال و لا يكون حراما؟!

و إمّا أن يكون المراد صوم اخر شـعبان بقصد شـعبان، بناء على قرينه كان يفهم منها منع خصوص رمضان و جواز شعبان إلّا أنّها ذهبت، لكن- على هذا- لا شكّ فى كون صومه صوم شعبان.

فعلى هذا ضمير «صومه» يرجع إلى شعبان، و المعصوم عليه السّلام لم يقل: صومك،

١- من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٧٧ الحديث ٣٣٧، وسائل الشيعه: ١٠/ ٢٧٨ الحديث ١٣٤١٠.

بل قال: «صومه»، و الأمر بإتمام صوم شـعبان ظاهر فى كونه بقصـد شـعبان، مع أنّ الظاهر من قوله: «أتمّ» أيضا ذلك؛ لأنّ المعنى أن يصـير ذلك الشـى ء تماما كما هو، لا أن يصـير شـيئا اخر، سـيّما و أن يصير ضدّ الأوّل؛ بأن كان مستحبّا فيصير واجبا، و كان شعبان فيصير رمضان، و لهذا ورد فى اخر الخبر (١) يعنى: يتمّه بقصد شعبان، لا بقصد رمضان.

و لا يبعـد أن يكون من كلام الراوى، بل حكم بـذلك بعض المحقّقين، و هو المناسب؛ لأنّ الشـيخ يسـتدلّ به لمطلوبه (٢)، فلا يناسب أن يقول هو: «يعنى» ... إلى آخره، و يستدلّ.

فـالمعنى- على هـذا- أنّه يتمّ صوم شـعبان، يعنى أنّه من شـعبان، كما صـرّح به فى اخر الروايه، و هو المفهوم من كلام المعصوم عليه السّلام، كما قلناه، و لعلّه فهم من الخارج أيضا.

و يعضـده أنّ حمل «وسط النهار» على خصوص ما قبل الزوال بعيـد جـدّا، فمراد المعصوم عليه السّـلام- بحسب الظاهر- أنّه يتمّه من شعبان، أعمّ من أن يكون قبل الزوال أو بعده، كما هو منطوق لفظ «وسط النهار».

على أنّ ضـمير «صومه» لو كان راجعا إلى النهار، فمفاده أيضا ما ذكرناه؛ لأنّ المراد نهار شـعبان، كما هو المفروض و المسلّم، و كما يقتضيه النهى عن الصوم، و الأمر بقضائه.

و يحتمل الاستحباب المؤكّد من جهه عموم «وسط النهار»، و كونه فى مقابل اخر النهار و أوّله كما مرّ، و يعضده ما ذكرنا من أنّ المراد الإتمام بقصد شعبان و فهم

١- لاحظ! الاستبصار: ٢/ ٧٣ الحديث ٢٢۴.

٢- تهذيب الأحكام: ۴/ ١٧٨ ذيل الحديث ۴٩٣.

المشايخ المستدلّين بهذا الحديث، و أنّه على هذا يتوقّف دلاله صدر الحديث على ذيله، بخلاف ما ذكره المصنّف.

و يعضده أنّه- على هذا- كان المناسب، بل اللازم أن يقول: و إن كان مفطرا أمسك بقيّه اليوم، ثمّ قضاه.

و يعضده جميع ما ذكرناه فى هذا الباب، و باب صوم يوم الشكّ و ما سنذكره فى باب رؤيه الهلال قبل الزوال، بل تعيّن فساد ما ذكره المصنّف، بحيث لا محيص له عنه، فلاحظ!

و يضعّفه أيضا أنّ الأئمّه عليهم السّلام فى مقامات الأمر بالعدول ما اكتفوا بمجرّد الأمر بالإتمام، مع أنّ المناسب على ما ذكره أن يقال: فأتمّ صومك فتأمّل!

هذا؛ مع أنّ العدول فى نفسه خلاف الأصل، و الظاهر [أنّه] فى نفسه مستبعد؛ إذ يصير المستحبّ و ما هو من شعبان منقلبا إلى الواجب، و كونه من رمضان، و سيجى ء اعتراضات اخر.

قوله: «و إذا رأيته وسط النهار»، يعنى به قبل الزوال ... بالجزء الأخير؛ لأنّه الفرد الأخفى المستلزم حكمه إثبات الحكم فى سائر الأفراد بالطريق الأولى (۱) ..

إلى آخره.

فيه أنّه إن كان مطلقا على الصحيحه و غيرها من الأدلّه معتمدا عليها، فلم سأل عمّا سأل، و أعجب من هذا أنّه أجابه مفصّلا حال عدم رؤيته، و حال الثبوت من الخارج، و قضاؤه، و حال الرؤيه وسط النهار الشامل لما قبل الزوال، و إن كان يدفعه بعد ذلك، بل سيجى ء ظهوره فى معنى ممتدّ بين أوّل النهار و آخره، فاللازم على المعصوم عليه السّلام أن يقول: قبل الزوال.

۱- الوافى: ۱۱/ ۱۲۱ ذيل الحديث ۱۰۵۲۵.

و مع ذلك فى صحيحه ابن قيس (۱)- مع تعرّض المعصوم عليه السّلام لذكر اخر النهار مع وسطه- يقول: المراد بعد الزوال، فمن هذا الحديث كيف يفهم خصوص ما قبل الزوال باعتبار إطلاقه على صحيحه ابن قيس؟!

على أنّه إذا كان مطلقا بحكم ما بعد الزوال لما ذكرت أو بغيره، يلزم من ذلك أن يفهم ما قبل الزوال أيضا، [و] حاله حال ما بعده؛ لأنّ المعصوم عليه السّلام أظهر أنّ وسط النهار حكمه واحد، و هو يشملهما بالضروره، فهذا عليك لا لك.

و من هذا ظهر فساد ما لو قيل: أصل [ال] حكم بعد الزوال كان معلوما له بالضروره من الدين، مضافا إلى أنّ معرفه كون ما بعد الزوال- و لو بدقيقه- ليس حاله حال ما قبله- و لو بدقيقه- إنّما هى من جهه الأخبار الوارده فى ذلك، و أنّه لولاها لم يكن تفاوت أصلا، كما أشرنا، و ما ذكرنا من قوله: و إنّما عبّر عمّا قبل .. إلى آخره ذلك من وسط النهار، على سبيل الإظهار.

فعلى [هذا] تدلّ بالمفهوم على عدم وجوب الإتمام، لو لم ير وسط النهار، و هذا أيضا يضرّه، و لا تأمّل فى أنّه يضرّه و أجاب بأنّه الفرد الأخفى ... إلى آخره.

و فيه أنّ العبادات توقيفيّه بلا شبهه، فالفرد الأخفى إنّما يكون بالنظر إلى الأدلّه، و بعد ذلك لا يبقى وجه للسؤال و الجواب، على ما ذكرناه، فتأمّل!

قوله: محمّد بن قيس، عن أبى جعفر عليه السّلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السّلام: إذا رأيتم الهلال فأفطروا، أو شهد عليه عدل من المسلمين، و إن لم تروا الهلال إلّا من وسط النهار أو آخره، فأتمّوا الصيام إلى الليل و إن غمّ عليكم، فعدّوا ثلاثين ليله، ثمّ أفطروا» (۲).

۱- وسائل الشيعه: ۱۰/ ۲۷۸ الحديث ۱۳۴۱۰.

۲- الوافى: ۱۱/ ۱۲۱ الحديث ۱۰۵۲۶، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۵۸ الحديث ۴۴۰، وسائل الشيعه: ۱۰/ ۲۷۸ الحديث ۱۳۴۱۰.

لا يخفى على من له فهم سليم، و ذوق مستقيم أنّ مراده عليه السّلام: إذا رأيتم الهلال فأفطروا من الغد، على ما هو المتعارف فى الرؤيه و الإفطار، و بسطنا الكلام فى ذلك، و الثابت من الدين بعنوان البداهه و الضروره.

[و] يشير إليه أيضا قوله عليه السّلام: «أو شهد عليه عدل» ... إلى آخره، ثمّ قال:

«و إن لم تروا الهلال» أى بالنحو المذكور، و هو النحو المتعارف على حسب ما أشرنا إليه بأن تروه من الغد، فلا ينفع هذه الرؤيه للإفطار المذكور فى الصوره السابقه؛ بل لا بدّ من إتمام الصوم إلى الليل؛ سواء رأيتموه وسط النهار أو آخره.

و «من» هنا ابتدائيّه كما لا يخفى، يعنى ابتداء الرؤيه كان وسط النهار أو آخره، لا تفاوت بينهما فى وجوب الإتمام، فكما أنّ الرؤيه من اخر النهار لا يصحّ معها الإفطار إلّا فى الليل كما هو معلوم على جميع المكلّفين من المسلمين بالضروره من الدين فكذلك حكم الرؤيه من وسط [النهار].

و إن لم يكن معلوما بالضروره، بل صار محلّا للخلاف، يجوّز العامّه (۱) الإفطار حين الرؤيه من غير التربّص إلى الليل، بل و يوجبه، و لذا أشار بعض الفقهاء بأنّ ما دلّ على أنّ الرؤيه قبل الزوال من الليله ورد تقيّه (۲)، كما سنشير، و لذا نسب عليه السّلام وجوب الإتمام إلى الليل إلى أمير المؤمنين عليه السّلام و جعله من قضاياه؛ فإنّ سائر ما ذكر من كتاب قضاياه عليه السّلام مخالف لمذهب العامّه.

فظهر أنّ وجه التعرّض لآخر النهار- مع معروفيّه حكمه- إظهار حاله وسط النهار مع حالته، و التأكيد، و المبالغه فى ذلك كما هو متعارف، و لا يخفى أنّ المراد من الرؤيه الرؤيه المتعارفه، كما بيّنّا وجهه، مع أنّه فى المقام لا شك فيه للتعرّض للرؤيه فى وسط النهار و آخره صريحا، فجعل الرؤيه المتعارفه شرطا فى الإفطار،

۱- المغنی لابن قدامه: ۳/ ۵۳.

۲- لم نعثر علیه فی مظانّه.

ص: ۵۰۰

و المشروط عدم عند عدم شرطه.

و یؤیّده أیضا قوله علیه السّلام: «أو شهد علیه عدل»؛ فإنّ المتبادر الشهاده بالنحو المتعارف، و لا شکّ فی أنّ وسط النهار أعمّ ممّا بعد الزوال، و لذا لو قیل: افعل ذلک وسط النهار، یفهم کونه فی أواسطه، بل بملاحظه قوله علیه السّلام: «أو آخره» ربّما یتبادر الثلاث، کما هو الحال فی وسط الحیض، و اخر الحیض، و أوّله، و أمثال ذلک فتأمّل!

و حمله علی خصوص ما بعد الزوال فاسد، سیّما مع ضمّ قوله علیه السّلام: «أو آخره»، و عدم التعرّض لذکر قبل الزوال مطلقا، لو کان المراد خصوص بعد الزوال، مع أنّه المحتاج إلی التعرّض للذکر؛ لأنّ حکم ما بعد الزوال من المعلومات من الدین لجمیع المسلمین، و الخفی إنّما هو حکم ما قبل الزوال.

و القول بأنّه لعلّه اکتفی فیه بدلاله المفهوم فاسد؛ لأنّ المعلوم من الدین لجمیع المسلمین لم یکتف فیه بدلاله المفهوم أو غیرها من الدلالات الضعیفه، بل صرّح و أوضح، فکیف یکتفی فی المجهول المشکل بالمفهوم الضعیف؟

بل لا دلاله لمعارضته لمنطوق کلامه، و هو قوله علیه السّلام: «وسط النهار» الذی لا شبهه فی کونه أعمّ، و لا شکّ فی أنّه غیر مختصّ بخصوص ما بعد الزوال، و أنّ إراده الخصوص منه مقطوع بفسادها، لا یجوّزها من له أدنی فهم، و جعل خصوص ما بعد الزوال مقابلا لآخر النهار لا غیره، فیه ما فیه.

مع أنّ الرؤیه أوّل النهار ممّا لا یکاد یتحقّق، و علی تقدیر التحقّق فی غایه الشذوذ، و الشرط إذا ورد مورد الغالب فلا حجیّه فی مفهومه، کما هو المحقّق فی موضعه و المسلّم عند الکلّ، و لا تأمّل لأحد فیه.

علی أنّه علی تقدیر القول بدلاله هذا المفهوم، مسلّم عند المصنّف أنّ المفهوم لا یعارض المنطوق، سیّما مثل هذا، مع أنّ معارضه المفهوم إنّما یکون إذا کان للمفهوم عموم، و لعلّ مثل المصنّف لا یقول به.

ص: ۵۰۱

و ثمره الشرطیه و فائدته تظهر ممّا ذکره فی «التهذیب» من قبول شهاده العدلین (۱)، فلاحظ، و بعد الفائده لا یضرّ القائل بالمنع، فتأمّل!

و علی تقدیر القول به، فلا شبهه فی أنّ عموم المفهوم لا یقاوم عموم المنطوق، سیّما مع الضعف فیه و القوّه فی عموم المنطوق.

مع أنّ هذا المفهوم یعارضه مفهوم قوله علیه السّلام: «إذا رأیتم الهلال فأفطروا»، کما عرفت أنّ المعصوم علیه السّلام فی هذا

المقام- مقام بيان عدم الاكتفاء بغير الرؤيه من المكلّف أو من العدل- كيف اكتفى بظنّ ضعيف فى غايه الضعف، و هو أنّ الرؤيه قبل الزوال من الليله الماضيه؟! لما ستعرف من أنّ الخروج من الشعاع بعد المغرب بمدّه؛ يرى الهلال قبل الزوال، فكيف إذا كان الخروج عند المغرب؟!

هذا ضعف فى ضعف، فكيف يكتفى فيه بدلاله ضعيفه من شى ء؟ بل قد عرفت عدم الدلاله [و] ربّما يؤيّده فهم الفقهاء و استدلالهم بها فى زمن الشيخ إلى الآن، من دون اعتراض من أحد، و إن حدث الآن [قول] بلا تأمّل له فيها، و سيجى ء بقيّه الكلام، فانتظر.

[باب عدد أيّام شهر رمضان]

قوله: «إن كان الشهر تسعه و عشرين يوما» (۲) .. إلى آخره.

هذه الأخبار ظاهره فى عدم العبره بالرؤيه قبل الزوال؛ للأمر بإنشاء الصوم بعد الرؤيه، و للتعرّض لذكر شهاده العدول، و عدم التعرّض لذكر الرؤيه قبل الزوال، فتأمّل!

۱- تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۷۷ ذيل الحديث ۴۸۹.

۲- الوافى: ۱۱/ ۱۲۹ الحديث ۱۰۵۴۰، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۶۱ الحديث ۴۵۵، وسائل الشيعه: ۱۰/ ۲۶۶ الحديث ۱۳۳۸۵.

قوله: «إلّا أن يجى ء شاهدان عدلان» (۱).

هذا الحصر يدلّ على عدم العبره بالرؤيه قبل الزوال.

قوله: «فأتمّ العدّه ثلاثين» (۲).

إطلاق هذا الخبر يؤيّد عدم العبره بالرؤيه قبل الزوال.

[باب رؤيه الهلال قبل الزوال]

قوله: عن عبيد بن زراره، و ابن بكير، قالا: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «إذا رؤى الهلال قبل الزوال، فذلك اليوم من شوّال، و إذا رؤى بعد الزوال، فذلك اليوم من شهر رمضان» (۳).

لا يخفى أنّ مفاد هذه الأخبار- على تقدير البناء على أنّ «إذا» تفيد العموم- أنّ ما يرى قبل الزوال- و لو بدقيقه- فهو من الليله الماضيه، و هذا فى غايه الإشكال؛ لمخالفته الوجدان و الحسّ و العقل؛ فإنّ القمر ربّما يكون عالى الدرجه، و ربّما يكون خلافه بالمشاهده، [و] مجرّد التفاوت بين ما يرى و ما لا يرى عند خروج الشعاع لا يجعل التفاوت كذلك دائما؛ فإنّ الخروج من الشعاع إذا وقع بعد المغرب- و لو بمدّه مديده- لكان الهلال يرى قبل الزوال، فكيف إذا كان الخروج بعد المغرب بقليل، بل و

عند الغروب أيضا؟

۱- الوافی: ۱۱/ ۱۳۱ الحدیث ۱۰۵۴۷، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۴/ ۱۶۵ الحدیث ۴۶۸، وسائل الشیعه: ۱۰/ ۲۶۷ الحدیث ۱۳۳۸۹.

۲- الوافی: ۱۱/ ۱۳۴ الحدیث ۱۰۵۵۴، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۴/ ۱۵۵ الحدیث ۴۲۹، وسائل الشیعه: ۱۰/ ۲۶۱ الحدیث ۱۳۳۶۹.

۳- الوافی: ۱۱/ ۱۴۷ الحدیث ۱۰۵۸۲، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۴/ ۱۷۶ الحدیث ۴۸۹، وسائل الشیعه: ۱۰/ ۲۷۹ الحدیث ۱۳۴۱۴.

مع أنّه کثیرا ما یکون صحوا، و لا یکون القمر قطعا، و ربّما یری قبل الزوال، [و إذا] وقع ذلک یصیر الشهر ثلاثین، فیلزم أن یصیر أحدا و ثلاثین و بالعکس، و ربّما یری بعد الزوال، مع أنّه رؤی فی اللیله الماضیه.

مع أنّ أرباب العقول و المعرفه صرّحوا بما ذکرناه، و ورد: «علیکم بالدرایات دون الروایات» (۱).

مع أنّ لفظ الهلال موضوع لغه و عرفا لمقدار القمر الخارج عن تحت شعاع الشمس المشرق فی اللیله الاولی و الثانیه و الثالثه، فهو مثل سائر الألفاظ یرجع [فیه] إلی العرف، و له معنی لغوی عرفی واقعی، لا بدّ من مراعاه ذلک المعنی فی صدق اللفظ.

مع أنّ «إذا» من أداه الإهمال- کما حقّق- فینصرف إلی الغالب، لا المعنی أنّه فی الغالب کذا، و هو مسلّم عند الکلّ، و صرّح المنکر بأنّ المراد الغالب، و لا تأمّل فیه، سیّما بعد ما ستعرف من القرینه، و الغالب لا یفید أزید من الظنّ.

و کون وجوب الصوم و الإفطار بالظنّ أوّل الکلام، بل خلاف الأصل و العمومات المانعه عن العمل بالظنّ مطلقا، و فیما نحن فیه بخصوصه.

و کون الکلام لیس بیان الواقع، بل و هو وجوب الصوم و الإفطار فیه ما فیه؛ لأنّه بعینه کلام القائل بحجیّه مفهوم الوصف و العدد.

مع أنّ الثمره منحصره فیما یعتبر فیه المظنّه، و کون ما نحن فیه [منه] من أین؟

کما عرفت- و الصحاح صریحه فی خلافه، مع أنّه لا شکّ فی أنّ العبره بالرؤیه، کما هو المستفاد من الأخبار الصحیحه (۲) التی کادت تبلغ التواتر، و عمل الأصحاب علیها، إلّا من شذّ.

۱- بحار الأنوار: ۲/ ۱۶۰ الحدیث ۱۲.

۲- وسائل الشیعه: ۱۰/ ۲۵۲ الباب ۳ من أبواب أحکام شهر رمضان.

و الحاصل؛ أنّ الهلال إذا کان تامّا یصحّ رؤیته قبل الزوال قطعا، کما هو مضمون صحیحه العبیدی (۱)، و ورد منهم علیهم

السّلام: «إنّ لكلّ حقّ حقيقه، و لكلّ صواب نورا» (۲) و هو الموافق للعقل و الاعتبار، فتعيّن العمل بصحيحه العبيدى؛ لما ذكر، و للاشتهار بين الأصحاب، بل الفتوى، و لموافقتها للأخبار الصحيحه المتواتره، كما عرفت و ستعرف، و لموافقتها لصحيحه محمّد بن قيس (۳)، و روايه جرّاح (۴) المنجبره بالشهره و غيرها ممّا ذكر.

و لأنّها أبعد من طريقه العامّه، بخلاف هذه الأخبار، بل ربّما أشار بعض الفقهاء بأنّها وردت فى مقام التقيّه (۵)، و لذا ذكر مضمونها بأن قالوا لليله الماضيه (۶)، و المراد أنّه لليله الماضيه غالبا و فى كثير من الأوقات، لا- أنّ المكلّف يصوم من جهته و يفطر من جهته؛ لأنّ الصوم لا يجوز بالتظنّى، و كذا الفطر، كما صرّحوا به فى جمله الأخبار الصحيحه (۷) و هذا أيضا وجه اخر من وجوه ترجيح الصحيحه على هذه الأخبار.

و بالجمله، ظواهر هذه الأخبار فسادها قطعى، و التأويل- بإراده الغلبه و المظنّه أو التقيّه، أو إراده أنّ حكمها حكم الرؤيه فى الليله الماضيه شرعا، أو غير ذلك بما هو خلاف ظاهر كلام المعصوم عليه السّلام- قد ظهر حالها، مع قطع النظر عن المرجّحات التى أشرنا إليها.

۱- تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۷۷ الحديث ۴۹۰، وسائل الشيعه: ۱۰/ ۲۷۹ الحديث ۱۳۴۱۳.

۲- الكافى: ۱/ ۶۹ الحديث ۱، وسائل الشيعه: ۲۷/ ۱۰۹ الحديث ۳۳۳۴۳.

۳- وسائل الشيعه: ۱۰/ ۲۷۸ الحديث ۱۳۴۱۰.

۴- وسائل الشيعه: ۱۰/ ۲۷۸ الحديث ۱۳۴۱۱.

۵- لم نعثر عليه فى مظانّه.

۶- لاحظ! مختلف الشيعه: ۳/ ۴۹۳، الحدائق الناضره: ۱۳/ ۲۸۴.

۷- وسائل الشيعه: ۱۰/ ۲۵۵ الحديث ۱۳۳۴۹ و ۱۳۳۵۱، ۲۸۹ الحديث ۱۳۴۳۹ و ۱۳۴۴۰.

و لو قيل بأنّها وردت فى مقام التقيّه، فالأمر ظاهر.

و أيضا قد صرّح فى صحيحه العبيدى (۱) و غيرها بعدم جواز الإفطار من جهه الرؤيه قبل الزوال، و لم يذكروا فى هذه الأخبار- جواز الإفطار- أنّه يجوز أن يكون لليله الماضيه، لكن لا يجوز الإفطار فى هذه الصوره؛ لما عرفت، و إن كان خلاف الظاهر، إلّا أنّ الظاهر لا يعارض النصّ، و كذا الحال فى وجوب الصوم فى أوّل الشهر، فتدبّر!

و ممّا يعضد صحيحه العبيدى و ما وافقها، الاستصحاب، و قوله عليه السّلام: «لا تنقض اليقين بالشكّ» (۲) و غير ذلك، فتدبّر!

قوله: اريد بالنهار ما بعد الزوال، بقرينه سائر الأخبار؛ فإنّ المطلق يحمل على المقيّد (۳).

قد عرفت فساد هذا الحمل، بل و عدم تحقّق المعارضه حتّى يحتاج إلى هذا الحمل، مضافا إلى أنّ رؤيه الهلال تكون بالنهار البتّه، لا بالليل و بعد المغرب، على ما هو المتعارف، فلا وجه لأن يقال: من رأى هلال شوّال بنهار فى شهر رمضان فليتمّ صومه؛

فإنّ القيود تصير لغوا حينئذ، بل لا شكّ فى الحزازه حينئذ.

بل لا يخفى على من له أدنى تأمّل أنّ المراد من هذا الحديث نفى ما توهّموا من تلك الأخبار من الإفطار لو رؤى قبل الزوال، على أنّ عدم الإفطار بمجرّد الرؤيه من ضروريّات الدين، فلا حاجه إلى التنبيه عليه، فتأمّل!

ففيها قرينه واضحه على عدم التقييد، مع أنّ المقيّد لا بدّ أن يكون أقوى دلاله، و الأمر هنا بالعكس، كما لا يخفى، و يظهر من هذا الخبر [و] روايه العبيدى،

١- وسائل الشيعه: ١٠/ ٢٧٩ الحديث ١٣۴١٣.

٢- تهذيب الأحكام: ١/ ٨ الحديث ١١، وسائل الشيعه: ١/ ٢۴۵ الحديث ۶٣١.

٣- الوافى: ١١/ ١۴٨ ذيل الحديث ١٠۵٨۴.

و صحيحه محمّد بن قيس (١) و غيرها (٢)، أنّ العامّه كان منهم من يعتبر الهلال قبل الزوال لليله الماضيه (٣)، كما قال بعض الأصحاب (۴).

قوله: [لأنّه على نسخه «التهذيب»] لا يستقيم المعنى إلّا بتكلّف، إلّا أنّه على نسخه «الاستبصار» (۵) .. إلى آخره.

لا يخفى أنّه بعد حكمه بأنّ الصواب ما فى «الاستبصار» فلا وقع لهذا الكلام، بل المناسب أن يقول: هذا الحديث معارض لأخبار هذا الباب، و مع ذلك قد عرفت الكلام فى المعارضه و الترجيح- على تقدير المعارضه- و ستعرف أيضا.

مع أنّه لا يعارض إلّا بعض أخبار هذا الباب، لا سائرها، بل لا شبهه فى موافقته لبعض الآخر، كما عرفت و ستعرف.

مع أنّه على نسخه «التهذيب» أيضا يعارض بلا شبهه؛ لأنّ باقى الخبر قرينه واضحه على أنّ المراد هلال شوّال، و الإضافه يكفى فيها أدنى الملابسه، سيّما مثل هذه الملابسه القويّه، و خصوصا مع التصريح بعلّه واضحه مصرّحه بكون المراد هلال شوّال.

و ينادى بذلك أيضا قوله: «فترى أن نفطر» .. إلى آخره بملاحظه لا يبقى شبهه، و يحصل اليقين، و لهذا اتّفق فهم الفقهاء و المحدّثين فى أنّ المراد هلال شوّال، من دون تزلزل، حتّى الشيخ الذى روى الحديث فى «التهذيب»؛ فإنّه يصرّح بأنّ

١- وسائل الشيعه: ١٠/ ٢٧٨ الحديث ١٣۴١٠.

٢- وسائل الشيعه: ١٠/ ٢٨٠ الحديث ١٣۴١٧.

٣- انظر! المغنى لابن قدامه: ٣/ ۵٣.

۴- لاحظ! مسائل الناصريات: ٢٩١ المسأله ١٢۶، مختلف الشيعه: ٣/ ۴٩٣، مفاتيح الشرائع: ١/ ٢۵٧ (المفتاح ٢٨۵).

۵- الوافى: ١١/ ١۴٨ ذيل الحديث ١٠۵٨۵، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۴/ ١٧٧ الحديث ۴٩٠، الاستبصار: ٢/ ٧٣ الحديث ٢٢١،

وسائل الشيعه: ۱۰/ ۲۷۹ الحديث ۱۳۴۱۳.

ص: ۵۰۷

المراد ذلك و يبالغ (۱)، مع أنّه لا شبهه فى أنّ الصواب ما فى «الاستبصار» كما اعترف.

و يؤيّده أيضا أنّه صنّف بعد «التهذيب»، و أنّه أضبط بلا تأمّل، كما لا يخفى على المطّلع، فلا بدّ من حمل ما فى «التهذيب» عليه، على أنّ ما فى «التهذيب» لا يكاد يصحّ له معنى سوى ما ذكر، بل لا يصحّ كما لا يخفى على المنصف.

و صحيحه محمّد بن قيس قد عرفت أنّها لا تدلّ على ما ذكره، بل تدلّ على خلافه (۲)، فهى أيضا من أدلّه المذهب المشهور و يبطل بها المذهب الشاذّ الذى اختاره المصنّف.

و أمّا روايه إسحاق، فقد عرفت الكلام فيها (۳)، فلاحظ!

قوله: يعنى إذا طلب الهلال أوّل اليوم فى جانب المشرق حيث يكون موضع طلبه، فلم ير فهو هاهنا- أى فى جانب المغرب- هلال جديد، و اليوم من الشهر الماضى، سواء رؤى فى جانب المغرب أ و لم ير، و قد مضى خبر محمّد بن قيس، و إسحاق بن عمّار فى هذا المعنى (۴) .. إلى آخره.

قد مرّ الكلام فى روايه محمّد بن قيس (۵)، مع أنّه لو كان المراد فيها ما ذكره لكان المناسب أن يقول: إن لم تروا الهلال إلّا بعد الزوال من [دون] ذكر «أو آخره»، فلا وجه للتطويل بلا طائل، و التعبير بلفظ «الوسط» الذى لا يعرف أهل العرف منه خصوص بعد الزوال بالبديهه، بل خلاف الظاهر منه بلا شكّ، سيّما بعد

۱- تهذيب الأحكام: ۴/ ۱۷۷ ذيل الحديث ۴۸۹.

۲- راجع! الصفحه: ۴۹۸ من هذا الكتاب.

۳- راجع! الصفحه: ۴۹۷ من هذا الكتاب.

۴- الوافى: ۱۱/ ۱۴۹ ذيل الحديث ۱۰۵۸۶.

۵- راجع! الصفحه: ۴۹۸ و ۴۹۹ من هذا الكتاب.

ص: ۵۰۸

ضميمه «أو آخره» و خصوصا بعد ملاحظه ما دلّ على التفاوت بين ما قبل الزوال و ما بعده؛ أنّه صريح فى عدم تفاوت أجزاء ما بعد الزوال، و لم يقل بالتفاوت، و ليس التفاوت محلّ توهّم، فكيف يؤدّى مطلوبه بما هو ظاهر فى خلافه؟ سيّما بعد جعله شرط الإفطار هو الرؤيه، و أنّ الراوى ما يفهم منها سوى الرؤيه المتعارفه من وجوه شتّى ذكرناها فى باب صوم يوم الشكّ، و باب علامه دخول شهر رمضان، فيفهم أنّه إذا لم يتحقّق تلك الرؤيه لا يجوز الإفطار.

فمع جميع هذه الدلالات كيف [يأخذ] بمفهوم ضعيف لا يعتبره أهل العرف أصلا؟ لأنّ المتعارف أنّه «إذا» تعارف متى يذكرونه

بعنوان الشرط من [دون] اعتبار لمفهومه أصلا، كما هو الحال فى قوله تعالى: إِذٰا نُودِيَ لِلصَّلٰاهِ (۱) فى وجوب صلاه الجمعه، و غير ذلك من الأحكام الفقهيّه.

مع أنّ الرؤيه قبل وسط النهار العرفى لو تحقّقت فبالندره.

و معلوم أنّ منطوق الأخبار لا يرجع إلى الأفراد النادره بلا شبهه، و لا عبره بها فى المنطوقات، فكيف يرجع المفهوم إليها و يعتبر فيه [ا].

و لذا اتّفق الكلّ على عدم العبره، سيّما و أن يكون بحيث يعارض الدلالات الكثيره الواضحه المسلّمه التى تكون فى هذه الروايه، و خصوصا أن يغلب على الجميع، و سيّما بعد لزوم التطويل بلا طائل الذى أشرنا فتأمّل جدّا!

على أنّا نقول: المتبادر من اخر النهار ما قارب الغروب، فيكون ما قبل [ه] داخلا فى وسط النهار المذكور، فيكون نسبه وسط النهار إلى أوّل النهار- الذى لم يذكر- نسبته إلى اخر النهار المذكور، بقرينه المقايسه و المقابله الظاهره من الروايه.

۱- الجمعه (۶۲): ۹.

فإذا قيل: اخر النهار و وسطه و أوّله، يفهم أنّ الوسط هو القدر الممتد المتصل بالآخر و الأوّل، و معلوم أنّ الهلال لا يرى فى أوّل النهار المقابل لآخر النهار، فتعيّن أن يكون الرؤيه فى الوسط.

فإن قلت: على ما ذكرت كان المناسب أن يقول: إلّا أن يرون فى النهار.

قلت: لو كان يقول هكذا لربّما يبادر إلى الذهن الرؤيه المتعارفه؛ لأنّ الإطلاق ينصرف إلى المتعارف، و لا أقلّ من خوف التوهّم فى ذلك.

على أنّ ما ذكرت وارد على جميع مفاهيم الأوصاف و القيود، مع أنّ مفهوم الوصف و القيد غير معتبرين عند المحقّقين، و العذر الذى قالوه جار هنا.

و أيضا ما ذكرت وارد على ما هو مسلّم من أنّ الشرط إذا خرج مخرج الغالب فلا عبره به، و الجواب الجواب، مع أنّه ظاهر أنّ الوسط هنا قيد و وصف، لا شرط، فلا عبره به مطلقا، فتأمّل جدّا!

قوله: و ليس فى القرآن و الأخبار المتواتره (۱) .. إلى آخره.

الظاهر أنّ المراد من القرآن قوله تعالى: أَتِمُّوا الصِّيٰامَ إِلَى اللَّيْلِ (۲) خرج ما خرج بالدليل و بقى الباقى، و يمكن أن يكون المراد قوله تعالى: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ (۳) بالتقريب الذى سيذكر فى الأخبار المتواتره، فلاحظ!

و أمّا الأخبار المتواتره، فقد مرّت فی باب صیام یوم الشکّ، و باب علامه دخول الشهر، و باب عدد أیّام شهر رمضان، و غیر ذلک، و مرّ الإشاره إلی وجه الدلاله؛ و سیجی ء أیضا، فلاحظ!

قوله: [و کیف] یتحقّق، فإنّما ثبت من هذه الأخبار لیس إلّا، ثمّ ما موضع

۱- الوافی: ۱۱/ ۱۵۰ ذیل الحدیث ۱۰۵۸۶.

۲- البقره (۲): ۱۸۷.

۳- البقره (۲): ۱۸۵.

الدلاله علی وجوب انضمام الشاهدین علی الوجه المخصوص (۱) .. إلی آخره.

قد عرفت ممّا کتبناه فی باب صوم یوم الشکّ، و باب علامه دخول الشهر الدلاله، بل و احتمال کونها قطعیّه، و أنّه لو لم یرد الأخبار الدالّه علی أنّه إذا رؤی الهلال قبل الزوال فهو لیله الماضیه، و إذا رؤی بعده فهو لیله المستقبله، و لم یقع النزاع من هذه الجهه بین العلماء، لکان حکم الرؤیه قبل الزوال و الرؤیه بعد الزوال واحد [۱]، بالنسبه إلی ما ورد فی الأخبار من الأمر بالصوم للرؤیه و الفطر للرؤیه (۲) بأنّ الصوم إذا کان للرؤیه یکون کذلک سواء کان الرؤیه قبل الزوال أو بعده، و کذلک الفطر إذا کان للرؤیه یکون کذلک؛ سواء کانت قبله أو بعده.

فإذا کانت تلک الأخبار تدلّ علی أنّ الرؤیه قبل الزوال توجب الصوم تدلّ علی أنّها بعد الزوال أیضا کذلک.

و إذا کانت تدلّ علی أنّها بعد الزوال توجب الصوم تدلّ علی أنّها قبل الزوال أیضا [کذلک]، و کذا الکلام فی الفطر.

و بالجمله؛ لا یکون الفرق بین قبل الزوال و بعد الزوال، و بین قبل العصر و بعده، و بین قبل الغروب و بعده، و بین قبل الصلاه و بعدها، إلی غیر ذلک من الصور التی نحن نحکم من تلک الأخبار بأنّه متی تحقّقت الرؤیه یجب الصوم، و متی تحقّقت الرؤیه یجب الإفطار من دون فرق بین الصور، و لیس ذلک إلّا من جهه دلاله تلک الأخبار؛ إذ لا شکّ فی أنّه إذا لم یکن دلاله لا یمکن الحکم شرعا.

علی أنّ الإطلاق محمول علی الفرد المتعارف الشائع، کما هو مسلّم عند جمیع المحقّقین، و لا شکّ فی أنّ المتعارف، بل المتبادر من قولهم علیهم السّلام: «صم للرؤیه» (۳) أنّه

۱- الوافی: ۱۱/ ۱۵۰ ذیل الحدیث ۱۰۵۸۶ مع اختلاف یسیر.

۲- وسائل الشیعه: ۱۰/ ۲۵۲ الباب ۳ من أبواب أحکام شهر رمضان.

۳- وسائل الشیعه: ۱۰/ ۲۵۷ الحدیث ۱۳۳۵۷.

إذا وقع الرؤيه يجب إنشاء الصوم بعدها و كذلك الفطر، بل المتعارف أنّه إذا وقع الرؤيه يجب الصوم من الغد و كذلك الفطر، بل المتبادر أيضا ذلك.

على أنّ كون الرؤيه موجبه للصوم حين الرؤيه، و الإفطار حين الرؤيه، و الفطر من الغد و اليوم (۱) من الغد خلاف مدلول تلك الأخبار بلا تأمّل، إلى غير ذلك ممّا مرّ فى وجه الدلاله، و يمكن أن يقال نظير ما ذكرنا فى الأخبار بالنسبه إلى دلاله الآيه.

و الحاصل؛ أنّ الدلاله- بالنحو الذى نبّهنا عليها- لا مجال للتأمّل، و اعترف بوضوح الدلاله جدّى العالم الربّانى رحمه اللّه بل قال: (العمده فى عدّ الاعتبار برؤيه قبل الزوال و ما ماثلها هى هذه الأخبار الصحاح الكثيره جدّا) (۲) و مراده المبالغه فى وضوح الدلاله، بل ادّعى اليقين فى الدلاله، كما عرفت، و عرفت أنّه لا يخلو عن الوجاهه، و إلّا فما أشرنا إليه من الأخبار أيضا لا غبار عليه، لا سندا، و لا دلاله كما أشرنا إليهما.

و ممّا يؤكّد الدلاله؛ قولهم عليهم السّلام: «و ليس بالتظنّى» (۳)، و لا شكّ أنّ كون ما يرى قبل الزوال لليله الماضيه [مظنون]، بل ضعيف فى غايه الضعف، فتدبّر!

و بالجمله؛ مستند المشهور متواتر، كما عرفت، و اعتبر به المحقّقون لأنّه موافق للقرآن و للاصول؛ أصل البراءه، و أصل عدم التكليف، و أصل بقاء الشهر السابق، و أصل عدم اللاحق حتّى يثبت الخلاف، و قولهم عليهم السّلام فى كثير من الأخبار:

«لا تنقض اليقين بالشكّ و لكن ينقضه يقين اخر» (۴) و أكثره صحاح بالصحّه المتّفق

۱- كذا فى النسخه، و الظاهر الصحيح: الصوم.

۲- لم نعثر عليه فى مظانّه.

۳- وسائل الشيعه: ۱۰/ ۲۵۲ الحديث ۱۳۳۴۰، ۲۵۶ الحديث ۱۳۳۵۴.

۴- تهذيب الأحكام: ۱/ ۸ الحديث ۱۱، وسائل الشيعه: ۸/ ۲۴۵ الحديث ۶۳۱.

عليها، و غير الصحيح منجبر بالشهره التى كادت أن تكون إجماعا، كما ستعرف و ممّا مضى و سنذكره، و هو أقوى من الصحيح غير [المتّفق عليه] كما حقّق [فى محلّه] (۱).

و مع ذلك أوفق بمذهب الشيعه، و أبعد عن العامّه، و موافق للاعتبار، و واضح دلالته، كما عرفت، بل بعضه صريح الدلاله.

و أمّا المعارض، فغير صحيح، و مجرّد قول شاذّ بالصحّه لا يكفى للحكم بالصحّه، فضلا عن أن يعارض على الصحيح المتّفق على صحّته، بل الصحاح الكثيره كذلك.

مع أنّ غالب غير الصحاح حكم شاذّ بالصحّه، و مخالف للكتاب و للاصول، و قليل عددا، و مخالف للمشتهر بين الأصحاب، بل

شاذّ نادر؛ إذ لم نجد عاملا به؛ إذ بعد غايه بذل الجهد فى استحصال قائل به، قالوا: نقل عن المرتضى فى بعض مسائله ذلك، و أنّه قال: إنّه مذهبنا (۲)، و هذا ينادى بأنّه لم يقل بذلك فى كتبه المعروفه و تصانيفه فى الفقه، و هو كذلك.

فإذا هو لم يقل به فى تصنيف و كتاب من كتبه، فكيف يدّعى كونه مذهب الشيعه، بل القطع بأنّ ذلك من مذهب الأصحاب؟! كيف و لم يوجد له موافق فى ذلك؟!

مع أنّه لو كان مذهب الشيعه كذلك إلى زمان السيّد لاشتهر اشتهار الشمس؛ لعموم البلوى، و شدّه الحاجه، بل لو لم يكن كذلك أيضا كيف يكون مذهب الشيعه إلى زمانه كذلك، مع أنّه ما وافقه أحد ممّن تقدّم عليه أو عاصره أو تأخّر عنه ممّن قارب عصره و غيره؟! فكيف اتّفقوا على الخلاف؟! بل ادّعوا الإجماع على

۱- الفوائد الحائريّه: ۴۸۷.

۲- نقل عنه فى مختلف الشيعه: ۳/ ۴۹۳، لاحظ! مسائل الناصريات: ۲۹۱ المسأله ۱۲۶.

الخلاف؟! بل هو ما وافق نفسه، فكيف غيره؟!

فهذا يورث التهمه [فى] نسبه ذلك إلى السيّد، و ربّما نرى نسب إلى فقيه قول فى موضع، فوجدنا الموضع على خلاف ما نسب إليه، و لعلّه لهذا ادّعى الإجماع على الخلاف.

و من العجائب نسبه بعضهم ذلك القول إلى الصدوق (۱)، مع أنّه فى غايه الإنكار على القول بالرؤيه و عدم القول بالعدد، مع نقله أحاديث الرؤيه و أحكام الرؤيه، و مع ذلك صرّح بكونها موافقه لمذهب العامّه، و أنّها بدعه، و أنّ الحقّ كون الصوم و الفطر بالعدد مطلقا (۲)!

و نقل عن المحقّق التوقّف فى ذلك فى بعض كتبه (۳)، لكن التوقّف ليس بقول بالحديث، بل غايته احتياط منه، و مع ذلك ربّما توقّف فى مسائل يحصل القطع بأنّه ليس فى موضعه، مثل توقّفه فى بطلان التيمّم على طريقه أهل السنّه و ما هو شعارهم (۴)، و أمثال [ذلك].

ثمّ إنّ هذه الأخبار مع ما عرفت من الشكّ فى دلالتها، و عدم الصحّه، و المخالفه للقرآن و الاصول، و غير ذلك ممّا هو فيها، و عرفت أنّها مخالفه للوجدان و البديهه فلا يكون ظواهرها مراده قطعا، و خلاف الظاهر لا يصلح للحجيّه فضلا [عن] أن يعارض أدلّه المشهور.

و أقرب التوجيهات: الحمل على التقيّه، أو أنّ المراد الظاهر و المظنّه؛ صرّح بذلك جدّى رحمه اللّه، و قال: (لا مانع من أن يكون كذلك، إلّا أنّا نكون مأمورين بطريقه

۱- نسب إليه فی الحدائق الناضره: ۱۳/ ۲۸۵.

۲- من لا یحضره الفقیه: ۲/ ۱۱۱ ذیل الحدیث ۴۷۴.

۳- نقل عنه فی مدارک الأحکام: ۶/ ۱۸۱، لاحظ! المختصر النافع: ۶۹.

۴- المعتبر: ۱/ ۳۸۶ و ۳۸۷.

ص: ۵۱۴

المشهور، و یکون ثمره المظنّه تظهر فی موضع یعتبر فیه المظنّه) (۱).

فلعلّ مراد السیّد أیضا ذلک، أو أنّ مراده المشارکه فی الحکم فی الحمل؛ لأنّه یعلم یقینا أنّ هذه الأخبار لیست علی ظاهرها.

فلعلّ المراد الظاهر؛ کما ترى أنّهم کثیرا ما یقولون: إنّ الشی ء الفلانی کذلک، و مرادهم أنّه بحسب الظاهر کذلک، ألا ترى أنّ السیّد یقول بأنّ السنّی کافر حقیقه (۲)، و مع ذلک لا یجری فیه جمیع أحکام الکفر، إلی غیر ذلک.

[و] بذلک یجمع بین کلامه هذا و ما ذکره فی کتبه، و ربّما صحّ نسبته إلی الشیعه، إذ لم یظهر مخالف ممّن عاصره و تقدّم علیه، فتأمّل جدّا!

و ممّا ذکرنا ظهر أنّه لو کان المراد فی هذه الأخبار [أنّه] من اللیله الماضیه؛ واقعا أیضا لا یضرّ؛ لأنّهم علیهم السّلام جعلوا الشرط- مثلا- الرؤیه أعمّ من أن یری المکلّف؛ إذ تثبت بالشهاده، فلعلّه من جمله الشرائط کالحضر و عدم المرض و غیرهما.

إلّا أنّ الظاهر، بل المعیّن ما ذکرناه أوّلا؛ تنزیها للمعصوم علیه السّلام عن الکذب، و لأنّ الظاهر أنّ اعتبار الرؤیه لثبوت الشهره، و اللّه یعلم.

علی أنّه مرّ و سیجی ء أیضا فی باب أنّ الصوم و الفطر مع السلطان ما یقرب کون هذه الأخبار علی التقیّه؛ فلاحظ!

[باب أنّ الصوم و الفطر مع السلطان إذا کان تقیّه]

قوله: [یا أبا عبد اللّه!] ما تقول فی الصیام الیوم؟ فقلت: ذلک إلی الإمام؛

۱- لم نعثر علیه فی مظانّه.

۲- لاحظ! الانتصار: ۸۲.

ص: ۵۱۵

إن صمت صمنا، و إن أفطرت أفطرنا (۱) .. إلی آخره.

أخبار هذا الباب تدلّ علی أنّ العامّه و سلاطینهم کانوا یبنون أمر إفطارهم علی ظنونهم، و کانوا یفطرون یوما من شهر رمضان

بمجرّد ظنّهم، و محض ما يخيّلون، و هو المشاهد المحسوس الآن منهم فى الأعصار و الأمصار، لأنّ سلطانهم لو كان يا بنى على الثبوت من الرؤيه لكان صومهم بصوم السلطان، و فطرهم بفطره من دون مراعاه الرؤيه أصلا، كما هو مذهبهم و طريقتهم المعلومه.

و معلوم بالبديهه أنّ سلطانهم يجعل أمرا له عذر فى الإفطار، و أنّه ليس بيقينى بالبديهه، فظهر أنّ مدار العامّه كان على الظنون، خصوصا سلاطينهم.

و من هذا قلنا: إنّ البناء على الظنون من طريقه العامّه، و أنّ الأخبار الوارده فى أنّ [ال] رؤيه قبل الزوال معتبره تناسب طريقتهم؛ لأنّها أماره ظنّيه، فإذا بنوا فى الصوم بنوا فى الإفطار أيضا؛ لعدم الفرق، و روايه العبيدى، و جرّاح، و محمّد بن قيس و غيرها أيضا تنادى بذلك، فتأمّل جدّا!

مع أنّ الأخبار المتواتره المتضمّنه لكون الصوم و الفطر للرؤيه و شرطها، و أنّه لا يجوز التظنّى إنّما هى ردّ على العامّه، كما لا يخفى، فما ورد فى الأخبار المتواتره- من الأمر بترك ما وافق العامّه (۲)، و ما إليه حكّامهم أميل، و الأخذ بما خالفهم، و أنّ الرشد فى خلافهم- يقتضى الحكم بما تضمّن روايه العبيدى و نظرائها من الأخبار المتواتره، لا ما تضمّن من اعتبار الرؤيه قبل الزوال.

بل عرفت أنّ مستند المشهور إنّما هو ردّ على العامّه، فكيف يمكن التأمّل فيه؟! و اللّه يعلم.

۱- الوافى: ۱۱/ ۱۵۷ الحديث ۱۰۵۹۸، لاحظ! الكافى: ۴/ ۸۲ الحديث ۷، وسائل الشيعه: ۱۰/ ۱۳۲ الحديث ۱۳۰۳۵.

۲- وسائل الشيعه: ۲۷/ ۱۰۶ الحديث ۳۳۳۳۴.

ص: ۵۱۶

قوله: و قضاؤه أيسر (۱) .. إلى آخره.

هذا يدلّ على أنّ حفظ البقاء للعباده (۲) مقدّم على جميع التكاليف، فلو دار الأمر بينه و بين ارتكاب محرّم كشرب الخمر لإساغه اللقمه و النجاه من المرض المهلك و أمثال ذلك، أو ترك واجب بمثل ترك الغسل من الجنابه فى حال المرض لو خيف التلف، و إن أجنب عمدا، و غير ذلك من الأحكام، يكون حفظ النفس مقدّما.

و يدلّ [عليه] قوله تعالى: وَ لٰا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ (۳) الآيه، و الأخبار أيضا، و الاستقراء أيضا؛ لأنّ فى جلّ المواضع أمروا كذلك إلى حدّ ربّما يحصل القطع بذلك، و اللّه يعلم.

۱- الوافى: ۱۱/ ۱۵۷ الحديث ۱۰۵۹۸، لاحظ! الكافى: ۴/ ۸۲ الحديث ۷، وسائل الشيعه: ۱۰/ ۱۳۲ الحديث ۱۳۰۳۵.

۲- كذا فى الأصل، و الأصح: للعباد.

۳- البقره (۲): ۱۹۵.

[أبواب نواقض الصيام و شرائطه و آدابه و ما يجبر فواته]

[باب ما ينقض الصوم أو يضرّ الصائم]

قوله: عن محمّد، قال: سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول: «لا يضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب أربع خصال: الطعام، و الشراب، و النساء، و الارتماس فى الماء» (۱).

ظاهر هذه الروايه أنّ الارتماس يضرّ الصوم؛ لكونه مضرّا للصائم، مثل الطعام و الشراب و الجماع، و الوارد فى الأخبار الكثيره النهى عنه، و الصوم عباده توقيفيّه، و وظيفه شرعيّه لا بدّ لثبوته و معرفه ماهيّته من الدليل الشرعى، و لو لم يثبت من نصّ ممّا هو المجمع عليه، و مع ورود النهى عن فعل فيه، كيف الحكم بصحّه ما وقع فيه المنهىّ؟!

و روايه أبى جميله الدالّه على الصحّه ضعيفه السند (۲)، فتأمّل!

مع إمكان حملها على جاهل المسأله، إلّا أن يقال بأنّ روايه ابن سنان (۳) تؤيّدها، فتأمّل!

۱- الوافى: ۱۱ / ۱۶۵ الحديث ۱۰۶۰۴، لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ۲ / ۶۷ الحديث ۲۷۶، وسائل الشيعه: ۱۰ / ۳۱ الحديث ۱۲۷۵۳.

۲- تهذيب الأحكام: ۴/ ۳۲۴ الحديث ۱۰۰۰، وسائل الشيعه: ۱۰/ ۴۳ الحديث ۱۲۷۸۵.

۳- تهذيب الأحكام: ۴/ ۲۰۹ الحديث ۶۰۶، وسائل الشيعه: ۱۰/ ۳۸ الحديث ۱۲۷۷۴.

[باب الصائم يصبح جنبا أو يحتلم نهارا]

قوله: فى هذا الخبر دلاله واضحه على أنّ قصد القربه كاف فى الاغتسال (۱) ..

إلى آخره.

لا دلاله فيه أصلا، فضلا عن أن تكون واضحه، بل ظاهره التداخل، و كفايه غسل الجمعه فى حال النسيان عن غسل الجنابه، كما ورد فى أخبار كثيره فى تداخل الأغسال أنّه: «إذا اجتمع عليك حقوق أجزأك عنها حقّ واحد» (۲) و أمثاله، فتأمّل جدّا!

و تداخل الأغسال من المسلّمات المشهورات من دون [ترديد] للمشهور فيه، و لم يقل أحد أنّ تداخل الأغسال يدلّ على عدم اشتراط التعيين و الوجوب و الندب فى النيّه، و تداخل الوضوء من الامور التى لا يشكّ واحد فيه فى الجمله، مع حكمهم بوجوب نيّه التعيين و الوجوب و غيره، فتأمّل!

قوله: كما يدلّ عليه قوله عليه السّلام: «فإنّه لا يشبه رمضان شي ء من الشهور»، و يحتمل أن يكون المراد بهذا الكلام أنّ شهر رمضان لا يجوز إفطار يوم (۳) ..

إلى آخره.

لا خفاء فى أنّ المراد هو الاحتمال الثانى، مضافا إلى ظهور موثّقه ابن بكير (۴) فى عدم اختصاص ذلك برمضان و قضائه، كما لا يخفى، مضافا إلى الإجماع المنقول (۵) فى اشتراط مطلق الصوم بذلك، لا خصوص رمضان و قضائه، مع أنّ

۱- الوافى: ۱۱/ ۲۶۲ ذيل الحديث ۱۰۸۱۵.

۲- الكافى: ۳/ ۴۱ الحديث ۱، وسائل الشيعه: ۳/ ۳۳۹ الحديث ۳۸۱۳.

۳- الوافى: ۱۱/ ۲۶۴ ذيل الحديث ۱۰۸۲۲.

۴- الكافى: ۴/ ۱۰۵ الحديث ۳، وسائل الشيعه: ۱۰/ ۶۸ الحديث ۱۲۸۴۷.

۵- لاحظ! جواهر الكلام: ۱۶/ ۲۴۰.

أحدا من فقهاء الشيعه لم يذهب إلى التفصيل، و لم يقل بالفرق، و اللّه يعلم.

قوله: لذلك أسندها عليه السّلام إليها، و لم يروها عن آبائه عليهم السّلام (۱) .. إلى آخره.

لا يخفى أنّ الشيخ (۲) و من تبعه (۳) على [أنّ] النومه الثالثه على [صاحب] ها القضاء و الكفّاره، [و] بناؤهم على أنّ هاتين الروايتين مقتضاهما وجوب القضاء و الكفّاره على من أصبح جنبا فى شهر رمضان.

خرج [ت] النومه الاولى ببعض الأخبار الدالّه على أنّه ليس بها بأس (۴)، و خرج [ت] النومه الثانيه بما دلّ على أنّه صاحبها عليه القضاء خاصّه (۵)، و بقى الباقى داخلا، و هو النوم الثالث و ما بعده فصاعدا، و النوم بقصد عدم الغسل، و النوم لا بقصد الغسل.

[باب متى يفطر المسافر]

قوله: هذا الخبر يصلح لأن يجمع بين ما اختلف (۶) .. إلى آخره.

هذا التخيير مخالف لظاهر الآيه (۷) و الأخبار المتواتره فى حكم المسافر و الحاضر (۸)، و جميع أخبار هذا الباب و الباب الذى قبله، و مخالف لفتاوى جميع

۱- الوافى: ۱۱/ ۲۶۸ ذيل الحديث ۱۰۸۳۰.

۲- الخلاف: ۲/ ۲۲۲ المسأله ۸۷.

۳- المهذّب: ۱/ ۱۹۲، غنيه النزوع: ۱۳۸، الوسيله إلى نيل الفضيله: ۱۴۲.

۴- تهذیب الأحکام: ۴/ ۲۱۰ الحدیث ۶۱۰، وسائل الشیعه: ۱۰/ ۵۷ الحدیث ۱۲۸۲۱ و ۱۲۸۲۲.

۵- تهذیب الأحکام: ۴/ ۲۱۱ الحدیث ۶۱۲، وسائل الشیعه: ۱۰/ ۶۱ الحدیث ۱۲۸۳۲.

۶- الوافی: ۱۱/ ۳۱۴ ذیل الحدیث ۱۰۹۴۴.

۷- البقره (۲): ۱۸۵.

۸- وسائل الشیعه: ۱۰/ ۱۷۳ الباب ۱ و ۲ و ۴ من أبواب من یصحّ منه الصوم.

ص: ۵۲۰

الفقهاء، فیکون من الشواذّ التی یجب ترک العمل به، إلّا أن یؤوّل کما أوّلوه، فتأمّل!

مع أنّ رفاعه هذا روی ما یخالف ذلک (۱).

۱- تهذیب الأحکام: ۴/ ۲۲۸ الحدیث ۶۶۸، وسائل الشیعه: ۱۰/ ۱۸۶ الحدیث ۱۳۱۷۷.

ص: ۵۲۱

کتاب المطاعم و المشارب و التجمّلات

اشاره

ص: ۵۲۲

ص: ۵۲۳

[أبواب ما یحلّ من المطاعم و ما لا یحلّ]

[المطاعم المحلّله و المحرّمه]

الآیات:

قوله: وَ مٰا عَلَّمْتُمْ (۱) أی و صید ما علّمتم، و الجوارح الکواسب، و المکلّب صاحب الکلب المؤدّب (۲) .. إلی آخره.

لا یخفی أنّ ما حرّم اللّه فی شراعنا فی غایه الکثره و نهایه الوفور، فکیف یقول تعالی: قُلْ لٰا أَجِدُ فِی مٰا أُوحِیَ إِلَیَّ مُحَرَّماً (۳) أصلا سوی أربعه؟! و إن کان المیته أنواعا.

فإذا کان الموجود من المحرّم فیما أوحی إلیه فی غایه الکثره، فکیف یقول إنّه أربعه لا غیر؟! و کیف یجوز استعمال العام فی أقلّ من الباقی، سیّما و أن یکون فی غایه الأقلیّه؟! مع أنّ الشرط استعماله فی الأکثر.

و البناء على أنّه لمّا كان الحرام فى جنب الحلال أقلّ، و إن كان فى غايه الكثره و نهايه الوفور؛ إذ المعنى حينئذ: أنّ الحرام فيما اوحى إلىّ أقلّ من الحلال، بل المعنى أنّ كلّ ما اوحى إلىّ حلال، إلّا أن يثبت الحرمه بدليل، و التخصيص سائغ، و المعتبر

١- المائده (٥): ۴.

٢- الوافى: ١٩/ ٢٠ ذيل الآيات.

٣- الأنعام (۶): ١۴۵.

فيه بقاء الأكثر و إن كان الخارج لا حصر له، فاسد؛ لعدم وجدان مثل هذا التخصيص، مع ما فيه من التدافع؛ لأنّ مقتضى ما ذكر أنّ المراد؛ الخارج أقلّ من الباقى، مع أنّه لا حصر له، و مقتضى الحصر و مفهوم العدد الانحصار فى الأربعه ليس إلّا.

و أيضا هذه الأربعه كانت من جمله الخارج الذى لم يتعرّض لذكره أنّه ما هو؟

فلا وجه للتعرّض لذكر هذه و عدم التعرّض لغيرها ممّا هو خارج، مع تساوى نسبه الخروج إلى الجميع.

و كذا خصوصيّه المقام؛ لأنّه فى مقام الردّ على الكفّار فى تحريمهم الأشياء الخاصّه، و الكفّار إن كانوا أحلّوا هذه الأربعه فقد أحلّوا كثيرا من المحرّمات، فلم ما قال: و كذا، و كذا، و كذا إلى أن يحصى الجميع؟! و يظهر من الأخبار و الآثار ما ذكرنا، و كذا إن كانوا محرّمين لهذه الأربعه.

و أيضا لم يقل أحد من الكفّار و غيرهم أنّ الحرام أكثر من الحلال أو مساو له، و هذا من البديهيّات، فأىّ مناسبه فى أن يكون تعالى يردّ عليهم بأنّ الحلال أكثر، مع ما عرفت من عدم الدلاله.

و أيضا الآيه ردّ على الكفّار فى تحريمهم الأشياء الخاصّه المذكوره فى القرآن، و كون الحلال أكثر كيف يصير ردّا عليهم؟! لجواز [كون الشى ء] داخلا فى الخارج الذى لا حصر له و لم يتعرّض لذكره أيضا [و] فهم الخاصّ من لفظ [العامّ] يتوقّف على القرينه قطعا، و كذا كون الخاصّ أىّ قدر؟

و الكفّار كيف كانوا يفهمون من هذه العباره- التى هى نصّ فى الانحصار- أنّ المراد كون الحلال أكثر؟! و غير ذلك.

و أيضا مع أنّ تأخير البيان عن وقت الحاجه محال إجماعا، و الخطاب مع الكفّار، كان وقت الحاجه وقت الخطاب بلا شبهه، و ما ظهر من أخبار الآحاد عن

الأئمّه عليهم السّلام، و أمثال ذلك كيف كان قرينه لهم؟! فتأمّل!

و بالجمله لما ذكر؛ قيل: إنّ الحصر حقيقى، و مفهوم العدد على حاله، و كان كذلك فى صدر الإسلام، ثمّ نسخت بتحريم محرّمات لا تحصى، و على هذا لا وجه للاستدلال بهذه الآيه، لكونها منسوخه.

و مع ذلك كون صدر الإسلام كما ذكره محل تأمّل، لأنّ كثيرا من المحرّمات حرمتها ذاتيّه؛ و خباثتها عقليّه، مع أنّ المحرّمات فى الشرائع السابقه كانت باقيه إلى أن أحلّها النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم، مع أنّ الأئمّه عليهم السّلام استدلّوا بهذه الآيات.

فالأظهر أن يقال: الحصر إضافى، بالنسبه إلى خصوص ما حرّمه الكفّار.

[باب الحمل و الجدى يرضعان من لبن الخنزيره و المرأه]

قوله: و هذا يناسب حذف الواو، كما فى «التهذيب» [بإسناده الأوّل] (۱).

قدّم المصنّف الاحتمال الأوّل لكونه أظهر من وجوه ستعرفها، [و] لعلّه متعيّن على طريقه الفقيه؛ لأنّه لم يذكر صريحا سوى فعل المرأه، فكيف يتأتّى جعله جوابا لغير ما سئل عنه صريحا؟!

و هذا أيضا يقتضى أن يكون طريقه الشيخ كذلك؛ لأنّ التوفيق بين الأخبار لازم، بل ستعرفها [و] أنّ الكلّ خبر واحد، و كذلك التوفيق بين الأقوال أولى، كما لا يخفى.

مضافا إلى ما ستعرف من المفاسد لو حملنا على المعنى الثانى.

و وجه التصحيح على طريقه، أنّ قول الراوى، «يجوز أن يؤكل» (۲) ... إلى

۱- الوافى: ۱۹/ ۷۸ ذيل الحديث ۱۸۹۷۶.

۲- تهذيب الأحكام: ۷/ ۳۲۵ الحديث ۱۳۳۸، وسائل الشيعه: ۲۴/ ۱۶۳ الحديث ۳۰۲۴۴.

آخره فى قوّه قوله: يجوز أن يؤكل مع الفعل الذى صدر عن المرأه؛ لأنّ استشكاله ليس إلّا ذلك، [و] فى الجواب حكمان متضادّان ظاهرا و أصلا، و هما يقتضيان الإبقاء على حالهما بجعل الجواب على طريقه اللّف و النشر المرتّب؛ لأنّه سئل أوّلا عن فعل المرأه، و ثانيا عن جواز الأكل مع الفعل المذكور.

فقوله عليه السّلام: «فعل مكروه»، جواب عن الأوّل، و قوله عليه السّلام: «لا بأس به»، جواب عن الثانى، سواء كان بالواو أو بحذف الواو؛ لعدم الغبار فى مقام اللفّ و النشر.

نعم، بالواو أظهر؛ لأنّ المعطوف عليه هو الأصل و المعطوف تابع، فيكون الجواب فى قوّه قوله عليه السّلام: الفعل فعل مكروه، و الأكل لا بأس به؛ لأنّ سؤاله حقيقه و بالذات كان عن جواز الأكل، سيّما فى المكاتبه فى الجواب؛ إذ يجوز أن يكون كتب تحت قوله: «أرضعت» ... إلى آخره: فعل مكروه، و تحت قوله: «يجوز» ... إلى آخره: لا بأس به، كما حقّق فى تصحيح صحيحه

علی بن مهزیار فی حکم المرأه التی أخلّت بأغسال الاستحاضه و صلّت و صامت (۱) (۲)، بل ذکر هناک أنّ أمثال ما ذکر من التضادّ و الحزازات فی أجوبه المکاتیب بالمکاتبه کثیره خوفا من الوقوع فی ید [المخالفین].

و بالجمله؛ المعنی [الأوّل] أولی لو لم نقل بتعیّنه؛ لما ذکر، و لعدم معهودیّه الحکم بکراهه الأکل من الفقهاء، إلّا نادر منهم من متأخّریهم و هو الشهید الثانی (۳).

و الثانی: و إن قال: و هذا یناسب ... إلی اخر ما قال، إلّا أنّ الشیخ وافق «الفقیه» أیضا، و الموافق لهما أرجح من المخالف، مع احتمال السهو منه أو من أحد

۱- وسائل الشیعه: ۲/ ۳۴۹ الحدیث ۲۳۳۳.

۲- لاحظ! مصابیح الظلام: ۱/ ۲۵۲.

۳- الروضه البهیّه: ۷/ ۲۹۴ مع اختلاف یسیر.

من النسّاخ فیما خالف.

و لا خفاء فی أنّ الظاهر اتّحاد الروایات الثلاث (۱)- و قد حقّق مرارا- لأنّ الراوی و کیفیّه روایته، و الحکایه واحده، بلا شبهه.

و لذا بنی المصنّف علی أنّ للروایه معنیین: أحدهما أنسب بعبارتها، علی ما نقلها فی «الفقیه»، و الشیخ موافق له، و ثانیهما أنسب بما اختصّ به الشیخ، و کلامنا أیضا مبنی علی ذلک، و معلوم أنّ الفقیه فهم المعنی الأوّل بملاحظه ما نقله، و الموضع الذی نقله هو باب الصید و الذبائح، و الحیوانات المحلّله و المحرّمه، و نقل الروایه فی جملتها.

و بالجمله الیقین حاصل ممّا ذکرنا بملاحظه «الفقیه».

و الثالث: إنّ عباره الحدیث أنسب بالمعنی الأوّل من وجوه:

الأوّل: کیف یقول المعصوم علیه السّلام: مکروه، و مع ذلک لیس به بأس؟! فإنّه تناقض ظاهر، و إن أمکن بارتکاب التأویل و التوجیه بأنّ المراد: لیس به بأس أصلا سوی الکراهه، لکنّه خلاف الأصل، و خلاف الظاهر، و خلاف المأنوس من أحادیثهم، و لم نجد قطّ قالوا کذلک.

مع أنّ الجمع غیر منحصر فیما ذکر؛ لاحتمال إراده کونه [متنفّرا] للطباع لا بأس به شرعا، أو مکروه عند الناس لا بأس به عندنا، و أمثال ما ذکر ممّا هو مأنوس منهم، وارد فی أخبارهم کثیرا.

الثانی: أنّه علی الاحتمال الأخیر کان یکفی أن یقول فی الجواب: مکروه لیس بحرام، بل و أخصر منه کما لا یخفی، فالباقی تطویل بلا طائل، بل مضرّ؛ لإیهامه خلاف المقصود، سیّما [کلمه] فعل.

۱- وسائل الشیعه: ۲۰/ ۴۰۶ الباب ۱۸ من أبواب ما یحرم بالرضاع.

ص: ۵۲۸

الثالث: إنّ السقط من القلم أقرب من الازدیاد.

و الثانی أبعد من الأوّل، کما هو غیر خفی، مع احتمال کون التفاوت من جهه النقل بالمعنی، فمن فهم الأوّل نقل بالواو، و من فهم الثانی نقل بدونها، و مثل هذا کثیر، و ظهر لک الرجحان.

و یؤکّد ذلک أنّ فی الاولی نقل بزیاده اخری أیضا و هو قوله: «و تباع و تذبح» (۱) بخلاف الثانیه.

فإن قلت: جمیع ما ذکر حقّ، إلّا أنّ الراوی اقتصر فی سؤاله عن الأکل و البیع و الذبح، فلا بدّ من قصر الجواب عنها، لا إرضاع اللبن.

قلت: ما ذکره فی «الفقیه» لیس السؤال إلّا عن حال الإرضاع، فکیف قلت ما قلت؟!

و عرفت أنّه فهم المعنی الأوّل للقرینه، أو کان فی روایته تتمّه لم یذکرها، بل اقتصر کما یفعل مکرّرا.

و الشیخ و إن أوردها کما ذکرت، إلّا أنّ الظاهر أنّه فهم کما فهم عظیمه الصدوق، أو علی أحد الأنحاء التی ذکرناها فی الجمع بین عبارتیه، و لذا لم یفت بالکراهه فی کتب فتاویه، و ظاهر أنّ عادته الإفتاء بکلّ ما روی، و کلّه ممّا اعتمد علیه، و کذلک سائر الفقهاء لم یفتوا بالکراهه، کما ذکرنا.

هذا مع أنّ عدم قصر المعصوم علیه السّلام فی الجواب عن خصوص السؤال لا یحصی کثره.

و بالجمله؛ الحکم بالکراهه مع تحقّق المعنیین و باقی الاحتمالات الاخر فیه ما فیه، و اللّه یعلم.

۱- وسائل الشیعه: ۲۰/ ۴۰۶ الحدیث ۲۵۹۴۸.

ص: ۵۲۹

و لذلک ما أفتی المصنّف أیضا بها فی کتب فتاویه، مثل «المفاتیح»، فتأمّل جدّا!

[باب ما ینتفع من أجزاء المیته و ما لا ینتفع به]

قوله: [و المستفاد من هذا الحدیث و عده من أخبار هذا الباب] عدم تعدّی نجاسه المیته (۱) .. إلی آخره.

لیس کذلک، بل الأخبار الدالّه علی تعدّی نجاسه المیته فی غایه الکثره إلی أن قال بعض: بأنّ نجاستها تتعدّی مع الیبوسه أیضا

.(۲)

و ممّا دلّ على تعدّى نجاستها ما مرّ فى كتاب الطهاره من انفعال الماء القليل بملاقاه الميته أو بالتغيّر منها، و كذا باب الآبار، و كذا باب نجاسه الميته، و غير ذلك.

[باب اختلاط ما يؤكل بغيره]

قوله: إنّما كرّر عليه السّلام حديث البروده تفسيرا و تعليلا [و تمهيدا لما بعده] (۳) ..

إلى آخره.

ليس بردا بالباء الموحّده من تحت، بل بالثاء المثلّثه من فوق، أى يريد القطعه التى كان الميته عليها، و كذلك الباقى؛ لبطلان السرايه عند الشيعه، و الثريد ليس مائعا حتّى يكون مثل السمن و العسل وقت الصيف.

۱- الوافى: ۱۹/ ۹۸ ذيل الحديث ۱۹۰۰۲.

۲- لاحظ! نهايه الإحكام: ۱/ ۳۰۰.

۳- الوافى: ۱۹/ ۱۲۰ ذيل الحديث ۱۹۰۵۱.

[أبواب الصيد و الذبائح]

[باب الصيد بالسلاح]

قوله: و سئل عليه السّلام عن صيد صيد فتوزّعه القوم قبل أن يموت، فقال: «لا بأس به» (۱).

لعلّ المراد أنّه صار بمنزله المذبوح إلّا أنّه لم يخرج روحه بتمامه، أو أنّه صار غير مستقرّ الحياه، و لمّا يذهب روحه، و هذا القدر يكفى لحلّيه الأكل، كما يظهر من بعض الأخبار، فلاحظ!

۱- الوافى: ۱۹/ ۱۶۱ الحديث ۱۹۱۴۳، لاحظ! الكافى: ۶/ ۲۰۹ الحديث ۱، وسائل الشيعه: ۲۳/ ۳۶۴ الحديث ۲۹۷۵۵.

[أبواب المشارب]

[باب أصل تحريم الخمر]

قوله: عن أبى الربيع الشامى، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن أصل الخمر، كيف كان بدء حلالها و حرامها، و متى اتّخذ

الخمر (۱)؟ .. إلى آخره.

يظهر من هـذه الأخبـار أنّ حرمه العصير العنبى بمجرّد الغليان ليست مجرّد التعبّـد، بل من كونه أوّل درجه الخمر، كما حقّقنا فى موضعه و بسطنا الكلام فيه (۲)، فظهر نجاسته أيضا، فما قيل من أنّ نجاسته من المشهورات التى لا أصل لها (۳) مجرّد غفله.

فإن قلت: ليس فيه سكر أصلا، فكيف يكون خمرا؟!

قلت: سيجى ء فى باب [أنّ الخمر إنّما حرّمت لفعلها] حديث يتضمّن أنّ ما زاد [على] الترك جوده فهو خمر (۴)، فمن أين ظهر أنّه ليس كذلك؟ و إن كان كثير

۱- الوافى: ۲۰/ ۵۹۵ الحديث ۲۰۰۸۱، لاحظ! الكافى: ۶/ ۳۹۳ الحديث ۱، وسائل الشيعه: ۲۵/ ۲۸۲ الحديث ۳۱۹۱۴.

۲- لاحظ! الرسائل الفقهيه: ۷۶- ۷۹ و ۱۰۴ و ۱۰۵.

۳- مسالك الأفهام: ۱/ ۱۲۳.

۴- الكافى: ۶/ ۴۱۲ الحديث ۵، وسائل الشيعه: ۲۵/ ۳۴۳ الحديث ۳۲۰۸۰.

منه يوجب جوده ما، بل الظاهر منه أنّه كـذلك، فإنّ فى أكل العنب فرحا و انبساطا، فلا عبره و أن يكون فيه جوده ما، و إن كان هذه الجوده من درجات السكر، بل أوّل درجه منه و يسمّونه بالنشوه؛ فإنّ للسكر عشر درجات، كلّ درجه لها اسم معيّن، و ليس مجرّد فرح و انبساط، بل فرق بينه و بين السكر، كما بيّناه فى الرساله (۱).

على أنّه يمكن أن يكون التشبّث بالسكر كافيا، و الحكم بالحرمه و غيرها حسـما لمادّه الفساد، و لـذا حرّم الخمر، و إن [كانت] قطره قليله؛ أو [و] إن مزج بالماء و نحوه، كما سيجى ء الأخبار الدالّه عليه، مع كونه إجماعيّا.

قوله: و كانت العنب و التمر أشدّ رائحه (۲) .. إلى آخره.

فيه دلاله على أنّ حال العصير التمرى حال العصير العنبى، فتأمّل جدّا!

۱- لاحظ! الرسائل الفقهيه: ۱۰۱.

۲- الوافى: ۲۰/ ۵۹۶ الحديث ۲۰۰۸۳، لاحظ! الكافى: ۶/ ۳۹۳ الحديث ۲، وسائل الشيعه: ۲۵/ ۲۸۳ الحديث ۳۱۹۱۵.

كتاب النكاح و الطلاق و الولادات

اشاره

ص: ۵۳۴

ص: ۵۳۵

[أبواب بدء النكاح و الحثّ عليه و اختيار الزوج و من يحلّ و من يحرم]

[باب الحرّ يتزوّج الأمه]

قوله: عن أبى بصير، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى الحرّ يتزوّج الأمه، قال: «لا بأس إذا اضطرّ إليها» (۱).

أمثال هذه الروايه تدلّ على حرمه نكاح الأمه مع عدم الاضطرار؛ لأنّ الظاهر من [عدم] البأس المعلّق على الاضطرار ذلك، مع أنّ الظاهر أنّ ذلك إشاره إلى الآيه الشريفه وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا (۲) الآيه، و هى فى غايه الظهور فى المنع؛ لمفهوم الحصر الذى هو أقوى من كثير من المنطوقات، بل هو نصّ، و لمفهوم الشرط الذى هو أيضا حجّه.

و يؤيّده أيضا قوله تعالى: وَ أَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ (۳)، إذ مع العنت الذى هو شدّه المشقّه، يقول: أن تصبروا مع ذلك خير لكم.

۱- الوافى: ۲۱/ ۱۴۹ الحديث ۲۰۹۵۵، لاحظ! الكافى: ۵/ ۳۵۹ الحديث ۱، وسائل الشيعه: ۲۰/ ۵۰۷ الحديث ۲۶۲۱۸.

۲- النساء (۴): ۲۵.

۳- النساء (۴): ۲۵.

ص: ۵۳۶

و ابن أبى عقيل ادّعى اتّفاق آل الرسول عليهم السّلام على الحرمه (۱)، و يظهر من كلامه أنّه اتّفاقى الشيعه إلى زمانه، و أنّ المخالف جماعه من العامّه.

فيظهر من ذلك أنّ المراد من «لا ينبغى» فى روايه أبى بصير (۲) و المرسله (۳) هو الحرمه، و يؤيّد الحرمه أيضا روايه يونس (۴)، و صحيحه أبى بصير (۵) المذكوره فى اخر الباب.

[باب الرجل يفسق بالغلام فينكح اخته أو ابنته أو أمّه أو يزوّج ابنته من ابنه]

قوله: عن ابن أبى عمير، عن رجل، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى الرجل يعبث بالغلام، قال: «إذا أوقب حرمت عليه ابنته و اخته» (۶).

لا يخفى أنّ هذه الأخبار مقتضاها أنّ الرجل إذا أوقب حرمت عليه أمّ المفعول و اخته، و أمّا إذا كان الواطئ صبيّا، فلم يظهر من هذه الأخبار حاله.

فما قال بعض الفقهاء من التحريم فيه (۷) أيضا استناد إلى عموم لفظ «من» فى قوله: من أوقب غلاما حرم عليه أمّه و اخته، لعلّه

توهّم من ملاحظه كلام الفقهاء، إلّا أن يكون ذلك مجمعا عليه بينهم.

۱- نقل عنه فی مختلف الشیعه: ۷/ ۲۴۷.

۲- الکافی: ۵/ ۳۶۰ الحدیث ۹، وسائل الشیعه: ۲۰/ ۵۰۷ الحدیث ۲۶۲۱۷.

۳- الکافی: ۵/ ۳۶۰ الحدیث ۷، وسائل الشیعه: ۲۰/ ۵۰۸ الحدیث ۲۶۲۱۹.

۴- الکافی: ۵/ ۳۶۰ الحدیث ۸، وسائل الشیعه: ۲۰/ ۵۰۷ الحدیث ۲۶۲۱۶.

۵- تهذیب الأحکام: ۸/ ۲۱۴ الحدیث ۷۶۵، وسائل الشیعه: ۲۱/ ۱۹۷ الحدیث ۲۶۸۸۵.

۶- الوافی: ۲۱/ ۱۸۷ الحدیث ۲۱۰۵۳، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۷/ ۳۱۰ الحدیث ۱۲۸۶، وسائل الشیعه: ۲۰/ ۴۴۴ الحدیث ۲۶۰۴۸.

۷- انظر! مسالک الأفهام: ۷/ ۳۴۳.

ص: ۵۳۷

و مقتضی مرسله ابن أبی عمیر الثانیه (۱) نشر الحرمه، و إن وقع بعد نکاح المرأه.

[باب من یحرم بالرضاع]

قوله: الخمسه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: «قال أمیر المؤمنین علیه السّلام فی ابنه الأخ من الرضاعه: لا امر به أحدا و لا أنهی عنه أحدا، و إنّما أنهی عنها نفسی و ولدی، و قال: عرض علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم أن یتزوّج ابنه حمزه فأبی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم، و قال: هی ابنه أخی من الرضاعه (۲).

لکنّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم خطب إلی أمّ هانی اخت أمیر المؤمنین علیه السّلام فأبت ذلک، و اعتذرت باشتغالها بالأولاد، و ابتلائها، فمدحها و مدح القریشیّات، روی ذلک الکلینی فی کتاب النکاح (۳)، و ذکرها المصنّف فی أوّل کتاب النکاح، فی باب فضل نساء قریش (۴)، و نقله العامّه أیضا (۵).

فیدلّ هذا علی بطلان القول بالمنزله فی الرضاع.

و ورد أیضا التصریح بجواز تزویج ابنه أخ الأخ من الرضاعه (۶)، کما سیجی ء.

و کذا ورد ما یظهر منه جواز تزویج اخت الأخ علی کراهیّه (۷)، کما هو کذلک

۱- الکافی: ۵/ ۴۱۸ الحدیث ۴، وسائل الشیعه: ۲۰/ ۴۴۴ الحدیث ۲۶۰۴۹.

۲- الوافی: ۲۱/ ۲۱۵ الحدیث ۲۱۱۱۴، لاحظ! الکافی: ۵/ ۴۳۷ الحدیث ۵، وسائل الشیعه: ۲۰/ ۳۹۴ الحدیث ۲۵۹۱۹.

۳- الکافی: ۵/ ۳۲۶ الحدیث ۳.

۴- الوافی: ۲۱/ ۷۰ الحدیث ۲۰۸۲۶.

۵- تاریخ الطبری: ۲/ ۴۱۷.

۶- تهذیب الأحکام: ۷/ ۳۲۳ الحدیث ۱۳۳۱، وسائل الشیعه: ۲۰/ ۳۶۹ الحدیث ۲۵۸۴۸.

۷- وسائل الشیعه: ۲۰/ ۳۶۸ الباب ۶ من أبواب ما یحرم بالنسب.

ص: ۵۳۸

فی النسب، و الفقهاء کلّهم علی ذلک، إلّا من شذّ من المتأخّرین المتقاربین لأمثال زماننا (۱)، و روایه إسحاق أیضا ظاهره (۲).

قوله: هذان الخبران یدلّان علی تحریم أمر بسبب الرضاع لیس هو بمحرّم فی النسب (۳).

لکنّهما مکاتبتان، و ربّما کانوا یتّقون فی [المکاتبه]، مع أنّ [الأخیره] تتضمّن علّه ظاهره فی عموم المنع فی کلّ ما هو بمنزلته، کما قال به من قال بالمنزله، و قد عرفت فساده، إلّا أن یقال بعدم فهم العموم؛ لأنّ الضمیر راجع إلی المرأه المذکوره، و المراد المنزله بحسب الشرع، لا منزله سوی ما هی من الشرع فی المقام.

و بالجمله، ظواهر الصحاح المستفیضه الدالّه علی أنّ الحرام منه هو الحرام من النسب إنّما هو الولد خاصّه، لا اخت الولد، و لا ما هو بمنزله الولد، و کذا ما ذکرنا فی الحاشیه السابقه أیضا یعارض الأخیره إن دلّت علی العموم، و التعلیل ربّما یشعر بالکراهه.

و الأحوط العمل بمقتضی الروایتین، لصحّه السند، و إن کان فیهما وجوه من الوهن، و لذا لا یتعدّی من مضمونهما.

و لا یجوز أن یقال بعموم المنزله؛ لعدم مقاومه دلاله العلّه المذکوره- علی تقدیر تسلیمها- دلاله الصحاح، و ظواهرها المعمول بها عند الأصحاب، و صریح بعض الأخبار المعتبره، بل الصحیحه، و ظاهر بعض المعتبره، مع التأیید بالعمومات القرآنیّه و الأخباریّه، و اللّه یعلم.

۱- کفایه الأحکام: ۱۶۱.

۲- وسائل الشیعه: ۲۰/ ۳۶۸ الحدیث ۲۵۸۴۷.

۳- الوافی: ۲۱/ ۲۲۵ ذیل الحدیث ۲۱۱۲۲.

ص: ۵۳۹

[باب حدّ الرضاع الذی یحرّم]

قوله: عن عبد اللّه بن سنان، عن أبی الحسن علیه السّلام، قال: قلت له: یحرم من الرضاع الرضعه و الرضعتان و الثلاث؟ فقال: لا، إلّا ما اشتدّ علیه العظم و نبت اللحم» (۱).

لا یخفی أنّ الإنسان فی سنّ النموّ إلی سنّ الوقوف کلّ غذاء یأکله یصیر بعضه بدل ما یتحلّل من بدنه بسبب الحراره الغریزیّه، و بعض منه یزید فیزید فی بدنه، و بسببه یحصل النموّ و کبر الجسم، هذا إذا لم یمنع مانع من مرض، أو فساد فی الغذاء، أو زیاده

تعب و رياضه، لكنّ القدر الذى يحصل من الغذاء الواحد لا يعدّ عرفا نبتا و نموّا و زياده، و مع ذلك اعتبر فى الأخبار اشتداد العظم، و عدم حصوله بذلك قطعى، و ليس بمحسوس أصلا، و لا يعتدّ به مطلقا، و لا يقال عرفا: نبت لحمه من طعام فلان أو مال فلان، إلّا بعد تكرّر و امتداد و إكثار زائد.

فيمكن أن يكون المعتبر هو العرف، أو ما حكم به أهل الخبره بأنّه حصل القدر المحسوس، و لم يظهر من الأخبار خصوص الحدّ، بل الظاهر أنّه يحتاج إلى تكرّر كثير، قيل: إذا وصل إلى [أن] يقال عرفا: إنّه حصل يكفى (۲)، لكن هذا أيضا مثل سابقه يحصى أوّل الحدّ و الدرجه الاولى.

و كيف كان؛ الظاهر من الأخبار كون الإنبات بلبن [يوم] واحد أو بعشره [رضعات] أيضا، و أنّ ذلك أيضا يشترط فيه التوالى، كما قال بعض (۳)- على ما هو

۱- الوافى: ۲۱/ ۲۳۲ الحديث ۲۱۱۳۶، لاحظ! الكافى: ۵/ ۴۳۸ الحديث ۶، وسائل الشيعه: ۲۰/ ۳۸۱ الحديث ۲۵۸۸۲.

۲- لاحظ! مسالك الأفهام: ۷/ ۲۲۴.

۳- لاحظ! السرائر: ۲/ ۵۲۰.

ببالى- و لعلّ ما ذكرناه هو الذى يقول به الفقهاء، كما قال بعض (۱)- على ما هو ببالى-.

قوله: عن زياد بن سوقه، قال: قلت لأبى جعفر عليه السّلام: هل للرضاع [حدّ] يؤخذ به؟ فقال: «لا يحرم الرضاع أقلّ من رضاع يوم و ليله» (۲) .. إلى آخره.

لا يخفى أنّ العمل بهذه الروايه أقوى، من جهه خلوصها عن مفاسد روايات العشر، من ظهور ورودها على التقيّه، و مخالفتها للأخبار الصحيحه و كالصحيحه الصريحه فى أنّ العشر لا يحرّم، و بعدها عن مضمون الأخبار الدالّه على أنّه لا يحرم من الرضاع إلّا ما شدّ العظم و أنبت اللحم، على حسب ما عرفت و سيجى ء أيضا بعض [ما] يضعّفها، و لخلوصها أيضا عن المفاسد التى سنذكرها فى الأخبار الدالّه على أنّه لا يحرّم الرضاع إلّا ما كان سنه أو سنتين، مع شذوذ القائل، و عدم صراحه القول بها، و لخلوصها أيضا عن مفاسد يظهر من تحريم الرضعه الواحده (۳)، و هى كثيره ظاهره، بل مخالف للأخبار المتواتره.

و أيضا مفاسد روايات العشر مفاسد روايات الواحده بطريق أولى بمراتب شتّى، مع شذوذ القائل بها، و ربّما يحصل العلم بكونها على التقيّه، إن لم تكن مؤوّله.

و يؤيّد هذه الروايه الشهره العظيمه، و إن كانت ممّن تأخّر عن المفيد، بل انحصر العمل بها؛ لما عرفت ممّا هو فى الأخبار الدالّه على أنّه لا يحرم من الرضاع إلّا ما أنبت اللحم، و شدّ العظم (۴).

۱- لاحظ! الحدائق الناضره: ۲۳/ ۳۵۵.

۲- الوافی: ۲۱/ ۲۳۶ الحدیث ۲۱۱۴۶، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۷/ ۳۱۵ الحدیث ۱۳۰۴، وسائل الشیعه: ۲۰/ ۳۷۴ الحدیث ۲۵۸۶۰.

۳- وسائل الشیعه: ۲۰/ ۳۷۷ الحدیث ۲۵۸۶۹، ۳۷۸ الحدیث ۲۵۸۷۱.

۴- الوافی: ۲۱/ ۲۳۱ الباب ۳۶.

ص: ۵۴۱

مع أنّه لیس فی طریق هذه الروایه من یتوقّف فی شأنه، سوی عمّار، مع أنّ الشیخ قال فی «العدّه»: إنّ الشیعه أجمعوا علی العمل بروایات عمّار (۱)، مضافا إلی ما حقّق فی محلّه من أنّ الموثّق حجّه مطلقا (۲).

مع أنّ [فیها] ممّن اجتمعت العصابه علی قوله، و روایه أحمد بن محمّد بن عیسی، مؤیّد أیضا، مع ما فی متنها من الأحکام المتینه، المعمول بها عند الفقهاء.

قوله: [إنّی تزوّجت امرأه فوجدت امرأه] قد أرضعتنی و أرضعت اختها (۳) ..

إلی آخره.

هذه أیضا ظاهره فی عدم التحریم من العشره؛ لعدم استفصاله و جوابه علی الإطلاق، و یدلّ علی التوسعه فی أمره، و السند فی غایه الاعتبار.

قوله: [و یحتمل أن یکون المراد بذلک] نفی التحریم عمّن أرضع [رضعه] (۴) .. إلی آخره.

ذلک لأنّ إطلاقات الأخبار محموله علی الغالب، و الغالب عدم تحقّق الخمس عشره رضعه متوالیه- مثلا- إلّا من المجبور.

قوله: عن یونس بن یعقوب، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: سألته عن امرأه درّ لبنها [من غیر ولاده] (۵) .. إلی آخره.

ظاهر الصدوق؛ [تجویز] العمل به، و بما تضمّن الحولین، و عدم تجویزه

۱- عدّه الاصول: ۱/ ۱۵۰.

۲- الفوائد الحائریّه: ۱۴۱ (الفائده ۱۰).

۳- الوافی: ۲۱/ ۲۳۸ الحدیث ۲۱۱۴۹، لاحظ! الکافی: ۵/ ۴۴۴ الحدیث ۱، وسائل الشیعه: ۲۰/ ۳۸۰ الحدیث ۲۵۸۷۹.

۴- الوافی: ۲۱/ ۲۴۰ ذیل الحدیث ۲۱۱۵۴.

۵- الوافی: ۲۱/ ۲۴۱ الحدیث ۲۱۱۵۹، لاحظ! من لا یحضره الفقیه: ۳/ ۳۰۸ الحدیث ۱۴۸۴، وسائل الشیعه: ۲۰/ ۳۹۸ الحدیث ۲۵۹۲۸.

ص: ۵۴۲

العمل بغيرهما (۱)، كما لا يخفى على المتأمّل، و ربّما قيل بأنّ الحقّ معه، لصحّه الأخبار و مخالفتها لمذهب جميع العامّه (۲).

و يشكل أنّ بينها تدافع، و مع ذلك مخالفه للصحاح الكثيره لتحريم الرضاع المنبت للّحم و العظم، و الأخبار التى أفتوا بمضمونها، و شذوذ المعارض، كما ذكره الشيخ (۳)، و مخالفته لإطلاق القرآن و الأخبار الكثيره، بل المتواتره مخالفه شديده، إذ تحقّق الرضاع سنتين أو سنه فى غايه الندره، إذا لم يتخلّل بينها رضاع اخر، بل و مطلقا أيضا.

على أنّا ذكرنا أنّ المتبادر هو الذى لم يتخلّل فتأمّل.

و يخالفها أيضا ظواهر الأخبار الآتيه فى باب أنّه لا تصدّق مدّعيه الرضاع (۴).

على أنّه ربّما كان هذه الروايات خلاف المجمع عليه القدماء و المتأخّرون، كما لا يخفى على المتأمّل.

[باب صفه لبن الفحل]

[قوله]: و قد قالوا عليهم السّلام: «إذا جاءكم عنّا حديث، فاعرضوه على كتاب اللّه، فما وافق كتاب اللّه فخذوه، و ما خالف فردّوه» (۵)، فما بال أكثر أصحابنا أخذوا بهذه الأخبار الثلاثه، و تركوا ما وافق الكتاب (۶).

۱- من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۳۰۶ ذيل الحديث ۱۴۶۸.

۲- كفايه الأحكام: ۱۵۹.

۳- تهذيب الأحكام: ۷/ ۳۱۸ ذيل الحديث ۱۳۱۵.

۴- الوافى: ۲۱/ ۲۵۷ الباب ۳۹ من أبواب بدء النكاح و الحثّ عليه.

۵- وسائل الشيعه: ۲۷/ ۱۱۸ الحديث ۳۳۳۶۲.

۶- الوافى: ۲۱/ ۲۴۹ ذيل الحديث ۲۱۱۷۱.

لا يخفى أنّهم عليهم السّلام و إن قالوا ذلك؛ إلّا أنّهم قالوا أيضا بالأخذ بما اشتهر بين الأصحاب و ما وافقهم، و ما خالف العامّه، و مدار الفقه على ذلك؛ فإنّ مخالفه فقه الشيعه لظواهر الكتاب أكثر من أن تحصى؛ منها: فى مسائل الإرث، و غيرها ممّا لا يحصى، بل مسأله الرضاع أيضا مخالفه بالبديهه، فإنّ الظاهر من القرآن انحصار الحرمه فى الامّ و الاخت ليس إلّا، لقوله تعالى: وَ أُحِلَّ لَكُمْ مٰا وَرٰاءَ ذٰلِكُمْ (۱).

مع أنّ محرّمات النكاح أيضا غير منحصره فيه بالبديهه، بل المحرّم فى السنّه و الإجماع فى غايه الكثره، مع أنّه ورد منهم عليهم السّلام: «إنّ فى القرآن ظواهر و بطونا كثيره سبعه أو أزيد» (۲)، و أنّه: «إنّما يعرف القرآن من خوطب به» (۳)، و أنّه «يعرفه علماء آل محمّد عليهم السّلام» (۴)، و أنّه «لا يعرفه إلّا الراسخون فى العلم»، كما هو منصوص القرآن (۵)، و الراسخون فيه هم الأئمّه عليهم السّلام لا غير (۶)، ذلك إلى الحدّ الذى منع الأخباريّون من الاحتجاج بالقرآن مطلقا، و هم و إن أخطئوا فى ذلك،

لتصريحهم عليهم السّلام بأنّه يعرف هذا و اشباهه من كتاب اللّه عزّ و جلّ (۷) إلّا أنّ الغرض حصول وهن بالقياس إلى ما ورد منهم عليهم السّلام من الأخذ بما اشتهر، و الأخذ بما خالف العامّه (۸)، و غير ذلك.

۱- النساء (۴): ۲۴.

۲- لاحظ! تفسير الصافى: ۱/ ۳۱ و ۵۹.

۳- الكافى: ۸/ ۳۱۱ الحديث ۴۸۵.

۴- بصائر الدرجات: ۱۹۶.

۵- آل عمران (۳): ۷.

۶- لاحظ! الكافى: ۱/ ۲۱۳ باب أنّ الراسخين فى العلم هم الأئمّه عليهم السّلام.

۷- وسائل الشيعه: ۱/ ۴۶۴ الحديث ۱۲۳۱.

۸- وسائل الشيعه: ۲۷/ ۱۰۶ الحديث ۳۳۳۳۴.

[اعتبار اتّحاد الفحل]

و معلوم أنّ اتّحاد الفحل و كونه شرطا من جمله ما اشتهر منهم، بل و أشدّ من ذلك، بل الظاهر كونه إجماعيّا، كما نقله أهل الخبره و المهاره من فحول فقهائنا (۱)، كما لا يخفى.

بل غير خفى على العارف كونه من شعار الشيعه كنظائره ممّا هو مسلّم عند المصنّف أيضا؛ إذ العامّه كثير منهم بالغوا فى خلافه، حتّى جعلوا التحريم مختصّا بكونه من قبل الامّ، من غير مدخليّه للفحل فيه أصلا، و كثير منهم أدخلوا الفحل أيضا و جعلوه من قبل الامّ (۲)؛ لظواهر [ال] نصوص [و] أخبارهم، و إن كان ظاهر الآيه، كما اختاره الفرقه الاولى منهم.

و ممّا يشير إلى ذلك التأمّل فى حديث محمّد بن عبيده (۳) الآتيه مع ضعف سنده، و مخالفته للمشتهر بين الشيعه، و مخالفته لأخبار الثقات و العدول التى هى كثيره غايه الكثره، لو لم نقل بتواترها.

و ورد فى المقبوله المسلّمه عند الشيعه ترجيح روايه الأعدل. على غير الأعدل (۴)، فما ظنّك إذا لم يكن عداله أصلا؟! و مدار الشيعه على الترجيح المذكور أيضا، و مدار الفقه عليه أيضا.

و مع ذلك ظاهره عدم رضا المعصوم عليه السّلام بعدم اعتبار لاتّحاد الفحل أصلا، كما ستعرف، فهو أيضا دليل المشهور، لا أنّه يضرّهم، فلاحظ!

و ما ذكره من أنّهم أخذوا بالأخبار الثلاثه، و تركوا ما وافق الكتاب- مع

۱- لاحظ! السرائر: ۲/ ۵۵۳، تذكره الفقهاء: ۲/ ۶۲۱، الحدائق الناضره: ۲۳/ ۳۶۹.

۲- بدائع الصنائع: ۴/ ۱، المغنی لابن قدامه: ۷/ ۸۷.

۳- تهذیب الأحکام: ۷/ ۳۲۰ الحدیث ۱۳۲۲، وسائل الشیعه: ۲۰/ ۳۹۱ الحدیث ۲۵۹۱۰.

۴- الکافی: ۱/ ۶۷ الحدیث ۱۰، وسائل الشیعه: ۲۷/ ۱۰۶ الحدیث ۳۳۳۳۴.

ص: ۵۴۵

ذکره هنا أخبارا اخر صریحه فی اعتبار اتّحاد الفحل، مع صحّه سند الأکثر، و غایه اعتبار سند غیر الصحیح؛ لأنّ عمّار الساباطی نقل الشیخ فی «العدّه» إجماع الشیعه علی العمل برواياته (۱)، کما یظهر منه فی کتابی حدیثه، بل کلّ کتبه، بل کلّ قدماء الشیعه، کما لا یخفی علی الخبیر- عجیب.

و أعجب من جمیع ما ذکر، جعله روایه محمّد بن عبیده موافقه للکتاب، مع صراحتها فی عدم الموافقه، کما هو ظاهر.

و أعجب من الکلّ، جعل ما ذکره سابقا ثلاثه، مع کونها أکثر بالبدیهه.

و الحاصل؛ أنّ الأخبار الظاهره فی اعتبار اتّحاد الفحل متواتره، منها: ما ذکره المصنّف فی هذا الباب، و منها: ما ذکره غیره أیضا، أو هو فی غیر هذا الباب، مثل ما ذکره فی «وسائل الشیعه» (۲).

قوله: عن محمّد بن عبیده الهمدانی قال: قال الرضا علیه السّلام: «ما یقول أصحابک فی الرضاع؟ قال: قلت: کانوا یقولون: اللبن للفحل حتّی جاءتهم الروایه عنک أنّه یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب» (۳) .. إلی آخره.

هذا ینادی بأعلی صوته اتّفاق الشیعه علی اعتبار اتّحاد الفحل قبل اطّلاعهم بقوله علیه السّلام، و قد عرفت حال ما اشتهر بینهم، و مع ذلک أظهر علیه السّلام کونه کارها فی القول المذکور، و أنّ المقام کان مقام [ال] تقیّه صریحا، و معلوم أنّ التقیّه لم یکن إلّا فی موافقه الشیعه، و کراهته الکلام أیضا لذلک.

و من الیقینیّات أنّه علیه السّلام لم یکن فی مقام التقیّه، و کراهه الکلام مظهرا لمخّ

۱- عدّه الاصول: ۱/ ۱۵۰.

۲- وسائل الشیعه: ۲۰/ ۳۸۸ الباب ۶ من أبواب ما یحرم بالرضاع.

۳- الوافی: ۲۱/ ۲۵۰ الحدیث ۲۱۱۷۵، لاحظ! الکافی: ۵/ ۴۴۱ الحدیث ۷، وسائل الشیعه: ۲۰/ ۳۹۱ الحدیث ۲۵۹۱۰.

ص: ۵۴۶

الحقّ، و ردّ أهل السنّه، و ردّ کتاب اللّه [بل هو علیه السّلام] مضطرّ فی اختیار ما هو المعروف بین العامّه و ما جوّزوه، فأظهر علیه السّلام هذا الکلام منّه لئلّا تضر الشیعه بما صدر منه فی هذا المقام و یترکوا ما هو الحقّ عندهم.

و لهذا لم یترک الشیعه بعد هذا الاظهار، و رجعوا إلی حالهم السابق و اتّفقوا علی اعتبار اتّحاد الفحل، کما کانوا کذلک إلی أن

ظهر لـديهم من أنّه عليه السّـلام كـان فى مقام التقيّه ملجأ فى الـذكر، بل قال بعض الفقهاء: إنّ أبا الحسن هنا هو المامون الخليفه (۱)، و لذا لم يكن فى الأصل رمز عليه السّلام كما قال، و هو أعلم بالحال.

و على هذا فللمعصوم عليه السّلام أن يقول: لم يكن منه، بل سكت و تلقّى بالقبول إلجاء، فتأمّل!

قوله: و أنت تعلم أنّ هذا الخبر الموافق للكتاب و السنّه المتواتره (۲) ..

إلى آخره.

الظـاهر أنّ مراده منهـا حـديث «يحرم من الرضـاع ما يحرم من النسب» (۳)، و أنت بعـد ملاـحظه هـذا و كيفيّه نقله، يظهر عليك ظهورا تامّا أنّه إن كان متواترا، فما دلّ على اتّحاد الفحل يكون متواترا، و متواترا أزيد منه بمراتب شتّى.

مع أنّ روايه العجلى (۴) نصّ فى انحصار النسب فى جانب الفحل دون المرأه، و أنّ ما هو من طرف المرأه فهو من المصاهره، لا النسب، و الروايه المذكوره فى غايه قريبه من الصـحّه بحسب السـند، و من جهه إيراد الكلينى إيّاها فى كتاب بطريقين صحيحين إلى ابن محبوب (۵)، و هو ممّن أجمعت العصابه، و غيره من أسباب القوّه،

۱- لم نعثر عليه.

۲- الوافى: ۲۱/ ۲۵۱ ذيل الحديث ۲۱۱۷۵.

۳- من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۳۰۵ الحديث ۱۴۶۷، وسائل الشيعه: ۲۰/ ۳۸۸ الحديث ۲۵۹۰۲.

۴- وسائل الشيعه: ۲۰/ ۳۸۸ الحديث ۲۵۹۰۲.

۵- الكافى: ۵/ ۴۴۲ الحديث ۹، وسائل الشيعه: ۲۰/ ۳۸۸ الحديث ۲۵۹۰۲.

مع أنّ الكلينى قال فى صدر كتابه ما قال.

و رواها الصدوق (۱) أيضا مع أنّه مثل الكلينى رواها بطريق صحيح، و قال فى أوّل «الفقيه» ما قال.

و أمّـا الشـيخ فأساس عمله عليها (۲)، مع جميع مـا ورد فى اعتبـار اتّحـاد الفحـل من الأخبار المتواتره يوافقها و يعضـدها، و مبتيّه عليها، كما لا يخفى؛ لأنّها السبب فى اشتراط الاتّحاد، و السرّ فيه، كما لا يخفى، مع أنّ العمل باشتراطه مجمع عليه- كما عرفت- و معلوم أنّ الأخبار يكشف بعضها عن بعض.

و ممّا يعضدها و يشـهد عليها، بل و يعيّنها ما مرّ فى مبحث الخمس و مسـتحقّه من كون المعتبر هو الانتساب بالأب خاصّه (۳)، و كـذا فى مبـاحث الوقوف و النـذور و نحوهـا، و مـا ورد منهم عليهم السّـلام أنّ من كـان أمّه من هـاشم و أبوه من سائر الناس لا يستحقّ أخذ الخمس، بل يأخذ الزكاه كسائر الناس (۴).

بل ورد أنّ أصل الولـد أبوه لا أمّه، بل المرأه وعاء (۵) و غير ذلک ممّا مرّ هناک، و أنّ ذلک لا يضـرّ كون الأئمّه عليهم السّلام من آل الرسول عليهم السّـلام؛ لأنّ اللّه تعالى جعل نسـله فى صلب على عليه السّلام، كما جعل نسل الأنبياء السابقه فى أصلابهم، و لأنّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلم لم يكن [له] أولاـد ذكور و انحصـر فى الإناث، إلى غير ذلک ممّا مرّ هناک، و تمام التحقيق يطلب ممّا كتبناه هناک.

و الحاصل؛ أنّ مقتضى ذلک انحصار النسب المعتبر فى الذى يكون من قبل

۱- من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۳۰۵ الحديث ۱۴۶۷.

۲- الخلاف: ۴/ ۳۰۲ المسأله ۷۳.

۳- مصابيح الظلام: ۱۱/ ۷۵- ۸۰.

۴- الكافى: ۱/ ۵۳۹ الحديث ۴، وسائل الشيعه: ۹/ ۵۱۳ الحديث ۱۲۶۰۷.

۵- تهذيب الأحكام: ۷/ ۴۷۷ الحديث ۱۹۷۱، وسائل الشيعه: ۲۰/ ۴۴۳ الحديث ۲۶۰۴۶.

الأب لا الامّ للتبادر و غير ذلک، لكن فى مقام تحريم المناكحه وقع الإجماع، بل الضـروره من الدين تحريم جميع من هو أصـل فى الخلقه و التكوّن، و من هو فرع، و هكذا من دون فرق بين المنتسب بالأب أو الامّ.

و لـذا عرّف الفقهـاء بـأجمعهم الامّهـات ممّن يكون الرجـل منهنّ ولاـده، و كـذلک بنـات الأـخ، و بنات الاخت ممّن يكون من الشـخص سواء كـان من الـذكور أو الإنـاث، و لـذا قالوا بأنّه يحرم من الرضاع جميع من يحرم بالنسب (۱) بالنحو الـذى ذكر بلا تأمّل.

لكن لا يقولون بأنّه يحرم منه ما يحرم بغير النسب، مثل المصاهره أو الرضاع و نحوهما، و وجهه واضح كمال الوضوح.

و لـذا يقولون: إنّه يحرم من الرضـاع الامّ التى أرضـعت، و أمّ تلک الامّ، و أمّ أمّها، و أمّ أبيها، و أمّ أبى أمّها و هكـذا؛ لأنّه يحرم من الرضاع جميع من يحرم بالنسب، بخلاف مرضعه المرضعه؛ فإنّها غير داخله فى الامّهات النسبيّه، بل أمّ رضاعيّه، و لا نفهم من الحديث إلّا الامّهات النسبيّه من الجهه التى عرفت.

و كذلک الحال فى رضاع المرضعه؛ فإنّا لا نفهم إلّا الولد [الذى] ارتضع، و الأولاد النسبيّه لا الرضاعيّه.

نعم، لو كـان يتـأتّى اتّحـاد الفحـل فى الرضـاعين، بحيث يصـير المرتضع و المرتضـعه ولـدى الفحـل، صار [ت] المرتضـعه اخت المرتضع من الفحل المذكور، لتحقّق التحريم، مثل أنّ زينب أرضـعت زيدا، و أرضعت فاطمه من فحل، فجميع أولاد هذا الفحل محرّم عليهمـا نسبا و رضاعـا، بخلاـف أولاـد زينب، فإنّما يحرم نسبا خاصّه لا رضاعا، إلّا مع اتّحاد الفحل فيحرم؛ لكونهم أولاد الفحل، فتأمّل!

١- المقنعه: ۴۹۹، تهذيب الأحكام: ٧/ ٢٩١ ذيل الحديث ١٢٢١.

ص: ۵۴۹

[باب أنّه لا رضاع بعد فطام]

قوله: [كأنّه أراد به أن يشربا من الثدى] معا شربه هذا [و شربه هذه] (١) ..

إلى آخره.

يعنى أن يكون شربه الصبيّه فى أوقات شربه الصبى، لا فى زمان كونه فطيما، فيكون كلام ابن بكير هذا تأكيدا لكلام السابق، فتأمّل!

[باب سائر المحرّمات]

قوله: عن أديم بن الحرّ، قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «التى تتزوّج و لها زوج يفرّق بينهما، ثمّ لا يتعاودان أبدا» (٢).

ربّما يظهر منها، و من موثّقه أديم (٣) الآتيه تأبيد التحريم مطلقا، و هذا خلاف [ال] فتوى، إلّا أن يقال بتبادر صوره العلم، أو عدم تبادر صوره الجهل؛ بأنّ صوره الجهل يسأل عنها هكذا: يتزوّج، ثمّ علم بعد ذلك أنّ لها زوجا، و الموثّقه ربّما كانت أظهر.

و يؤيّد ما ذكرناه ملاحظه [روايه] اسحاق بن عمّار (۴) الآتيه و أمثالها، مضافه إلى نهايه شيوع التخصيص إلى أن تلقّى بالقبول أنّه «ما من عام إلّا و قد

١- الوافى: ٢١/ ٢٥٥ ذيل الحديث ٢١١٧٩.

٢- الوافى: ٢١/ ٢٧٧ الحديث ٢١٢١٥، لاحظ! تهذيب الأحكام: ٧/ ٣٠٥ الحديث ١٢٧١، وسائل الشيعه: ٢٠/ ۴۴۶ الحديث ٢۶٠۵۵.

٣- الوافى: ٢١/ ٢٧٨ الحديث ٢١٢١٩، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۵/ ٣٢٩ الحديث ١١٣٢، وسائل الشيعه: ١٢/ ۴۴٠ الحديث ١۶٧١٧.

۴- الوافى: ٢١/ ٢٨٠ الحديث ٢١٢٢٣، لاحظ! الكافى: ۵/ ۴٢٨ الحديث ١٠، وسائل الشيعه: ٢٠/ ۴۵٣ الحديث ٢۶٠٧۴.

ص: ۵۵٠

خصّ»، فتأمّل!

فمع ضعف الدلاله يظهر من المرفوعه (١) القيد بالعلم؛ لأنّ قوله عليه السّلام:

«و علم» .. إلى آخره قيد، فالمفهوم مفهوم [ال] قيد، فيكون حجّه، و السند منجبر بعمل الأصحاب.

و يظهر القيد أيضا من صحيحه البجلى الآتيه؛ فإنّ قوله عليه السّلام: «و قد يعذر الناس» (۲) .. إلى آخره تعليل، فيستفاد منه التعميم و الشمول لما نحن فيه.

مع أنّ حال العدّه حال صوره النكاح، [و] ما ذكر يفهمه الأصحاب، و فهمهم و اتّفاقهم فيه من أقوى المؤيّدات.

و يؤيّد [ه] أيضا جعل عقد المحرم مثل عقد ذات الزوج فى موثّقه ابن بكير [عن أديم] (۳)، و الأوّل مشروط بالعلم ظاهرا.

و يؤيّده أيضا استصحاب الحاله السابقه، و الاصول و العمومات، سيّما قوله تعالى وَ أُحِلَّ لَكُمْ مٰا وَرٰاءَ (۴) الآيه، و أمثاله ممّا ورد فى ذكر المحرّمات و ظهور حصرها فى غيره.

[حرمه وطء الزوجه قبل التسع]

قوله: عن بعض أصحابنا، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «إذا خطب الرجل المرأه فدخل بها قبل أن تبلغ تسع سنين، فرّق بينهما، و لم تحلّ له أبدا» (۵).

۱- الكافى: ۵/ ۴۲۹ الحديث ۱۱، وسائل الشيعه: ۲۰/ ۴۴۹ الحديث ۲۶۰۶۴.

۲- الوافى: ۲۱/ ۲۷۹ الحديث ۲۱۲۲۲، لاحظ! الكافى: ۵/ ۴۲۷ الحديث ۳، وسائل الشيعه: ۲۰/ ۴۵۰ الحديث ۲۶۰۶۸.

۳- الوافى: ۲۱/ ۲۷۸ الحديث ۲۱۲۱۹، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۵/ ۳۲۹ الحديث ۱۱۳۲، وسائل الشيعه: ۱۲/ ۴۴۰ الحديث ۱۶۷۱۷.

۴- النساء (۴): ۲۴.

۵- الوافى: ۲۱/ ۲۸۵ الحديث ۲۱۲۳۵، لاحظ! الكافى: ۵/ ۴۲۹ الحديث ۱۲، تهذيب الأحكام: ۷/ ۳۱۱ الحديث ۱۲۹۲، وسائل الشيعه: ۲۰/ ۴۹۴ الحديث ۲۶۱۸۱.

لعلّه محمول على صوره تحقّق الإفضاء بناء على أنّ الغالب تحقّق هذا المعنى، و لأجله حرّم وطؤها قبل التسع، إلّا أنّ الشيخين (۱) عملا بظاهر هذه الروايه، و هو مشكل؛ لعدم صحّه السند، و عدم وضوح الدلاله لما ذكرنا، بضميمه أنّ إطلاقات الأخبار محموله على الفروض الغالبه، فتأمّل!

و سيجى ء فى باب الحدّ الذى يدخل بالمرأه، فيه أخبار كثيره ظاهره فى عدم التفريق بينهما بمجرّد الدخول، إلّا أن يتحقّق الإفضاء، و لذا أفتى المشهور بذلك، و أنّ هذا لا يصير منشأ لخروجها عن عصمه النكاح.

[باب عدد ما أحلّ اللّه سبحانه من متعه النساء]

قوله: و لعلّ المراد بالاحتياط هنا الحذر من اطّلاع المخالفين (۲).

لا تأمّل فی أنّ المراد من الاحتیاط فی الحدیث هو هذا.

[باب ما خصّت به فاطمه علیها السّلام فی التزویج]

[حکم الجمع بین الفاطمیّتین]

قوله: عن ابن أبی عمیر، عن رجل من أصحابنا، قال: سمعته یقول: «لا یحلّ لأحد أن یجمع بین ثنتین من ولد فاطمه علیها السّلام؛ إنّ ذلک یبلغها فیشقّ علیها، قلت: یبلغها؟ قال: إی و اللّه» (۳).

۱- النهایه للشیخ الطوسی: ۴۵۳، تهذیب الأحکام: ۷/ ۳۱۱ ذیل الحدیث ۱۲۹۱، لم نعثر علی قول المفید فی مظانّه، لاحظ! جواهر الکلام: ۲۹/ ۴۱۸.

۲- الوافی: ۲۱/ ۳۰۸ ذیل الحدیث ۲۱۲۹۴.

۳- الوافی: ۲۱/ ۳۱۶ الحدیث ۲۱۳۰۸، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۷/ ۴۶۳ الحدیث ۱۸۵۵، وسائل الشیعه: ۲۰/ ۵۰۳ الحدیث ۲۶۲۰۶.

إطلاقات الأخبار محموله علی المتعارف الغالب، و الغالب أنّ الزوجات إذا صرن ضرّات یحصل بینهنّ الکدورات و المضرّات و النفره، من جهه ما فیهنّ من الغیره، و الأزواج لا یخرجون عن عهده الاحترام اللازم بالعلویّات حینما صرن ضرّات، و لا یصلحون ما بینهنّ، بل فی الغالب المفاسد بینهنّ من طرف سلوک أزواجهنّ و غیرتهنّ من هذه الجهه، فالنهی لم یتعلّق بنفس العقد، بل بما یترتّب علیه غالبا و هو الشاقّیه علی فاطمه علیها السّلام، علی ما یصرّح به التعلیل، بقوله علیه السّلام: «إنّ ذلک یبلغها» .. إلی آخره.

و إطلاقه وارد مورد الغالب، کقولهم علیهم السّلام: «دم الحیض أسود، و الاستحاضه أصفر» (۱)، و منه قولهم علیهم السّلام: «إنّ الصیرفی لا یسلم عن الربا» (۲) و أمثال ذلک ممّا لا یحصی، مع أنّ أعاظم أصحاب الأئمّه علیهم السّلام کانوا صیارفه مع عدم تأمّل لأحد فی عدالتهم، بل جلالتهم.

و ورد فی الأخبار أیضا عدم البأس إذا أخذ سواء و أعطی سواء (۳).

هذا؛ مع أنّ حرمه الربا من ضروری الدین.

فعلی هذا ما أشرنا إلیه من سبب الشاقّیه علیها علیها السّلام لم یکن [فیه] بأس، نظیر ما عرفت من الصرف و غیره.

و کیف کان؛ لم یتعلّق النهی إلّا بما هو خارج عن العقد، و هو الشاقّیه، لا نفس العقد بلا تأمل و لا ریبه، ینادی به التعلیل المذکور، فلا یدلّ علی فساد العقد؛ للاتّفاق علی عدم اقتضاء النهی الفساد إذا تعلّق بالعبادات إذا کان تعلّقه بالخارج

۱- الکافی: ۳/ ۹۱ الحدیث ۱، وسائل الشیعه: ۲/ ۲۷۵ الحدیث ۲۱۳۳.

۲- الکافی: ۵/ ۱۱۴ الحدیث ۴، وسائل الشیعه: ۱۷/ ۱۳۵ الحدیث ۲۲۱۸۶.

۳- وسائل الشیعه: ۱۸/ ۱۸۱ الباب ۷ من أبواب الصرف.

عنها، فما ظنّک بالمعاملات؟! لأنّ الحقّ و المحقّق عند المحقّقین أنّ النهی بالمعاملات لا یقتضی فسادها، و إن تعلّق بنفس المعامله، و هو بیّن و مبیّن فی موضعه (۱)، و مسلّم عندهم.

بل هذه الروایه صریحه فی صحّه هذا العقد و الجمع؛ إذ لو لم یصحّ لکان وجوده کعدمه، فلم یتحقّق جمع، فأیّ شی ء یشقّ علی فاطمه علیها السّلام؟

و لا شکّ فی أنّ الذی یشقّ علیها علیها السّلام هو الجمع، و صیروره الثنتین معا زوجه رجل، و لو لا ذلک لم یشقّ علیها أصلا؛ نظیر ذلک تزویج رجل امرأه أو طلاقه إیّاها یتأذّی بذلک أبواه، و یحصل عقوقهما، أو یحصل فتن اخری أیضا، مثل القتل و النهب و غیرهما، کما شاهدنا مکرّرا، بترتّب المفاسد المذکوره علی نکاح أو طلاق أو منع أو غیرها.

و لا شکّ فی أنّ تلک المعاملات صحیحه، و إن علم ترتّب الفتن علیها من قبل و حین وقوعها، ثمّ ترتّب علیها تلک الفتن و أشدّ منها و أزید؛ فإنّ صحّتها لا تنافی ذلک، بل الفتن لا تترتّب إلّا علی صحّتها، و لو لم تکن صحیحه لم یترتّب علیها شی ء من العقوق و الأذیّه و الفتنه، بل و لا حزازه أصلا.

فظهر أنّ هذه الروایه تدلّ علی صحّه الجمع بین العلویّتین، موافقه للعمومات القرآنیّه، و العمومات الکثیره الأخباریّه، و الاصول الثابته الشرعیّه، و إجماع جمیع الامّه (۲)، حتّی الشیخ؛ الراوی لهذه الروایه، و الصدوق (۳).

و أمّا الدلاله علی الحرمه، فقد عرفت دلالتها علی حرمه ما یترتّب علی

۱- الفوائد الحائریّه: ۱۷۳ الفائده (۱۵).

۲- لاحظ! الخلاف: ۴/ ۲۹۳ المسأله ۶۲.

۳- علل الشرائع: ۲/ ۵۹۰ الحدیث ۳۸، تهذیب الأحکام: ۷/ ۴۶۳ الحدیث ۱۸۵۵، وسائل الشیعه: ۲۰/ ۵۰۳ الحدیث ۲۶۲۰۶.

العقد، لا نفس العقد.

و علمت أنّ الترتّب لیس بعنوان اللزوم، بل بعنوان الکثیره من النفوس القاصره، و من جهه قصورها، نظیر الصیارفه و غیرها ممّا أشرنا إلیه فی الجمله، بل غیر خفی علی الفطن أنّ غالب المعاملات، بل العبادات أیضا یترتّب علیها محرّمات خارجه.

و ممّا ذكر، لم تصر هذه الروايه مخالفه للايات الكثيره، و الأخبار المتواتره، و المشتهر بين الأصحاب الذى ورد منهم عليهم السّلام الأمر بالأخذ به معلّلين بأنّه لا ريب فيه، و لا مخالفه للسنّه، و أمرونا بترك ما خالفها كما أمرونا فى الأخبار المتواتره بترك ما خالف القرآن، بل بترك ما لم يوافق القرآن، و ترك ما لم يشابه الأحكام الصادره منهم عليهم السّلام، و ترك روايه غير الأعدل (۱)، فما ظنّك إذا لم تكن عن عادل؟!

مع أنّ الأدلّه قائمه على اشتراط العداله فى حجّيّه الروايه أو الانجبار بمثل الشهره، فما ظنّك إذا عارض الأدلّه القطعيّه و المسلّمه المذكوره، و اللّه يعلم.

لا يقال: نقل الشيخ و الصدوق هذه الروايه من غير تعرّض لتوجيه؛ ظاهر فى إفتائهما بها، و إن لم يكونا قائلين فى كتب فتاويهما؛ إذ لعلّه تغيّر رأيهما.

لأنّا نقول: لا حاجه إلى التعرّض لتوجيه؛ لما عرفت، مع أنّ عاده المصنّفين إيراد جميع ما رووه، لا الاقتصار على ما يفتون به، على ما صرّح به الشيخ فى «العدّه» و الصدوق فى أوّل «الفقيه» (۲)، و لذا لم يرو هذه الروايه فى «الفقيه»، و لا فى أحد من كتب فتواه، بل رواها فى «العلل»، و صرّح فيه بأنّه يروى ما تضمّن علّه و إن لم يكن صحيحا، بل يكون فاسدا غلطا (۳).

۱- وسائل الشيعه: ۲۷/ ۱۰۶ الباب ۹ من أبواب صفات القاضى.

۲- عده الأصول: ۱/ ۱۳۱، من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۳.

۳- علل الشرائع: ۱/ ۱۵۶ ذيل الحديث ۲، ۳۰۵ ذيل الحديث ۱، ۲/ ۳۵۰ ذيل الحديث ۶.

و يظهر أيضا من كلام باقى الفقهاء و طريقه المصنّفين خصوصا فيما رووه فى الكفر و الإيمان ممّا تضمّن الجبر و التشبيه، أو عدم عصمه نبى عليه السّلام، أو إمام عليه السّلام، أو غير ذلك من أسباب الكفر، من دون إشاره إلى توجيه أصلا، و كذا ما رووه فى المستحبّات و المكروهات، و الآداب ممّا هو ظاهر فى الوجوب أو الحرمه، من دون إشاره إلى توجيه أصلا، إلى غير ذلك، كما لا يخفى على المطّلع.

[النكاح المنقطع]

[باب إثبات المتعه و ثوابها]

قوله: عمّن ذكره، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «إنّما نزلت فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ- إلى أَجَلٍ مُسَمًّى- فَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَهً (۱) (۲).

هذا الخبر مع ظاهر الآيه و الأخبار الدالّه على أنّ المتعه مستأجره، ظاهرها عدم صحّه ما تعارف عند بعض أنّهم يزوّجون بنتهم الرضيعه أو الصغيره التى ليست بقابله للتمتّع منها بوجه من الوجوه؛ لا القبله، و لا النظر، و لا غير ذلك؛ لعدم الحرمه قبل النكاح أيضا، يزوّجونهنّ ساعه أو يوما متعه، و أمثال ذلك؛ يفعلون ذلك لحلّيّه النظر إلى الامّ.

فإن جعل الحلّيه هى التمتّع المطلوب، فلا شكّ فى فساده؛ فإنّ التمتّع إنّما هو من الزوجه، لا من أمّها.

و إن جعل الحلّيه متحقّقه على سبيل القهر الشرعى، فهذا فرع صحّه تلك المعاقده و المزاوجه، و جعلها منشأ للحكم بالصحّه دور ظاهر مع فساده فى نفسه كما عرفت.

١- النساء (۴): ٢۴.

٢- الوافى: ٢١/ ٣٣۶ الحديث ٢١٣٢٧، لاحظ! الكافى: ۵/ ۴۴٩ الحديث ٣، وسائل الشيعه: ٢١/ ۵ الحديث ٢۶٣۵٨.

ص: ۵۵۶

و عموم أَوْفُوا (١) يقتضى صحّه عقد يكون على العاقد أمرا يتأتّى منه الوفاء، و يكون تحت اختياره الوفاء به حتّى يصير مطلوبا بوجوب الوفاء؛ لأنّ التكليف إنّما هو فى الامور الاختياريّه، و هنا ليس أمر- أصلا- يتأتّى من العقد، فضلا عن كونه تحت الاختيار.

مع ما عرفت من أنّ المتعه لا بدّ فيها من قابليّه تمتّع و إمكانه، و إن لم يستوف الزوج باختياره، أو لجهه اخرى، و كتبنا رساله فى هذا، و بسطنا الكلام فيها (٢).

[باب كراهيّه المتعه مع الاستغناء و الشين]

قوله: إنّما أردت أن أعلمها (٣) .. إلى آخره.

الظاهر أنّه عليه السّلام قال له ذلك ألّا تفعل، اتّقاء عليه؛ لأنّه كان وزير الخليفه، لا أنّه مع الاستغناء لا يستحبّ، كما فهمه المصنّف؛ لمخالفته للأخبار التى كادت تبلغ التواتر (۴)، و كذا فى روايه الفتح بن يزيد (۵).

[باب أنّها مصدّقه على نفسها]

قوله: عن فضاله عن ميسّر، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: ألقى المرأه بالفلاه التى ليس فيها أحد، فأقول لها: لك زوج؟ تقول: لا، فأتزوّجها؟ قال: «نعم،

١- المائده (۵): ١.

٢- لاحظ! الرسائل الفقهيّه: ٢٣١.

٣- الوافى: ٢١/ ٣۴٧ الحديث ٢١٣۴۶، لاحظ! الكافى: ۵/ ۴۵٢ الحديث ١، وسائل الشيعه: ٢١/ ٢٢ الحديث ٢۶۴٢٠ مع اختلاف يسير.

۴- وسائل الشيعه: ٢١/ ۵ الباب ١ من أبواب المتعه.

۵- الكافى: ۵/ ۴۵٢ الحديث ٢، وسائل الشيعه: ٢١/ ٢٢ الحديث ٢۶۴٢١.

هی المصدّقه علی نفسها» (۱).

ظاهر هذه الأخبار أنّها مصدّقه علی نفسها، و إن علم أنّه کان لها زوج فی الأزمنه الماضیه و ادّعت أنّها مطلّقه، أو مات عنها زوجها، کما لا یخفی علی من تأمّل فیها، فتأمّل!

[باب التمتّع بالأبکار و ما یوجب منه العار]

قوله: عن زیاد بن أبی الحلال، قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: «لا بأس بأن یتمتّع بالبکر، ما لم یفض إلیها کراهیّه العیب علی أهلها» (۲).

هذه الأخبار- مع صحّه أسانید، و اعتبار سند بعضها، و موافقتها للعمومات و الإطلاقات الوارده فی الأخبار السابقه و الآتیه، سیّما فی باب شروط المتعه- تدلّ علی جواز نکاح الباکره بغیر [إذن] أبیها و جدّها بعنوان الدوام أیضا، بل بطریق أولی، کما هو المشهور، فتأمّل!

و ممّا ذکر ظهر أنّ ما دلّ علی أنّ الباکره لا اختیار [لها] أصلا، أو شریکه مع الأب فی الاختیار مطلقا (۳) محمول علی التقیّه؛ لعدم إمکان حمل هذه الأخبار علی التقیّه، و هم علیهم السّلام فی مقام تعارض الأخبار أمرونا بترک ما وافق العامّه، و الأخذ بما وافقهم (۴)، بل أمرونا بترک ما هو أوفق لمذهب العامّه، و قالوا: إنّ الرشد فیما خالف

۱- الوافی: ۲۱/ ۳۵۵ الحدیث ۲۱۳۶۱، لاحظ! الکافی: ۵/ ۴۶۲ الحدیث ۲، وسائل الشیعه: ۲۱/ ۳۰ الحدیث ۲۶۴۴۲.

۲- الوافی: ۲۱/ ۳۵۸ الحدیث ۲۱۳۶۷، لاحظ! الکافی: ۵/ ۴۶۲ الحدیث ۲، وسائل الشیعه: ۲۱/ ۳۲ الحدیث ۲۶۴۴۷.

۳- وسائل الشیعه: ۲۰/ ۲۶۷ الباب ۳، ۲۷۲ الباب ۴ من أبواب عقد النکاح.

۴- کذا، و الظاهر الصحیح: بما خالفهم.

العامّه مطلقا (۱).

قوله: عن رجل، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: قلت: الجاریه ابنه کم لا تستصبی؟ ابنه ستّ أو سبع؟ فقال: «لا» (۲) .. إلی آخره.

هذا أیضا ظاهره عدم اشتراط إذن الولی فی عقد الباکره مطلقا.

قوله: عن أبی الحسن الأوّل علیه السّلام قال: «إذا تزوّجت البکر؛ بنت تسع سنین، فلیست مخدوعه» (۳).

ظاهره نکاح الدوام، و أنّه لا یشترط إذن الولی؛ لأنّ تزویج الولی جائز من دون تحقّق خدعه و توهّمها. و بالجمله؛ الخدعه قرینه

على ما ذكرنا، فتأمّل!

[باب التمتّع بالإماء]

قوله: [هذه الأخبار الثلاثه مخالفه للقرآن] و لظاهر ما تقدّم [عليها] (۴).

و مخالفه لما اشتهر بين الأصحاب أيضا، و يكون الشاذّ الذى امرنا بترك العمل به، بل مخالفه للإجماع؛ لأنّ الشيخ و إن أفتى بمضمونها فى «النهايه» (۵) إلّا أنّه رجع عن فتواه به فى سائر كتبه (۶).

۱- وسائل الشيعه: ۲۷/ ۱۰۶ الحديث ۳۳۳۳۴.

۲- الوافى: ۲۱/ ۳۶۰ الحديث ۲۱۳۷۵، لاحظ! الكافى: ۵/ ۴۶۳ الحديث ۵، وسائل الشيعه: ۲۱/ ۳۶ الحديث ۲۶۴۶۲.

۳- الوافى: ۲۱/ ۳۶۰ الحديث ۲۱۳۷۶، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۷/ ۴۶۸ الحديث ۱۸۷۵، وسائل الشيعه: ۲۱/ ۳۶ الحديث ۲۶۴۶۳.

۴- الوافى: ۲۱/ ۳۶۷ ذيل الحديث ۲۱۳۹۱.

۵- النهايه للشيخ الطوسى: ۴۹۰.

۶- الرسائل العشر (المسائل الحائريّات): ۲۸۸، لاحظ! مختلف الشيعه: ۷/ ۲۲۲.

و أيضا مخالفه لمثل قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «لا يحلّ مال [امرئ] مسلم، إلّا من طيب نفسه» (۱) و غيره ممّا يدلّ على حرمه الغصب و التصرّف فى مال الغير بغير إذنه.

و مخالفه للسنّه أيضا، و امرنا بترك العمل بما خالفها، و غير مشابهه لسائر أحكام أهل البيت عليهم السّلام، و امرنا بترك العمل بمثله (۲).

و مع جميع ذلك، وقع الاضطراب فى سندها و متنها.

قوله: فيشكل العمل بها (۳) .. إلى آخره.

بل هو [مخالف ل] كثير من الأخبار الظاهره فى الحرمه بخصوصها؛ منها ما سيجى ء فى باب تحليل الإماء، فلاحظ و تأمّل! و باب تزويج الإماء و العبيد، و باب حكم نكاح الأمه إذا بيعت أو بيع زوجها، و غير ذلك.

[باب النظر لمن أراد التزويج]

قوله: عن الحسن بن السرىّ، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: الرجل يريد أن يتزوّج المرأه، يتأمّلها و ينظر إلى خلفها و إلى وجهها؟ قال: «نعم، لا بأس بأن ينظر الرجل إلى المرأه إذا أراد أن يتزوّجها؛ ينظر إلى خلفها و إلى وجهها» (۴).

هذه الأخبار ظاهره فى المنع عن النظر إلى وجه الأجنبيّه إذا لم يرد تزويجها، كما هو المشهور بين الأصحاب.

[و لكن] الجمله الخبريّه فى المقام ليس لها دلاله تقاوم ما سيجى ء، كما لا يخفى

١- عوالى اللآلى: ١/ ٢٢٢ الحديث ٩٨، ٢/ ١١٣ الحديث ٣٠٩.

٢- وسائل الشيعه: ٢٧/ ١٢١ الحديث ٣٣٣٧٣، ١٢٣ الحديث ٣٣٣٨٠ و ٣٣٣٨١.

٣- الوافى: ٢١/ ٣٦٧ ذيل الحديث ٢١٣٩١.

٤- الوافى: ٢١/ ٣٧٢ الحديث ٢١٤٠١، لاحظ! الكافى: ٥/ ٣٦٥ الحديث ٣، وسائل الشيعه: ٢٠/ ٨٨ الحديث ٢٥١٠٢.

على من أمعن النظر.

[أولياء العقد]

[باب ولىّ العقد على الأبكار]

قوله: عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: فى الجاريه يزوّجها أبوها بغير رضا منها قال:

«ليس لها مع أبيها أمر؛ إذا أنكحها جاز نكاحه و إن كانت كارهه» (١).

لو لم يكن مثل هذه الأخبار محمولا على التقيّه، لكان المراد منها ما أراده فى قوله عليه السّلام: «أنت و مالك لأبيك» (٢)؛ حتّى تتلاءم الأدلّه؛ لما مرّ صريحا فى باب التمتّع بالأبكار، و ما سيجى ء.

و يؤمى إلى ذلك قوله عليه السّلام: «هو أنظر لها» (٣)، و يدلّ هذا على أنّه إذا كان مصلحه لها.

على أنّه سيجى ء فى باب تزويج الجدّ و الأب ما يدلّ على أنّ العامّه فى ذلك الزمان كانوا يقولون بأنّ الجدّ إذا زوّج من دون رضا الأب يكون باطلا (٤)، كما هو الظاهر من هذه الأخبار (٥)، حيث [إنّ] الولايه فيها فى الأب فقط.

فمن هذا يحصل وهن اخر بكونها محموله على التقيّه من هذه الحيثيّه أيضا.

مع أنّ مضمون «أنّ الجاريه إذا كانت بين أبويها لا تستأمر» (٦)، و «أنّ هذه

١- الوافى: ٢١/ ٤٠٦ الحديث ٢١٤٤٦، لاحظ! تهذيب الأحكام: ٧/ ٣٨١ الحديث ١٥٣٩، وسائل الشيعه: ٢٠/ ٢٨٥ الحديث ٢٥٦٤٣.

٢- الكافى: ٥/ ٣٩٥ الحديث ٣، وسائل الشيعه: ٢٠/ ٢٩١ الحديث ٢٥٦٥٣.

٣- الكافى: ٥/ ٣٩٤ الحديث ٥، وسائل الشيعه: ٢٠/ ٢٦٩ الحديث ٢٥٥٩٩.

٤- انظر! بدايه المجتهد: ٢/ ١٤.

۵- الوافی: ۲۱/ ۴۰۸ الحدیث ۲۱۴۴۷ و ۲۱۴۴۸ و ۲۱۴۴۹، لاحظ! وسائل الشیعه: ۲۰/ ۲۷۳ الحدیث ۲۵۶۰۹ و ۲۵۶۱۱ و ۲۵۶۱۳.
۶- الکافی: ۵/ ۳۹۳ الحدیث ۲، وسائل الشیعه: ۲۰/ ۲۷۳ الحدیث ۲۵۶۱۱.

ص: ۵۶۱

الجاریه لیس لها مع أبیها أمر» (۱)، و هذا ممّا لم یقل به أحد من الشیعه، ففیه وهن اخر.

فکیف یعارض أمثال هذا الخبر الأخبار الدالّه علی استقلال الباکره الرشیده، الواضحه سندا و دلاله، و المنجبره بالشهره بین الأصحاب و العمومات و الاصول و خصوص ما مرّ فی المتمتّع بها؟!

قوله: عن أبان، عن أبی مریم، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: «الجاریه البکر التی لها أب لا تتزوّج إلّا باذن أبیها، و قال: إذا کانت مالکه لأمرها تزوّجت متی شاءت» (۲).

لعلّ المنع فی صدر الروایه بناء علی ما سنذکر من أنّ الغالب لا اختیار لها، و لا استقلال عاده، بل هی تحت اختیار الأب، بحیث لا یمکنها المخالفه، و یترتّب علیها مفاسد شدیده و غیرها، و أمّا [لو] ملکت أمرها بحیث لا یترتّب علی تزویجها المفاسد؛ فإنّه یجوز تزویجها بغیر ولی و لا یتوقّف علیه شرعا، کما یقوله العامّه (۳).

و المنع من الشارع إنّما هو من جهه ترتّب المفاسد علیه من الخارج، فمتی لم تکن مفسده من الخارج [و هی] مالکه لأمرها؛ أیّ شی ء ترید أن تفعل یمکنها، من غیر ترتّب مفسده [علیه]، فلا مانع شرعا منه، فتأمّل جدّا!

قوله: عن زراره، قال: «سمعت أبا جعفر علیه السّلام یقول: لا ینقض النکاح إلّا الأب» (۴).

۱- تهذیب الأحکام: ۷/ ۳۸۱ الحدیث ۱۵۳۹، وسائل الشیعه: ۲۰/ ۲۸۵ الحدیث ۲۵۶۴۳.
۲- الوافی: ۲۱/ ۴۰۸ الحدیث ۲۱۴۴۸، لاحظ! الکافی: ۵/ ۳۹۱ الحدیث ۲، وسائل الشیعه: ۲۰/ ۲۷۰ الحدیث ۲۵۶۰۰.
۳- المغنی لابن قدامه: ۷/ ۵ و ۶.
۴- الوافی: ۲۱/ ۴۰۸ الحدیث ۲۱۴۴۹، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۷/ ۳۷۹ الحدیث ۱۵۳۲، وسائل الشیعه: ۲۰/ ۲۷۲ الحدیث ۲۵۶۰۹.

ص: ۵۶۲

لا تأمّل فی کونه ناقضا فی الجمله، و عدم کونه ناقضا فی الجمله، و المقام لیس مقام فهم العموم، سیّما بعد ما عرفت و ستعرف من أنّ النصّ مطلق لا عموم فیه، و إفاده المطلق العموم فی مقام یکون النظر؛ بیان حکمه من حیث الإطلاق، لا أنّه یذکر [لبیان] حکم اخر.

و مع التسلیم تکون دلالته ضعیفه غایه الضعف، فکیف یقاوم ما سنذکر من الأدلّه؟ بل لو کانت قویّه- غایه القوّه- لم تکن مقاومه، فضلا عن مثلها، و قس علی هذا باقی الروایات- و سیجی ء تمام التحقیق- مع أنّ ظاهر الروایات صحّه النکاح بغیر إذن

الأب؛ إذ الظاهر منها أنّ الأب إذا أراد أن ينقض النكاح ينقض، و له التسلّط على ذلك، و أنّه إن لم يكن ينقض يكون نكاحا صحيحا، من دون توقّف على إذن الأب، فلعلّه مذهب من مذاهب العامّه (۱).

أو يكون المراد أنّ الأولى رفع اليد عن النكاح الذى لا يرضى به الأب، بحيث لو تحقّق بدون رضاه يطلّق الزوج، فتأمّل!

قوله: منصور بن حازم، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «تستأمر البكر و غيرها، و لا تنكح إلّا بأمرها» (۲).

هذه الصحيحه ظاهره فى مساواه البكر و غيرها، كما هو المشهور؛ لظهورها، و أنّ البكر تستأمر كما تستأمر الثيّب، و أنّه لا فرق بين التى تزوّجت قبل و لم تتزوّج بعد، و صريحه فى أنّ البكر لا تنكح إلّا بأمرها، كما [أنّ] رأى بعض الفقهاء التشريك

۱- بدايه المجتهد: ۲/ ۹.

۲- الوافى: ۲۱/ ۴۰۹ الحديث ۲۱۴۵۴، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۷/ ۳۸۰ الحديث ۱۵۳۵، وسائل الشيعه: ۲۰/ ۲۷۱ الحديث ۲۵۶۰۳.

بينها و بين الولى (۱)، و رأى المشهور استقلالها (۲)، فتدبّر!

قوله: عن سعدان بن مسلم قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: « [لا بأس] بتزويج [البكر] إذا رضيت من غير إذن أبيها» (۳).

سند هذا الحديث معتبر، كما ذكرناه فى علم الرجال و حقّقنا هناك (۴)، و مع ذلك منجبر بالشهره بين الأصحاب، و الموافقه للأخبار التى مضت فى باب التمتّع بالأبكار، و قد تكلّمنا هناك.

و كذا الموافقه للأخبار الآتيه فى الباب الذى عقيب الباب الآتى (۵).

و كذا الموافقه لصحيحه منصور الماضيه، و العمومات، و الإطلاقات الدالّه على صحّه العقود و النكاح من الآيات و الأخبار، بل ظاهر قوله تعالى أَوْفُوا بِالْعُقُودِ (۶) و قوله تعالى أيضا: وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ (۷) و قولهم عليهم السّلام: «المؤمنون عند شروطهم» (۸)، [أ] و «المسلمون»، (۹) كون العقد و العهد و الشرط من نفس المرأه لا مدخليّه للغير كسائر العقود و الشروط الفقهيّه.

و كذا الأخبار المتواتره الوارده فى تضاعيف أحكام النكاح الظاهره فى صحّه

۱- لاحظ! الكافى فى الفقه: ۲۹۲، غنيه النزوع: ۳۴۲ و ۳۴۳.

۲- السرائر: ۲/ ۵۶۱، شرائع الإسلام: ۲/ ۲۷۶، جامع المقاصد: ۱۲/ ۱۲۳.

۳- الوافى: ۲۱/ ۴۱۰ الحديث ۲۱۴۵۵، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۷/ ۲۵۴ الحديث ۱۰۹۵، وسائل الشيعه: ۲۰/ ۲۸۵ الحديث ۲۵۶۴۰.

۴- تعليقات على منهج المقال: ۱۶۰.

۵- الوافی: ۲۱/ ۴۲۵.

۶- المائده (۵): ۱.

۷- الاسراء (۱۷): ۳۴.

۸- عوالی اللآلی: ۱/ ۲۹۳ الحدیث ۱۷۳، ۲/ ۲۵۷ الحدیث ۷.

۹- تهذیب الأحکام: ۷/ ۲۲ الحدیث ۹۳، وسائل الشیعه: ۱۸/ ۱۶ الحدیث ۲۳۰۴۱.

ص: ۵۶۴

نکاح المرأه مطلقا، [مثل] قولهم علیهم السّلام: «فإذا قالت: نعم، فهی امرأتک» (۱)، و ما یؤدّی هذا المضمون، و مثل قول الراوی: «أتزوّج المرأه، فما تقول فی کذا و کذا» فأجابوا بما دلّ علی الصحّه من دون استفصال، و قولهم علیهم السّلام: «تزوّج المرأه کذا و کذا» (۲) إلی غیر ذلک، فتتبّع.

و أیضا نقل الإجماع علی صحّه العقد من دون إذن الولی (۳)، بل و ربّما نقل غیر واحد ذلک الإجماع، و أیضا ما دلّ علی صحّه أفعال المسلمین، و صحّه أفعال البالغه الرشیده مؤیّد و شاهد.

و أیضا روی العامّه و الخاصّه عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم أخبارا متعدّده تدلّ علی الصحّه (۴).

و بالجمله؛ هذا الخبر و ما وافقه موافق للقرآن، و مخالف للعامّه، و موافق لظواهر الأخبار المتواتره، و الإجماع، و الشهره، و الاصول، مثل عدم زیاده التکلیف و غیرها.

و الأخبار المعارضه لها مخالفه لظاهر القرآن، و الشهره، و الاصول، و موافقه لمذهب العامّه و الطریقه المستمرّه بینهم، مع التدافع الذی بینها؛ إذ بعضها یدلّ علی استقلال الأب (۵)، و بعضها علی الاشتراک (۶).

۱- تهذیب الأحکام: ۷/ ۲۶۵ الحدیث ۱۱۴۵، وسائل الشیعه: ۲۱/ ۴۳ الحدیث ۲۶۴۸۶.

۲- تهذیب الأحکام: ۷/ ۲۶۳ الحدیث ۱۱۳۶، ۲۶۷ الحدیث ۱۱۵۱، وسائل الشیعه: ۲۱/ ۴۴ الحدیث ۲۶۴۹۰ و ۴۵ الحدیث ۲۶۴۹۱.

۳- مسائل الناصریات: ۳۲۰ و ۳۲۱ المسأله ۱۵۰.

۴- عوالی اللآلی: ۳/ ۳۲۰ و ۳۲۱ الحدیث ۱۷۸ و ۱۸۰، سنن ابن ماجه: ۱/ ۶۰۱ الحدیث ۱۸۷۰ و ۱۸۷۱، ۶۰۲ الحدیث ۱۸۷۲.

۵- وسائل الشیعه: ۲۰/ ۲۷۱ الحدیث ۲۵۶۰۴، ۲۷۳ الحدیث ۲۵۶۱۱.

۶- تهذیب الأحکام: ۷/ ۳۸۰ الحدیث ۱۵۳۶، وسائل الشیعه: ۲۰/ ۲۸۴ الحدیث ۲۵۶۳۸.

ص: ۵۶۵

و ورد فی الأخبار التی کادت تبلغ حدّ التواتر: «أنّ ما خالف العامّه هو الرشد و الصواب، و المأمور بالأخذ به» (۱)، بخلاف ما وافقه، و «أنّ [ما] لم یوافق القرآن لا یجوز العمل به، و الفتوی بمضمونه» (۲)، بخلاف ما وافقه، و ورد: «خذ بالمشتهر بین

أصحابک» (۳) و «أنّه لا ریب فیه» (۴) فحمل المعارض علی التقیّه متعیّن، مع إمکان حمله.

علی أنّ الأولی أن یجعل أمرها علی ید أبیها، و تختار مختاره، و لا تخالفه بوجه من الوجوه؛ لأنّه أب و عصیانه حرام، و أذیّته عقوق، ففی الغالب یحصل العقوق، بل و الفتن و المفاسد علی ما هو المشاهد عاده من الناس، سیّما العرب الذین هم فی غایه الحمیّه و العصبیّه و الغیره الشدیده، بل العجم أیضا فی هذا الأمر کذلک، فضلا عن العرب؛ فلا یتأتّی عاده أن یتزوّج أحد؛ الباکره من بنت أحد بغیر استئماره، بل ربّما قتل النفوس، و تلف الأموال، و غیر ذلک، و قصاری ما یحصل شدّه العار، و نهایه الشنار، و الشقاق، و التنافر، و التباغض، و الهجران، و أمثال ذلک ممّا لا یرضی الشارع بالنسبه إلی غیر الأب، فکیف یرضی بالقیاس إلی الأب؟!

و الحاصل؛ أنّ هذه الامور بالقیاس إلی الأب فی غایه الشدّه، و حرمه الأب فی غایه اللزوم.

أمّا غیره، و إن کان الأولی أیضا أن تختار رضاهم، إلّا أنّه ربّما لا یتمشّی ذلک؛ لأنّ کلّ أحد له هوی، و البنت أیضا لها هوی، و مخالفه هواها أیضا بلیّه عظیمه؛ لأنّ الزوجین لا بدّ أن یتحقّق بینهما تلائم الأخلاق، و عدم التنافر، و لذا جوّز الشارع للابن أن یترک مختار الأب، و یختار ما هواه، مع أنّه لا یرضی أن

۱- الکافی: ۱/ ۶۷ الحدیث ۱۰، وسائل الشیعه: ۲۷/ ۱۰۶ الحدیث ۳۳۳۳۴.

۲- وسائل الشیعه: ۲۷/ ۱۱۱ الحدیث ۳۳۳۴۷ و ۳۳۳۴۸.

۳- الکافی: ۱/ ۶۷ الحدیث ۱۰، وسائل الشیعه: ۲۷/ ۱۰۶ الحدیث ۳۳۳۳۴.

۴- الکافی: ۱/ ۶۷ الحدیث ۱۰، وسائل الشیعه: ۲۷/ ۱۰۶ الحدیث ۳۳۳۳۴.

یخالف أباه أبدا، و لذا لو عقد الأب بنته لم یعتبر رضاه إجماعا.

و ممّا یؤیّد ما ذکرناه- من أنّ الأولی و الأهمّ أن یجعل أمرها إلی أبیها- أنّ الحیاء مطلوب من البکر فی غایه الشدّه، بل هنّ محموله علی ذلک، و عار و شنار عاده- لو لم یکن کذلک، و لذا اکتفی فی رضاها مجرّد سکوتها، مع أنّ السکوت لا یدلّ علی الرضا، و لا یجوز شرعا البناء علی الرضا من جهه السکوت أصلا، و جاز فی هذا الموضع خاصّه، کما هو المشهور، و دلّ علیه الروایات (۱)، منها فعل الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم بالنسبه إلی فاطمه علیها السّلام (۲).

و من ذلک یظهر ضعف اخر فی الروایات المعارضه؛ لأنّها مخالفه لسنّه الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم، و هو صلّی اللّه علیه و آله و سلم مع کونه أولی بالمؤمنین من أنفسهم، و کان عقد فاطمه علیها السّلام من السماء (۳)، و أنّه لو لم یکن أمیر المؤمنین علیه السّلام لما کان لفاطمه علیها السّلام کفو علی الأرض (۴)، فمع جمیع ذلک استأمرها، و فعل بإذنها و رضاها، و ورد فی الأخبار: «أنّ الأخبار التی وردت و خالفت سنّه الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم لا یجوز العمل بها، و یجب طرحها» (۵).

و یضعّفها أیضا أنّ الطریقه المستمرّه فی الأعصار و الأمصار بین الشیعه استئمارها، بخلاف العامّه (۶)، و الأحوط مراعاه الأب

أيضا، و اللّه أعلم بالصواب.

۱- وسائل الشيعه: ۲۰/ ۲۷۴ الباب ۵ من أبواب عقد النكاح و أولياء العقد.

۲- أمالى الطوسى: ۳۹ الحديث ۴۴، وسائل الشيعه: ۲۰/ ۲۷۵ الحديث ۲۵۶۱۷.

۳- من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۲۴۹ الحديث ۱۱۸۲، وسائل الشيعه: ۲۰/ ۷۴ الحديث ۲۵۰۶۶.

۴- من لا يحضره الفقيه: ۳/ ۲۴۹ الحديث ۱۱۸۳، وسائل الشيعه: ۲۰/ ۷۴ الحديث ۲۵۰۶۷.

۵- وسائل الشيعه: ۲۷/ ۱۰۶ الحديث ۳۳۳۳۴، ۱۱۰ الحديث ۳۳۳۴۴.

۶- بدايه المجتهد: ۲/ ۹.

ص: ۵۶۷

[باب ولىّ العقد على الصغار]

قوله: و سألته عن البكر إذا بلغت مبلغ النساء، أ لها مع أبيها أمر؟ قال: «لا، ليس لها مع أبيها أمر ما لم تثيّب» (۱).

هذه- مع معارضتها للأخبار المتواتره و غيرها ممّا أشرنا فى الحاشيه السابقه، و منها الأخبار الدالّه على التشريك-، معلوم [ه] أنّ قوله عليه السّلام: «أمر» نكره فى سياق النفى يفيد العموم، و العبره بعموم اللفظ، لا خصوص المحلّ كما هو المحقّق، و لم يقل أحد بالعموم. بل مخالف للمتواتر و الضروره من الدين، فيجوز حملها على أنّها ليس لها أمر مطلقا بعنوان الأولويّه، و من جهه الأدب، و رعايه الأب، من قبيل قولهم عليهم السّلام: «أنت و مالك لأبيك» (۲).

و يجوز التخصيص بخصوص تزويج نفسها، و مع ذلك مخصّص بالجدّ، و بصوره عقد الولىّ و غيرها، فيجوز الحمل على الأوّل حتّى يتلائم مع جميع الروايات و غيرها من الأدلّه.

و الحمل على الثانى يوجب طرح جميع تلك الأدلّه مع سائر الحزازات، و منها ترجيح ما وافق العامّه على ما خالفهم، مع أنّ مقتضى الأخبار و الاعتبار عكس ذلك، إلى غير ذلك ممّا عرفت و قس عليها نظائرها من الروايات.

[باب من له [ا] التزويج بغير ولىّ و توكيلها الزوج فى العقد]

قوله: و العجلى، عن أبى جعفر عليه السّلام، قال: «المرأه التى [قد] ملكت نفسها؛

۱- الوافى: ۲۱/ ۴۱۳ الحديث ۲۱۴۵۷، لاحظ! تهذيب الأحكام: ۷/ ۳۸۱ الحديث ۱۵۴۰، وسائل الشيعه: ۲۰/ ۲۷۶ الحديث ۲۵۶۲۰.

۲- الكافى: ۵/ ۳۹۵ الحديث ۳، وسائل الشيعه: ۲۰/ ۲۹۱ الحديث ۲۵۶۵۳.

ص: ۵۶۸

غير السفيهه، و لا المولّى عليها، إنّ تزويجها بغير ولى جائز» (۱).

هـذا الحديث- مع أنّه فى غايه القوّه من السـند، و أنّه من الفضـلاء الأعاظم الذين لولاهم لاندرست آثار النبوّه، و ورد فى شأنهم ما ورد (۲)، و اتّفق إجماعهم على الروايه- يدلّ دلاله واضـحه على المذهب المشهور (۳) من أنّ المرأه إذا لم تكن سـفيهه جاز نكاحها من غير إذن الولىّ و صـحّ؛ إذ لا يخفى أنّ الظاهر منها أنّ المراد [من] «ملكت» ألا تكون مملوكه، و هو معناه الحقيقى، و الأصل الحمل على الحقيقه.

و التقييـد بالسـفيهه، لإخراج من هى عاقله بالعقل التكليفى و إن لم يكن لها رشد ضـبط المال، و لم يتعارف التعبير عنها بالمولّى عليها على الإطلاق.

مع أنّ الدلاله واضـحه- كيف كان- على أنّه يمكن أن يقال أنّ قوله عليه السّلام: «غير السفيهه، و لا المولّى عليها» بدل قوله عليه السّلام: «قد ملكت»، لا أنّه قيد احترازى؛ لأنّ السفيهه، و المولّى عليها ليست بمالكه أمرها قطعا.

و المولّى عليهـا- هنـا- هو المولّى عليهـا فى المـال، لا فى النكاح؛ إذ لا معنى لأن يقول عليه السّـلام: التى ليست بمولّى عليها فى النكـاح يجوز تزويجهـا بغير ولىّ؛ لأنّه فى قوّه أن يقول: التى ليست بمولّى عليهـا فى النكـاح ليست بمولّى عليهـا فى النكـاح؛ إذ يجوز تزويجها بغير ولىّ، و هو معنى ليست بمولّى عليها فى النكاح؛ فإنّ الولىّ عندنا هو الأب، و الجدّ، و الحاكم، و المولّى عليها فى النكاح هى التى لا يجوز نكاحها بغير

۱- الوافى: ۲۱/ ۴۲۵ الحديث ۲۱۴۶۹، لاحظ! الكافى: ۵/ ۳۹۱ الحديث ۱، وسائل الشيعه: ۲۰/ ۲۶۷ الحديث ۲۵۵۹۴.

۲- لاحظ! رجال الكشّى: ۲/ ۳۴۵.

۳- لاحظ! تذكره الفقهاء: ۲/ ۵۸۷ (ط. ق)، جامع المقاصد: ۱۲/ ۱۲۳، مسالك الأفهام: ۷/ ۱۲۰.

إذن هؤلاء.

مع أنّه إذا عرف الراوى أنّ المولّى عليهـا فى النكـاح من هى، و غير المولّى [عليهـا] فى النكاح من هى؟ عرف أنّه يجوز تزويجها بغير ولىّ؛ إذ لو لم يجز لكانت مولّى عليها فى النكاح.

و قـد بسـطنا الكلام فى حاشـيتنا على المسالك (۱) و أوضـحنا غـايه التوضـيح دلاله هـذه الروايه، و أنّها بحيث كادت أن تكون قطعيّه؛ لأنّها فى غايه القوّه.

و يؤكّـد الـدلاله؛ الأخبـار- الـتى مرّت فى بـاب التمتّع بالبـاكره بغير إذن الولىّ (۲)- الكثيره المخـالفه لمـذهب العـامّه يقينا، [و] الموافقه لمذهب الخاصّه جزما، و غيرها ممّا مرّ فى الباب السابق، و سيجى ء.

و أيضـا المفرد المحلّى باللام، و إن لم يفـد العموم لغه، لكن يفيـده عرفا فى أمثال المقام، و المـدار عليه فى الأحكام الفقهيّه، و

قناعه الرواه و سكوتهم و رضاهم مع عدم استفصال يرشد إليه.

مع أنّ التحقيق أنّ المرأه- مثلا- اسم جنس، و هو يقينى، و اللام للتعريف، و هو أيضا يقينى، فمقتضى المركّب [ال] تعريف كما هو المحقّق، و الحكم إذا تعلّق على الجنس يدور معه فى جميع أفراده، مثل قولهم: التمر حارّ.

نعم؛ لا يفيد العموم فيما إذا طلب الجنس المعرّف، مثل: ائتنى بالتمر، فحينئذ الإتيان بفردها يكفى لتحقّق الطبيعه المطلقه.

و أيضا قوله عليه السّلام: «غير السفيهه» .. إلى آخره، إن كان قيدا احترازيّا، فهذا ينادى بأنّه عليه السّلام فى مقام إثبات العموم، و إلّا فلا وجه للاحتراز؛ فإنّه لدفع فهم

١- مخطوط.

٢- الوافى: ٢١/ ٤٠٥ الباب ولى العقد على الأبكار، لاحظ! وسائل الشيعه: ٢٠/ ٢٧٢ و ٢٧٤ و ٢٧٥، الباب ۴ و ۵ و ۶ من أبواب عقد النكاح و أولياء العقد.

العموم بالنسبه إلى ما احترز عنه، و أهل العرف [يثبتون] العموم فى [محاوراتهم]، مثل قولهم: الحيوان الناطق كذا، فإنّ القيد لإخراج غير الناطق، و الإخراج فرع العموم.

فما ظنّك إذا أتى بقيدين للاحتراز، و خصوصا إذا كان خروج ما أخرج بالقيد ظاهرا من دون حاجه إلى الإخراج؟

فإنّ السفيهه و الصغيره خروجهما كان فى غايه الظهور، فمع تعرّضه عليه السّلام لإخراجهما، فكيف لم يتعرّض لإخراج الباكره الرشيده؟! فلو كانت خارجه أيضا، كانت أولى بالتعرّض لإخراجها، ثمّ أولى بمراتب شتّى، بل كان المناسب عكس ما فعله عليه السّلام.

و أمّا دخولها فى قوله عليه السّلام: «المولّى عليها» فقد عرفت فساده.

و إن لم يكن قيدا احترازيّا، بل يكون بدلا و بيانا لقوله عليه السّلام: «ملكت نفسها» فلا شكّ فى أنّه لتعريف التى ملكت نفسها، فالحكم لا بدّ من أن يدور مع المعرّف؛ لأنّ التعريف لإظهار موضوع الحكم، فلا يجوز التخلّف، كما ستعرف فى روايه زراره.

و أيضا القضيّه المهمله ليست محلّ تأمّل، فأىّ فائده فى ذكرها؟ فتأمّل جدّا!

قوله: عن زراره، عن أبى جعفر عليه السّلام، قال: «إذا كانت المرأه مالكه أمرها، تبيع و تشترى، و تعتق، و تشهد، و تعطى من مالها ما شاءت» (١) .. إلى آخره.

هذه الروايه- مع اعتبار سندها؛ لأنّ موسى قوىّ، كما حقّق فى الرجال، و كتابه صحيح (٢)، و الظاهر أنّ هذا الخبر من كتابه، مع

أنّ الظاهر أنّ فضاله ممّن

۱- الوافی: ۲۱ / ۴۳۲ الحدیث ۲۱۴۸۲، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۷ / ۳۷۸ الحدیث ۱۵۳۰، وسائل الشیعه: ۲۰ / ۲۸۵ الحدیث ۲۵۶۴۲.

۲- منهج المقال: ۳۴۷، رجال الکشّی: ۱/ ۱۲۰ و ۲۷۰.

ص: ۵۷۱

أجمعت العصابه (۱) علی قوله، و منجبر سندها بالشهره بین الأصحاب- صریحه فی المذهب المشهور من دوران مالکیّه النکاح مع مالکیّه التصرّفات فی المال، و أنّ المعتبر فی الصحّه هو عدم السفاهه؛ فإنّ قوله علیه السّلام: «تبیع و تشتری» .. إلی آخره للّتی ملکت نفسها و جاز نکاحها بغیر ولیّ؛ لأنّها أوصاف لها، فیکون خاصّه و ممیّزه، فلا یجوز تخلّفها عنها کما هو الشأن فی جمیع الممیّزات؛ لأنّها معرّفات، فکیف یتخلّف عن المعرّف؟!

و لهذا اتّفق جمیع الأفهام علی عدم التخلّف، و أنّه لو ظهر التخلّف لکانوا یعترضون علی المتکلّم أشدّ الاعتراض بأنّ ما ذکرته غیر جامع، أو غیر مانع.

مضافا إلی ما عرفت فی الحاشیه السابقه من أسباب العموم.

[باب الدخول بها قبل أن یعطیها المهر]

قوله: [و یخطر بالبال] أن یحمل مطلق هذه الأخبار علی مقیّدها، أعنی یحمل سقوط مطلق الصداق علی سقوط العاجل منه (۲) .. إلی آخره.

ما ذکره من حمل المطلق علی المقیّد فبعید أیضا، بل أبعد ممّا ذکره الشیخ (۳)؛ لأنّ مطلقه لا یکاد یقبل هذا القید، فلاحظ!

مع أنّه یظهر من روایه المفضّل (۴) أنّ المطلق وارد مورد التقیّه؛ لأنّ الردّ إلی السنّه من بدع العامّه (۵)، و [مع] أنّه ربّما یظهر منها أنّ بناءها علی انقلاب الدعوی

۱- منهج المقال: ۲۵۹، جامع الرواه ۲/ ۲.

۲- الوافی: ۲۲/ ۵۳۸ ذیل الحدیث ۲۱۶۷۳.

۳- تهذیب الأحکام: ۷/ ۳۶۰ ذیل الحدیث ۱۴۶۲ و ۱۴۶۳.

۴- تهذیب الأحکام: ۷/ ۳۶۱ الحدیث ۱۴۶۴، وسائل الشیعه: ۲۱/ ۲۶۱ الحدیث ۲۷۰۴۲.

۵- المجموع للنووی: ۱۶/ ۳۲۲ و ۳۲۳.

ص: ۵۷۲

و صیروره المرأه مدّعیه بناء علی الأماره و العاده، کما أشار إلیه فی «المختلف» (۱)، و یظهر من کلام الشیخ فی کتابیه (۲)، فتأمّل!

مع أنّ حمل المطلق علی المقیّد أیضا مخالف للایات القرآنیّه و الأخبار المتواتره التی ذکرت و سنذکر أیضا، و القواعد الشرعیّه من أصاله الاستصحاب، و عدم خلوّ البضع عن العوض فی صوره من الصور- سوی الزنا خاصّه- و وجوب الوفاء بالعقود و العهود و الشروط، سیّما مع أخذهنّ میثاقا غلیظا، و قال عزّ و جلّ أَ تَأْخُذُونَهُ بُهْتاناً وَ إِثْماً مُبِیناً (۳) إلی غیر ذلک من التهدیدات الهائله.

هذا مضافا إلی فعل المعصوم علیه السّلام، و أصحابهم، و الفقهاء، و المسلمین فی الأعصار و الأمصار، و کذا ما ورد من أنّ «علی الإمام أن یقضی دیون العاجزین، سوی مهور نسائهم» (۴)، و ما ورد من نهایه الثواب و الفضل فی تحلیل الزوجه زوجها من مهرها (۵).

[باب تحلیل الإماء]

قوله: عن الحضرمی، قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: إنّ امرأتی أحلّت لی جاریتها، فقال: «أنکحها إن أردت، قلت: أبیعها؟ قال: لا؛ [إنّما] احلّ لک منها ما أحلّت» (۶).

۱- مختلف الشیعه: ۷/ ۱۳۸ و ۱۳۹.

۲- تهذیب الأحکام: ۷/ ۳۶۰ ذیل الحدیث ۱۴۶۲ و ۱۴۶۳، الاستبصار: ۳/ ۲۲۳ ذیل الحدیث ۸۰۸ و ۸۰۹.

۳- النساء (۴): ۲۰.

۴- الکافی: ۵/ ۳۸۲ الحدیث ۱۸، وسائل الشیعه: ۲۱/ ۲۶۶ الحدیث ۲۷۰۵۸.

۵- وسائل الشیعه: ۲۱/ ۲۸۴ الباب ۲۶ من أبواب المهور.

۶- الوافی: ۲۲/ ۵۹۲ الحدیث ۲۱۷۸۰، لاحظ! الکافی: ۵/ ۴۶۸ الحدیث ۴، وسائل الشیعه: ۲۱/ ۱۳۴ الحدیث ۲۶۷۲۱.

هذا الخبر- مع اعتبار سنده- یدلّ علی صحّه التحلیل بکل لفظ یدلّ علیه، و یکون ظاهرا فیه، و کذا یدلّ علی عدم اشتراط تعیین المدّه، و الأخبار السابقه و اللاحقه (۱) ظاهره أیضا فی الأمرین.

و أمّا المنع عن عاریه الفرج، فالظاهر منه المنع عن العاریه [فلا یناسبها] التحلیل بلفظها؛ فإنّ العاریه بحسب العرف و اللغه [لا] یفید معناها ما یناسب الفروج، و لذا یقبح نسبتها إلی الفروج.

أمّا علی القول بأنّ التحلیل هو تملیک، فظاهر.

و أمّا علی القول بأنّه إباحه، فلأنّ العاریه ثمرتها إباحه المنفعه، لا معناها؛ لأنّ معناها المتداول لا یناسب الفروج.

و كذا جواز انتفاع المستعير [لنفسه] و لغيره، و التصرّف من المستعير المنتفع و غيره كالطبخ، و التصرّف أزيد من واحد، و غير ذلك ممّا هو من خواصّ معنى العاريه.

مع أنّ ما لا يصحّ إعارته يصحّ إجارته، فتأمّل!

قوله: عن ابن بزيع قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن امرأه أحلّت لى جاريتها، فقال: «ذاك لك، قلت: فإن كانت تمزح؟ فقال: و كيف لك بما فى قلبها؟ و إن علمت أنّها تمزح، فلا» (۲).

يدلّ على أنّ الأصل فى الألفاظ الحمل على الظاهر و الحقيقه إلى أن يثبت

۱- وسائل الشيعه: ۲۱/ ۱۲۵ و ۱۲۸ و ۱۳۰ و ۱۳۱ الباب ۳۱ و ۳۲ و ۳۳ و ۳۴ من أبواب نكاح العبيد و الإماء.
۲- الوافى: ۲۲/ ۵۹۴ الحديث ۲۱۷۸۵، لاحظ! الكافى: ۵/ ۴۶۹ الحديث ۸، وسائل الشيعه:۲۱/ ۱۲۸ الحديث ۲۶۷۰۵.

خلافه، و كذا الخبر الآتى (۱).

قوله: [فالتنزّه] عمّا هذه سبيله [أولى] (۲).

بل الظاهر أنّه اتّقاء منه عليه السّلام؛ لأنّ ابن يقطين كان وزير الخليفه، فلم يكن يناسبه ذلك، مع احتمال أن يكون التحليل فى نفسه أمرا مكروها كالطلاق، إلّا أنّه ربّما يعرضه ما يخرجه عن الكراهه، بل لعلّه هو الأظهر.

قوله: قال: و يجوز أن يكون ذلك (۳) .. إلى آخره.

الظاهر من غير واحد من الأخبار المعمول عليها عند الفقهاء، و المشهور بينهم فى الفتوى أنّ الولد تابع للحرّ من الوالدين، و هذا هو الموافق للقاعده- و هى غلبه الحريّه على الرقّيه- الثابته من النصّ، بل النصوص (۴)- على ما هو ببالى- فالاشتراط فاسد؛ لكونه مخالفا للكتاب و السنّه.

قوله: عن الفطحيّه، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: فى المرأه تقول لزوجها: جاريتى لك، قال: «لا يحلّ له فرجها إلّا أن تبيعه أو تهب له» (۵).

لعلّ المراد أنّ هذه العباره لا تفيد التحليل، و لا تفيد الهبه أيضا؛ لعدم ظهور اللام فى ذلك.

و أمّا الحصر، فلعلّ بناؤه على دخول التحليل فى الهبه- أى هبه البضع- أو أنّه محمول على التقيّه، أو ما ذكره الشيخ (۶) على بعد.

۱- الوافى: ۲۲/ ۵۹۵ الحديث ۲۱۷۸۶.

۲- الوافی: ۲۲/ ۵۹۶ ذیل الحدیث ۲۱۷۹۱.

۳- الوافی: ۲۲/ ۵۹۶ ذیل الحدیث ۲۱۷۹۱.

۴- وسائل الشیعه: ۲۱/ ۴۵۹ الباب ۷۳ من أبواب أحکام الأولاد.

۵- الوافی: ۲۲/ ۵۹۷ الحدیث ۲۱۷۹۴، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۷/ ۲۴۳ الحدیث ۱۰۶۱، وسائل الشیعه: ۲۱/ ۱۲۹ الحدیث ۲۶۷۰۷.

۶- تهذیب الأحکام: ۷/ ۲۴۳ ذیل الحدیث ۱۰۶۱.

ص: ۵۷۵

قوله: عن فضیل مولی راشد، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: لمولای فی یدی مال، فسألته أن یحلّ لی ما أشتری من الجواری، فقال: «إن کان یحلّ لک أن [أ] حلّ لک فهو حلال» (۱) .. إلی آخره.

هذا یدلّ علی صحّه تحلیل المولی جاریته لعبده، کالروایه التی مرّت فی الباب السابق، مضافا إلی ما مرّ فی باب عدد ما أحلّ اللّه، کما قال المؤلّف.

و ما ذکره الشیخ موقوف علی کون التحلیل تملیکا لا إباحه و إمتاعا، و لم یثبت، بل الثابت من الأخبار کونه إباحه، و مع ذلک موقوف أیضا علی عدم مالکیه العبد، و هو أیضا محلّ نظر، بل الظاهر- من کثیر من الأخبار المعتبره- مالکیّته مطلقا فی الجمله.

فحمل المعارض علی التقیّه متعیّن، خصوصا بملاحظه کون الحکم لعلی بن یقطین (۲)؛ إذ عرفت أنّه لا یناسبه التحلیل؛ لأنّه کان یشتهر أمثال هذا منه، بل و یصل إلی الخلیفه؛ بمقتضی الظاهر من العاده، و کون الخدم و الحشم فی بیته کثیرین غایه الکثره، و کونه دائما فی خدمه الخلیفه، و مرجع عساکر الخلیفه و أمرائه و خدمه و حشمه، بل و علمائه فی الوظائف و الصکاک، و غیر ذلک من الخدمات و المناصب و الامور.

بل ربّما کان بحیث فی بیته من خدم الخلیفه، و علیه من عیون الخلیفه؛ لاشتهاره بالتشیّع، و سعی الساعون ذلک إلی الخلیفه.

مع [أنّ] روایات الکاظم علیه السّلام کانت أنسب إلی التقیّه؛ لشدّه التقیّه فی زمانه کما لا یخفی علی المطّلع، فالحقّ مع من یقول بالصحّه، و یؤیّده الأخبار الاخر.

۱- الوافی: ۲۲/ ۵۹۸ الحدیث ۲۱۷۹۵، لاحظ! تهذیب الأحکام: ۷/ ۲۳۸ الحدیث ۱۰۴۰، وسائل الشیعه: ۲۱/ ۱۳۰ الحدیث ۲۶۷۰۹.

۲- تهذیب الأحکام: ۷/ ۲۴۳ الحدیث ۱۰۶۲، وسائل الشیعه: ۲۱/ ۱۳۰ الحدیث ۲۶۷۱۰.

ص: ۵۷۶

لا یقال: لعلّ قول الفقهاء أنّ التحلیل عند أصحابنا إمّا عقد أو تملیک، و لا یحتمل- مع هذا- کونه إباحه.

قلت: لم يظهر إجماعهم على ذلك، بل صريح المحقّق أنّه إباحه (۱)، بل نقل فى «المسالك» أنّ المراد هناك هو الإباحه، لا المعنى المعروف منه (۲)، فيظهر أنّه لم يقل أحد بكونه تمليكا.

قوله: و العبد لا يصحّ أن يملك شيئا (۳) .. إلى آخره.

لا يخفى فساده؛ لأنّ النصّ ورد منهم فى المنع (۴)، و الشيخ كان يأتى بالعلّه لنصّهم، لا فى مقابل نصّهم، مع أنّ الظاهر من الشيخ أنّه غير قائل بالمنع، كما يظهر من تجويزه الحمل على الجاريه غير المعيّنه (۵)، فالأولى هو ما ذكرناه من الحمل.

قوله: عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «لا يجوز للعبد» (۶) .. إلى آخره.

يدلّ على أنّ العبد لا يملك، و أنّه محجور، كما هو إجماعى.

[باب حكم نكاح المفقود زوجها]

قوله: فلا تنافى بين الأخبار بوجه، و لا اشتباه فيها و للّه الحمد (۷).

الظاهر عدم الخلاف فى كون ابتداء المدّه المضروبه من حين رفعها القضيّه إلى

۱- شرائع الإسلام: ۲/ ۳۱۶.

۲- مسالك الأفهام: ۸/ ۹۳.

۳- الوافى: ۲۲/ ۵۹۹ ذيل الحديث ۲۱۷۹۶.

۴- وسائل الشيعه: ۱۸/ ۴۱۳ الباب ۴ من كتاب الحجر.

۵- الاستبصار: ۳/ ۱۳۸ ذيل الحديث ۴۹۵.

۶- الوافى: ۲۲/ ۶۰۳ الحديث ۲۱۸۰۶، لاحظ! الكافى: ۵/ ۴۷۷ الحديث ۱، وسائل الشيعه: ۲۱/ ۱۱۳ الحديث ۲۶۶۶۳.

۷- الوافى: ۲۲/ ۶۴۲ ذيل الحديث ۲۱۸۷۵.

الحاكم، و أنّه لا عبره بالمدّه السابقه و إن طالت، و أنّه لا بدّ من أمر الحاكم هنا بالاعتداد بعد انقضاء المدّه المضروبه، فلو اعتدّت بغير إذنه لم يجز و اقتصر- هنا- إلى العدّه الاخرى بعد الإذن، و أنّ مدّه البحث عنه و الفحص تكون أربع سنين.

و يدلّ على الجميع صحيحه العجلى المرويّه فى الكتب المعتبره المعتمده، سيّما «الكافى» (۱) الذى أحاديثه قطعيّه عند مؤلّفه (۲)، و «الفقيه» (۳) الذى أحاديثه حجّه بينه و بين ربّه، و حكم بصحّتها (۴) مع كونها متّفقا عليها بين الفقهاء، مع نهايه وضوح دلالتها، سيّما مع اتّفاق الفقهاء على فهمها كما ذكر، و لا تأمّل فى اعتبار فهم الفقهاء و فتاويهم على حسب ما فهموا و اتّفق أفهامهم عليه.

و أمّا الروايه الاولى (۵) فلا تقاوم [ال] صحيحه من الجهات المذكوره، و أنّ فحص الحاكم لو كان بعد أربع سنين فيخالف

الوثاقيّات، و منها؛ أنّه إن بنى على كفايه مسمّى الفحص، فيخالف الإجماع و الأخبار المعتبره، و منها: الصحيحه المذكوره، مع كون الكلّ مفتى بها بين الأصحاب.

فما ذكره المؤلّف من الجمع فاسد من الوجوه المذكوره، مضافا إلى أنّه لا يتحقّق الجمع بين الكلّ، إلّا بعنايه شديده لا يكاد تقبل العباره، كما لا يخفى على المتأمّل.

فالأظهر توجيه الروايه الاولى، لأنّه يرجع إلى ما هو الحجّه من الروايات،

١- الكافى: ۶/ ١۴٧ الحديث ٢.

٢- الكافى: ١/ ٨.

٣- من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٣۵۴ الحديث ١۶٩۶، وسائل الشيعه: ٢٢/ ١۵۶ الحديث ٢٨٢۶۴.

۴- من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣.

۵- الوافى: ٢٢/ ۶٣۵ الحديث ٢١٨٧٠، لاحظ! وسائل الشيعه: ٢٢/ ١٨۵ الحديث ٢٨٢۶٧.

لا أنّه يوجّه ما هو الحجّه منها حتّى يوافق ما ليس بحجّه، و توجيه الروايه الاولى بأن يجعل قوله: «بعث الوالى» صفه لقوله عليه السّلام: «أربع سنين»، فالمعنى: أنّه إذا مضى الأربع سنين التى بعث الوالى، أو يكتب إلى الناحيه [التى] هو غائب فيه [ا]، فإن لم يجد له أثرا من فحصه فى مدّه الأربع سنين المذكوره أمر الوالى .. إلى اخر الروايه.

و ما ذكر صريح الأخبار المعتبره المذكوره (١) و فتاوى الأصحاب (٢)، فتخرج الروايه عن الحزازت المذكوره، و تصير موافقه للمعتبره و الفتاوى، كما لا يخفى.

و بالجمله؛ لا يخفى فى أنّ الأربع سنين لأجل الفحص، و هى مقدار الفحص المعتبر و مدّته، [و] لا وجه أنّ مسمّى الفحص كاف، مع أنّه ظاهر أنّ مسمّى الفحص لا يكفى غالبا لظهور الأمر، بل للأمر من إصرار و مبالغه و صبر فى التجسّس، حتّى يظهر الحال، و لذا اعتبر أربع سنين، فتأمّل جدّا!

و أمّا روايه الكنانى (٣) فمطلقه؛ تحمل على المقيّد كما هو الحال فى كلّ مطلق و مقيّد، ألا ترى أنّها مقيّده بطلب الوالى جزما؛ إذ ليس فيها من الوالى عين و لا أثر، و مسلّم أنّ الطلاق لا يكون إلّا بعد الفحص عنه جزما، و عرفت أنّ الفحص عنه إنّما هو فى مدّه أربع سنين، و يكون من الوالى كما نطقت به الأخبار و اتّفقت عليه فتاوى الأصحاب، و اللّه يعلم.

[باب شروط المتعه و أحكامها]

قوله: عن البزنطى، عن أبى الحسن الرضا عليه السّلام، قال: «تزويج المتعه؛ نكاح

۱- وسائل الشیعه: ۲۲/ ۱۵۶ الباب ۲۳ من أبواب اقسام الطلاق و أحکامه.

۲- المقنعه: ۵۳۷، النهایه للشیخ الطوسی: ۵۳۸، السرائر: ۲/ ۷۳۶.

۳- الکافی: ۶/ ۱۴۸ الحدیث ۳، وسائل الشیعه: ۲۲/ ۱۵۸ الحدیث ۲۸۲۶۸.

ص: ۵۷۹

بمیراث، و نکاح بغیر میراث، إن اشترطت المیراث کان، و إن لم تشترط لم یکن» (۱).

الأخبار متواتره فی أنّ المتعه لا میراث لها (۲) منها ما ذکر فی هذا الباب، و منها ما مرّ فی باب [عدد] ما أحلّ اللّه- سبحانه- من متعه النساء (۳)، و فی باب وجوه النکاح و غیرها (۴)، و ادّعی ابن إدریس علیه الإجماع (۵).

و یؤیّدها الأخبار الکثیره- الدالّه علی أنّها مستأجره (۶)- الموافقه لظاهر قوله تعالی: فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ (۷) الآیه.

و یؤیّدها- أیضا- عدم موافقتها للزوجه الدائمه فی کثیر من الأحکام؛ مثل جواز الزیاده علی الأربع الثابته من أخبار کثیره غایه الکثره (۸)، المطابقه لفتاوی الفقهاء الأجلّه، مع أنّ مقتضی ظاهر القرآن عدم جواز زیاده الزوجه عن الأربعه، و کذا عدم وجوب نفقتها و کسوتها و سکناها و قسمتها فی اللیالی الأربع، و عدم الطلاق، و عدم عدّه المعهوده للزوجه، إلی غیر ذلک من الأحکام الثابته للزوجه فی

۱- الوافی: ۲۲/ ۶۵۷ الحدیث ۲۱۸۹۹، لاحظ! الکافی: ۵/ ۴۶۵ الحدیث ۲، وسائل الشیعه: ۲۱/ ۶۶ الحدیث ۲۶۵۴۶.

۲- وسائل الشیعه: ۲۱/ ۶۶ الباب ۳۲ من أبواب المتعه.

۳- الوافی: ۲۱/ ۳۰۶ الحدیث ۲۱۲۸۹، لاحظ! وسائل الشیعه ۲۱/ ۱۸ و ۱۹ الحدیث ۲۶۴۰۹.

۴- الوافی: ۲۱/ ۳۳۰ الحدیث ۲۱۳۲۰، لاحظ! وسائل الشیعه ۲۰/ ۸۶ و ۸۷ الحدیث ۲۵۰۹۸.

۵- و الظاهر الصحیح هو ابن زهره، لاحظ! غنیه النزوع: ۳۵۶.

۶- وسائل الشیعه: ۲۱/ ۱۸ الحدیث ۲۶۴۰۷ و ۲۶۴۰۹، ۲۱ الحدیث ۲۶۴۱۹.

۷- النساء (۴): ۲۴.

۸- وسائل الشیعه: ۲۱/ ۱۸ الباب ۴ من أبواب المتعه.

ص: ۵۸۰

الآیات القرآنیّه و الأخبار المتواتره، و هی کثیره.

و یؤیّدها- أیضا- عدم کونها من الأفراد الشائعه المتعارفه للزوجه وقت نزول آیه الإرث، بل مطلقا.

إلی غیر ذلک من المؤیّدات الموافقه للإجماع، و الأخبار المتواتره أو المسلّمه و غیرها، فیصلح ما ذکر لتخصیص الآیه فی الإرث و غیرها، فتأمّل جدّا!

فعلى هذا يكون اشتراط الإرث فاسدا؛ لكونه شرطا مخالفا للكتاب، بل على القول بدخولها فى الزوجه فى آيه الإرث يكون الشرط أيضا باطلا؛ إذ لا معنى لاشتراط الإرث لمن ليس بوارث، أو عدم الإرث لمن هو وارث.

و يمكن حملها على إعطاء الإرث من الثلث الذى للميّت، بأن يحسب منه لا من الثلثين الذين هما حقّ للوارث.

ص: ۵۸۱

كتاب الجنائز و الفرائض و الوصيّات

اشاره

ص: ۵۸۲

ص: ۵۸۳

[أبواب التجهيز]

[باب ثواب من غسّل مؤمنا أو كفّنه أو حفر له]

قوله: تتمّه الحديث كأنّها من كلام الصدوق، أو من غير هذا الخبر، و معناها أنّ حدّ إخفاء العيوب الجسمانيّه الدفن (۱).

لعلّ مراد الصدوق أنّ ستر العيوب التى يراها ليس مختصّا بحاله التغسيل فقط، فلو رأى حال التكفين و بعده إلى الدفن لا مانع من أن يخبر، ليس كذلك، بل حدّه إلى أن يدفن، يعنى الذى يراه إلى أن يدفن و لا يخبره.

و لا فرق بين العيوب الجسمانيّه و غيرها فى أنّه يحرم أن يذكر؛ لأنّ حرمه المؤمن حيّا و ميّتا واحده، كما فى الأخبار (۲)، و مسلّم عند الكلّ، و يدلّ عليه الروايه الآتيه عن الصادق عليه السّلام: «من غسّل فستر و كتم خرج من الذنوب» (۳)، و غالبا يكون الغسّال يكفّن، فتأمّل!

۱- الوافى: ۲۴/ ۲۸۶ ذيل الحديث ۲۴۰۴۱.

۲- وسائل الشيعه: ۳/ ۵۵ الباب ۳۳ من أبواب التكفين.

۳- من لا يحضره الفقيه: ۱/ ۸۶ الحديث ۳۹۵، وسائل الشيعه: ۲/ ۴۹۶ الحديث ۲۷۳۵.

ص: ۵۸۴

[باب علّه غسل الميّت]

قوله: «فلذلك يغسّل الميّت غسل الجنابه» (۱) .. إلى آخره.

یظهر من هذا الخبر و غیره ممّا ذکر فی هذا الباب أنّ الترتیب بین الرأس و الجسد، و بین الیمین و الیسار لازم فی غسل الجنابه.

[إلی هنا ما عثرنا علیه من النسخه الخطیّه]

۱- الوافی: ۲۴/ ۲۸۹ و ۲۹۰ الحدیث ۲۴۰۴۷، لاحظ! الکافی: ۳/ ۱۶۳ الحدیث ۱، وسائل الشیعه: ۲/ ۴۸۷ الحدیث ۲۷۰۹.

المنابع و الماخذ

المنابع و الماخذ ۱- الاحتجاج:

تألیف: أبی منصور أحمد بن علی بن أبی طالب المعروف ب: الشیخ الطبرسی (...- ۵۸۸ ه)، نشر المرتضی، مشهد المقدّسه، سنه ۱۴۰۳ ه. ق.

۲- إحقاق الحق و إزهاق الباطل:

تألیف: السیّد نور اللّه الحسینی المرعشی التستری الشهید (۹۵۶- ۱۰۱۹ ه)، نشر مکتبه آیه اللّه المرعشی النجفی رحمه اللّه، قم المقدّسه.

۳- أحکام القرآن:

تألیف: أبی بکر أحمد بن علی الرازی الجصّاص (۳۰۵- ۳۷۰ ه)، نشر دار الکتاب العربی، بیروت، الطبعه الاولی، سنه ۱۴۰۶ ه. ق.

۴- إرشاد الأذهان:

تألیف: أبی منصور الحسن بن یوسف بن المطهّر المعروف ب: العلّامه الحلّی، (۶۴۸- ۷۲۶ ه)، نشر جماعه المدرّسین، قم المقدّسه، الطبعه الاولی، سنه ۱۴۱۰ ه. ق.

۵- الإرشاد فی معرفه حجج اللّه علی العباد:

تألیف: أبی عبد اللّه محمّد بن محمّد بن النعمان العکبری المعروف ب: الشیخ المفید (۳۳۶- ۴۱۳ ه)، نشر المؤتمر العالمی لألفیه الشیخ المفید، الطبعه الاولی، سنه ۱۴۱۳ ه. ق.

۶- الاستبصار:

تألیف: أبی جعفر محمّد بن الحسن الطوسی المعروف ب: شیخ الطائفه (۳۸۵- ۴۶۰ ه)، نشر دار الکتب الإسلامیّه، طهران، الطبعه الرابعه، سنه ۱۳۶۳ ه. ش.

۷- أقرب الموارد:

تألیف: سعید الخوری الشرتونی (۱۲۶۵- ۱۳۳۰ ه)، نشر مکتبه آیه اللّه المرعشی النجفی رحمه اللّه.

۸- الأمّ:

تألیف: أبی عبد اللّه محمّد بن إدریس الشافعی (۱۵۰- ۲۰۴ ه)، نشر دار المعرفه، بیروت.

۹- أمالی الصدوق:

تألیف: أبی جعفر محمّد بن علی بن الحسین بن بابویه القمّی المعروف ب: الشیخ الصدوق (۳۰۶- ۳۸۱ ه)، نشر مؤسّسه الأعلمی، بیروت، الطبعه الخامسه، سنه ۱۴۰۰ ه. ق.

۱۰- أمالی الطوسی:

تألیف: أبی جعفر محمّد بن الحسن الطوسی المعروف ب: شیخ الطائفه (۳۸۵- ۴۶۰ ه)، نشر مؤسّسه الوفاء، بیروت، الطبعه الثانیه، سنه ۱۴۰۱ ه. ق.

۱۱- الانتصار:

تألیف: السید علی بن الحسین بن موسی علم الهدی المعروف ب: السیّد المرتضی (۳۵۵- ۴۳۶ ه)، انتشارات الشریف الرضی، قم المقدّسه.

۱۲- إیضاح الفوائد:

تألیف: أبی طالب محمّد بن الحسن بن یوسف بن علی المعروف ب: فخر المحقّقین (۶۸۲- ۷۷۱ ه)، نشر إسماعیلیان، الطبعه الثانیه، سنه ۱۴۰۵ ه. ق.

۱۳- بحار الأنوار:

تألیف: المولی محمّد باقر بن محمّد تقی بن مقصود علی المجلسی الثانی (۱۰۳۷- ۱۱۱۱ ه)، نشر مؤسّسه الوفاء، بیروت، الطبعه

الثانیه، سنه ۱۴۰۳ ه. ق.

۱۴- بدائع الصنائع:

تألیف: أبی بکر بن مسعود بن أحمد الکاسانی الحنفی الملقب ب: ملک العلماء، (...- ۵۸۷ ه)، نشر المکتبه العلمیّه، بیروت.

ص: ۵۸۹

۱۵- بدایه المجتهد:

تألیف: محمّد بن أحمد بن رشد القرطبی (۵۲۰- ۵۹۵ ه)، انتشارات الشریف الرضی، قم المقدّسه.

۱۶- البرهان فی تفسیر القرآن:

تألیف: السیّد هاشم بن سلیمان بن إسماعیل الحسینی البحرانی (...- ۱۱۰۷ ه)، انتشارات العلمیّه، قم المقدّسه.

۱۷- بصائر الدرجات:

تألیف: أبی جعفر محمّد بن الحسن بن فرّوخ الصفّار القمّی (...- ۲۹۰ ه)، نشر مکتبه آیه اللّه المرعشی النجفی رحمه اللّه، قم المقدّسه، الطبعه الثانیه، سنه ۱۴۰۴ ه. ق.

۱۸- البیان:

تألیف: أبی عبد اللّه محمّد بن مکّی بن محمّد العاملی المعروف ب: الشهید الأوّل (۷۳۴- ۷۸۶ ه)، نشر بنیاد فرهنگی امام المهدی علیه السّلام، الطبعه الاولی، سنه ۱۴۱۲ ه. ق.

۱۹- تاریخ الطبری:

تألیف: أبی جعفر محمّد بن جریر بن یزید الطبری (۲۲۴- ۳۱۰ ه)، نشر مؤسّسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت، سنه ۱۴۰۹ ه. ق.

۲۰- التبیان فی تفسیر القرآن:

تألیف: أبی جعفر محمّد بن الحسن الطوسی المعروف ب: شیخ الطائفه (۳۸۵- ۴۶۰ ه)، نشر دار إحیاء التراث العربی، بیروت.

۲۱- تذکره الفقهاء:

تألیف: أبی منصور الحسن بن یوسف بن المطهّر المعروف ب: العلّامه الحلّی، (۶۴۸- ۷۲۶ ه)، نشر مؤسّسه آل البیت علیهم السّلام لإحیاء التراث، الطبعه الاولی، سنه ۱۴۱۴ ه. ق.

۲۲- تعلیقات علی منهج المقال:

تألیف: الشیخ محمّد باقر بن محمّد أکمل الوحید البهبهانی (۱۱۱۷- ۱۲۰۵ ه)، الطبعه الحجریه.

ص: ۵۹۰

۲۳- تفسیر الصافی:

تألیف: المولی محسن بن مرتضی بن فیض اللّه المعروف ب: الفیض الکاشانی (۱۰۰۸ - ۱۰۹۱ ه)، نشر مؤسّسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت.

۲۴- تفسیر العیّاشی:

تألیف: أبی نصر محمّد بن مسعود بن عیّاش السلمی السمرقندی المعروف ب: العیّاشی (...-

۳۲۰ ه)، نشر مؤسّسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت، الطبعه الاولی، سنه ۱۴۱۱ ه. ق.

۲۵- التفسیر للفخر الرازی:

تألیف: محمّد بن عمر بن الحسن المعروف ب: فخر الدین الرازی (۵۴۴- ۶۰۶ ه)، نشر دار الفکر، بیروت، سنه ۱۴۱۰ ه. ق.

۲۶- تفسیر القمّی:

تألیف: أبی الحسن علی بن إبراهیم القمّی، (...- ...) نشر مؤسّسه دار الکتاب، قم المقدّسه، الطبعه الثالثه، سنه ۱۴۰۴ ه. ق.

۲۷- تفسیر الکشّاف:

تألیف: جار اللّه محمود بن عمر الزمخشری (۴۶۷- ۵۲۸ ه)، نشر دار الکتاب العربی، بیروت.

۲۸- تفسیر نور الثقلین:

تألیف: عبد علی بن جمعه العروسی الحویزی (...- ۱۰۶۵ ه)، انتشارات اسماعیلیان، قم المقدّسه، الطبعه الرابعه، سنه ۱۴۱۲ ه. ق.

۲۹- التنقیح الرائع:

تألیف: جمال الدین مقداد بن عبد اللّه السیوری (...- ۸۲۶ ه)، نشر مکتبه آیه اللّه المرعشی النجفی رحمه اللّه، قم المقدّسه، سنه ۱۴۰۴ ه. ق.

۳۰- تهذیب الأحکام:

تألیف: أبی جعفر محمّد بن الحسن الطوسی المعروف ب: شیخ الطائفه (۳۸۵- ۴۶۰ ه)، نشر دار الکتب الإسلامیّه، طهران، الطبعه الرابعه، سنه ۱۳۶۵ ه. ش.

۳۱- جامع الرواه:

تألیف: محمّد بن علی الأردبیلی الغروی (...- ۱۱۰۰ ه)، نشر مکتبه آیه اللّه المرعشی النجفی رحمه اللّه، قم المقدّسه، سنه ۱۴۰۳ ه. ق.

۳۲- جامع الشواهد:

تألیف: محمّد باقر بن علی رضا الأردکانی (...- ...)، نشر مکتبه فیروزآبادی، قم المقدّسه، سنه ۱۴۱۲ ه. ق.

۳۳- جامع المقاصد:

تألیف: أبی الحسن علی بن الحسین الکرکی المعروف ب: المحقّق الثانی (۸۶۸- ۹۴۰ ه)، نشر مؤسّسه آل البیت علیهم السّلام لإحیاء التراث، الطبعه الاولی، سنه ۱۴۰۸ ه. ق.

۳۴- جواهر الکلام:

تألیف: الشیخ محمّد حسن بن محمّد باقر النجفی (...- ۱۲۶۶ ه)، نشر دار الکتب الإسلامیّه، طهران، الطبعه الثالثه، سنه ۱۳۶۷ ه. ش.

۳۵- الحاشیه علی مدارک الأحکام:

تألیف: الشیخ محمّد باقر بن محمّد أکمل الوحید البهبهانی (۱۱۱۷- ۱۲۰۵ ه)، نشر مؤسّسه آل البیت علیهم السّلام لإحیاء التراث، قم المقدّسه، الطبعه الاولی، سنه ۱۴۱۹ ه. ق.

۳۶- الحبل المتین:

تألیف: الشیخ محمّد بن الحسین بن عبد الصمد العاملی المعروف ب: الشیخ البهائی (۹۵۳- ۱۰۳۱ ه)، نشر مکتبه بصیرتی، قم المقدّسه.

۳۷- الحدائق الناضره:

تألیف: الشیخ یوسف بن أحمد بن إبراهیم البحرانی (۱۱۰۷- ۱۱۸۶ ه)، نشر دار الأضواء، بیروت، الطبعه الثانیه، سنه ۱۴۰۵ ه. ق.

۳۸- الخرائج و الجرائح:

تألیف: أبی الحسین سعید بن هبه اللّه المعروف ب: قطب الدین الراوندی (...- ۵۷۳)، نشر مؤسّسه الإمام المهدی علیه السّلام، قم المقدّسه، الطبعه الاولی، سنه ۱۴۰۹ ه. ق.

ص: ۵۹۲

۳۹- الخصال:

تألیف: أبی جعفر محمّد بن علی بن الحسین بن بابویه القمّی المعروف ب: الشیخ الصدوق (۳۰۶- ۳۸۱ ه)، نشر جماعه المدرّسین، قم المقدّسه، سنه ۱۴۰۳ ه. ق.

۴۰- الخلاف:

تألیف: أبی جعفر محمّد بن الحسن الطوسی المعروف ب: شیخ الطائفه (۳۸۵- ۴۶۰ ه)، نشر جماعه المدرّسین، قم المقدّسه، سنه ۱۴۰۷ ه. ق.

۴۱- الدروس الشرعیّه:

تألیف: أبی عبد اللّه محمّد بن مکّی بن محمّد العاملی المعروف ب: الشهید الأوّل (۷۳۴- ۷۸۶ ه)، نشر جماعه المدرّسین، قم المقدّسه، الطبعه الاولی، سنه ۱۴۱۴ ه. ق.

۴۲- ذخیره المعاد:

تألیف: الشیخ محمّد باقر بن محمّد مؤمن السبزواری (۱۰۱۷- ۱۰۹۰ ه)، نشر مؤسّسه آل البیت علیهم السّلام لإحیاء التراث، قم المقدّسه.

۴۳- ذکری الشیعه:

تألیف: أبی عبد اللّه محمّد بن مکّی بن محمّد العاملی المعروف ب: الشهید الأوّل (۷۳۴- ۷۸۶ ه)، نشر مؤسّسه آل البیت علیهم السّلام لإحیاء التراث، الطبعه الاولی، سنه ۱۴۱۹ ه. ق.

۴۴- رجال الکشّی (اختیار معرفه الرجال):

تألیف: أبی جعفر محمّد بن الحسن الطوسی المعروف ب: شیخ الطائفه (۳۸۵- ۴۶۰ ه)، نشر مؤسّسه آل البیت علیهم السّلام لإحیاء التراث، قم المقدّسه.

۴۵- رجال النجاشی:

تألیف: أبی العباس أحمد بن علی بن أحمد النجاشی (۳۷۲- ۴۵۰ ه)، نشر جماعه المدرّسین، قم المقدّسه، سنه ۱۴۰۷ ه. ق.

۴۶- الرسائل الاصولیّه:

تألیف: الشیخ محمّد باقر بن محمّد أکمل الوحید البهبهانی (۱۱۱۷- ۱۲۰۵ ه)، نشر مؤسّسه العلّامه المجدّد الوحید البهبهانی رحمه اللّه، الطبعه الاولی، سنه ۱۴۱۶ ه. ق.

ص: ۵۹۳

۴۷- الرسائل التسع:

تألیف: أبی القاسم جعفر بن الحسن بن یحیی بن سعید المعروف ب: المحقّق الحلّی (۶۰۲- ۶۷۶ ه)، نشر مکتبه آیه اللّه المرعشی النجفی رحمه اللّه، قم المقدّسه، الطبعه الاولی، سنه ۱۴۱۳ ه. ق.

۴۸- رسائل الشریف المرتضی:

تألیف: السید علی بن الحسین بن موسی علم الهدی المعروف ب: السیّد المرتضی (۳۵۵- ۴۳۶ ه)، دار القرآن الکریم، قم المقدّسه، الطبعه الاولی، سنه ۱۴۱۰ ه. ق.

۴۹- الرسائل العشر:

تألیف: أبی جعفر محمّد بن الحسن الطوسی المعروف ب: شیخ الطائفه (۳۸۵- ۴۶۰ ه)، نشر جماعه المدرّسین، قم المقدّسه،

۵۰- الرسائل الفقهیّه:

تألیف: الشیخ محمّد باقر بن محمّد أکمل الوحید البهبهانی (۱۱۱۷- ۱۲۰۵ ه)، نشر مؤسّسه العلّامه المجدّد الوحید البهبهانی رحمه اللّه، الطبعه الاولی، سنه ۱۴۱۹ ه. ق.

۵۱- رسائل المحقّق الکرکی:

تألیف: أبی الحسن علی بن الحسین الکرکی المعروف ب: المحقّق الثانی (۸۶۸- ۹۴۰ ه)، نشر مکتبه آیه اللّه المرعشی النجفی رحمه اللّه، قم المقدّسه، الطبعه الاولی، سنه ۱۴۰۹ ه. ق.

۵۲- روض الجنان فی شرح إرشاد الأذهان:

تألیف: زین الدین بن علی بن أحمد العاملی المعروف ب: الشهید الثانی (۹۱۱- ۹۶۵ ه)، نشر مؤسّسه آل البیت علیهم السّلام لإحیاء التراث.

۵۳- الروضه البهیّه فی شرح اللمعه الدمشقیّه:

تألیف: زین الدین بن علی بن أحمد العاملی المعروف ب: الشهید الثانی (۹۱۱- ۹۶۵ ه)، نشر مؤسّسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت.

۵۴- روضه المتّقین:

تألیف: المولی محمّد تقی بن مقصود علی المجلسی الأوّل (۱۰۰۳- ۱۰۷۰ ه)، نشر مؤسّسه

ص: ۵۹۴

المعارف الإسلامیّه، الطبعه الثانیه، سنه ۱۴۰۶ ه. ق.

۵۵- السرائر:

تألیف: أبی جعفر محمّد بن منصور بن أحمد بن إدریس الحلّی (...- ۵۹۸ ه)، نشر جماعه المدرّسین، قم المقدّسه، الطبعه الثانیه، سنه ۱۴۱۲ ه. ق.

۵۶- سنن ابن ماجه:

تألیف: محمّد بن یزید القزوینی (۲۰۷- ۲۷۵ ه)، نشر دار الفکر، بیروت.

۵۷- سنن أبی داود:

تألیف: أبی داود سلیمان بن الأشعث السجستانی الأزدی (۲۰۲- ۲۷۵ ه)، نشر دار الفکر، بیروت.

۵۸- السنن الکبری:

تألیف: أبی بکر أحمد بن الحسین بن علی البیهقی (۳۸۴- ۴۵۸ ه)، نشر دار المعرفه، بیروت، سنه ۱۴۱۳ ه. ق.

۵۹- شرائع الإسلام:

تألیف: أبی القاسم جعفر بن الحسن بن یحیی بن سعید المعروف ب: المحقّق الحلّی (۶۰۲- ۶۷۶ ه)، نشر دار الأضواء، بیروت، الطبعه الثانیه، سنه ۱۴۰۳ ه. ق.

۶۰- شرح السنّه:

تألیف: أبی محمّد الحسین بن مسعود الفراء البغوی (۴۳۶- ۵۱۶ ه)، نشر دار الکتب العلمیّه، بیروت، الطبعه الاولی، سنه ۱۴۱۲ ه.

ق.

۶۱- شرح فتح القدیر:

تألیف: کمال الدین محمّد بن عبد الواحد السیواسی المعروف ب: ابن الهمام الحنفی (۷۹۰- ۸۶۱ ه)، نشر دار الفکر، بیروت، الطبعه الثانیه.

۶۲- شرح المقاصد:

تألیف: مسعود بن عمر بن عبد اللّه المعروف ب: سعد الدین التفتازانی (۷۱۲- ۷۹۳ ه)، انتشارات الشریف الرضی، قم المقدّسه، الطبعه الاولی، سنه ۱۳۷۰ ه. ش.

ص: ۵۹۵

۶۳- شرح المواقف:

تألیف: علی بن محمّد الجرجانی (۷۴۰- ۸۱۶ ه)، انتشارات الشریف الرضی، قم المقدّسه، الطبعه الثانیه، سنه ۱۴۱۵ ه. ق.

۶۴- الصحاح:

تألیف: إسماعیل بن حماد الجوهری (...- ۳۹۳ ه)، نشر دار العلم للملایین، بیروت، الطبعه الرابعه.

۶۵- صحیح مسلم:

تألیف: أبی الحسن مسلم بن الحجاج القشیری النیسابوری (۲۰۴- ۲۶۱ ه)، نشر دار ابن حزم، بیروت، الطبعه الاولی، سنه ۱۴۱۶ ه، ق.

۶۶- الصواعق المحرقه فی الردّ علی أهل البدع و الزندقه:

تألیف: أحمد بن حجر الهیثمی المکی (۸۹۹- ۹۷۴ ه)، نشر مکتبه القاهره، مصر، الطبعه الثانیه، سنه ۱۳۸۵ ه. ق.

۶۷- عدّه الاصول:

تألیف: أبی جعفر محمّد بن الحسن الطوسی المعروف ب: شیخ الطائفه (۳۸۵- ۴۶۰ ه)، قم المقدّسه، الطبعه الاولی، سنه ۱۴۱۷ ه. ق.

۶۸- علل الشرائع:

تـألیف: أبی جعفر محمّـد بـن علی بـن الحسـین بـن بـابویه القمّی المعروف ب: الشـیخ الصـدوق (۳۰۶- ۳۸۱ ه)، نشـر المکتبه الحیدریّه، النجف الأشرف، سنه ۱۳۸۵ ه. ق.

۶۹- عوالی اللآلی العزیزیّه فی الأحادیث الدینیّه:

تألیف: محمّـد بن علی بن إبراهیم الأحسائی المعروف ب: ابن أبی جمهور (...- ۸۸۰ ه)، انتشارات سیّد الشهداء علیه السّلام، قم المقدّسه، الطبعه الاولی، سنه ۱۴۰۳ ه. ق.

۷۰- عیون أخبار الرضا علیه السّلام:

تألیف: أبی جعفر محمّد بن علی بن الحسین بن بابویه القمّی المعروف ب: الشیخ الصدوق (۳۰۶- ۳۸۱ ه)، نشر مؤسّسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت، الطبعه الاولی، سنه

ص: ۵۹۶

۱۴۰۴ ه. ق.

۷۱- غنیه النزوع:

تألیف: أبی المکارم حمزه بن علی بن زهره الحلبی (۵۱۱- ۵۸۵ ه)، نشر مؤسّسه الإمام الصادق علیه السّلام، قم المقدّسه، الطبعه الاولی، سنه ۱۴۱۷ ه. ق.

۷۲- فرائد السمطین:

تـألیف: إبراهیـم بـن محمّـد ابـن المؤیـد بـن عبـد اللّه بن علی بن محمّـد بن الجـوینی الخراسـانی (۶۴۴- ۷۳۰ ه)، نشـر مؤسّسـه المحمودی، بیروت، الطبعه الاولی، سنه ۱۳۹۸ ه. ق.

۷۳- الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السّلام:

نشر المؤتمر العالمی للإمام الرضا علیه السّلام، الطبعه الاولی، سنه ۱۴۰۶ ه. ق.

۷۴- الفوائد الحائریّه:

تألیف: الشـیخ محمّـد باقر بن محمّد أکمل الوحید البهبهانی (۱۱۱۷- ۱۲۰۵ ه)، نشـر مجمع الفکر الإسلامی، الطبعه الاولی، سنه ۱۴۱۵ ه. ق.

۷۵- القاموس المحیط:

تألیف: مجد الدین محمّد بن یعقوب بن محمّد الفیروزآبادی (۷۲۹- ۸۱۷ ه)، نشر دار الجیل، بیروت.

۷۶- قصص الأنبیاء:

تألیف: أبی الحسین سعید بن هبه اللّه المعروف ب: قطب الدین الراوندی (...- ۵۷۳ ه)، نشر الرضویه المقدّسه، مشهد المقدّسه، الطبعه الاولی، سنه ۱۴۰۹ ه. ق.

۷۷- قواعد الأحکام:

تألیف: أبی منصور الحسن بن یوسف بن المطهّر المعروف ب: العلّامه الحلّی، (۶۴۸- ۷۲۶ ه). انتشارات الشریف الرضی، قم المقدّسه.

۷۸- الکافی:

تألیف: أبی جعفر محمّد بن یعقوب بن إسحاق الکلینی (...- ۳۲۹ ه)، نشر دار الکتب الإسلامیّه، طهران، الطبعه الرابعه، سنه ۱۳۶۵ ه. ش.

۷۹- الکافی فی الفقه:

تألیف: أبی الصلاح الحلبی (۳۷۴- ۴۴۷ ه)، نشر مکتبه الإمام أمیر المؤمنین علیه السّلام، اصفهان، الطبعه الاولی، سنه ۱۴۰۳ ه. ق.

۸۰- کامل الزیارات:

تألیف: الشیخ جعفر بن محمّد بن قولویه (...- ۳۶۷ ه)، نشر مؤسسه الفقاهه قم المقدّسه، النجف الأشرف، الطبعه الاولی، سنه ۱۴۱۷ ه. ق.

۸۱- کشف الالتباس:

تألیف: الشیخ مفلح بن الحسن بن رشید الصیمری البحرانی (...- ۹۳۳ ه) نشر مؤسّسه صاحب الأمر علیه السّلام، قم المقدّسه، الطبعه الاولی، سنه ۱۴۱۷ ه. ق.

۸۲- کشف الغمّه فی معرفه الأئمّه علیهم السّلام:

تألیف: بهاء الدین أبی الحسن علی بن عیسی بن أبی الفتح الإربلی (...- ۶۹۲ ه)، نشر مکتبه بنی هاشمی، تبریز، سنه ۱۳۸۱ ه. ق.

۸۳- کشف اللثام:

تألیف: الشیخ محمّد بن الحسن بن محمّد الأصفهانی المعروف ب: الفاضل الهندی (۱۰۶۲- ۱۱۳۷ ه)، نشر جماعه المدرّسین، قم المقدّسه، سنه ۱۴۱۶ ه. ق.

۸۴- کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد:

تألیف: أبی منصور الحسن بن یوسف بن المطهّر المعروف ب: العلّامه الحلّی، (۶۴۸- ۷۲۶ ه)، انتشارات شکوری، قم المقدّسه، الطبعه الثانیه، سنه ۱۴۱۳ ه. ق.

۸۵- کفایه الأحکام:

تألیف: الشیخ محمّد باقر بن محمّد مؤمن السبزواری (...- ۱۰۹۰ ه)، نشر مدرسه صدر المهدوی، اصفهان.

۸۶- کمال الدین و تمام النعمه:

تألیف: أبی جعفر محمّد بن علی بن الحسین بن بابویه القمّی المعروف ب: الشیخ الصدوق (۳۰۶- ۳۸۱ ه)، نشر جماعه المدرّسین، قم المقدّسه.

ص: ۵۹۸

۸۷- لسان العرب:

تألیف: أبی الفضل محمّد بن مکرم بن منظور (۶۳۰- ۷۱۱ ه)، نشر دار الفکر، بیروت.

۸۸- المبسوط فی فقه الإمامیّه:

تألیف: أبی جعفر محمّد بن الحسن الطوسی المعروف ب: شیخ الطائفه (۳۸۵- ۴۶۰ ه)، المکتبه الرضویّه.

۸۹- مجمع البحرین:

تألیف: فخر الدین بن محمّد بن علی بن أحمد الطریحی (۹۷۹- ۱۰۸۵ ه)، منشورات دار مکتبه الهلال، بیروت.

۹۰- مجمع البیان فی تفسیر القرآن:

تألیف: أبی علی الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسی (...- ۵۴۸ ه)، نشر دار مکتبه الحیاه، بیروت.

۹۱- مجمع الزوائد و منهج الفوائد:

تألیف: نور الدین علی بن أبی بکر الهیثمی (۷۳۵- ۸۰۷ ه)، نشر دار الکتاب العربی، بیروت، الطبعه الثالثه، سنه ۱۴۰۲ ه. ق.

۹۲- مجمع الفائده و البرهان:

تألیف: المولی أحمد بن محمّد الأردبیلی المعروف ب: المقدّس الأردبیلی (...- ۹۹۳ ه)، نشر جماعه المدرّسین، قم المقدّسه، سنه ۱۴۰۳ ه. ق.

۹۳- المجموع، شرح المهذّب:

تألیف: أبی زکریا محی الدین بن شرف النووی (...- ۶۷۶ ه)، نشر دار الفکر، بیروت.

۹۴- المحاسن:

تألیف: أبی جعفر أحمد بن محمّد بن خالد البرقی (...- ۲۷۴ ه)، نشر المجمع العالمی لأهل البیت علیهم السّلام، قم المقدّسه، الطبعه الاولی، سنه ۱۴۱۳ ه. ق.

۹۵- المحلّی بالآثار:

تألیف: أبی محمّد علی بن أحمد بن سعید بن حزم الأندلسی (۳۸۴- ۴۵۶ ه)، نشر دار الکتب

ص: ۵۹۹

العلمیّه، بیروت.

۹۶- مختصر تاریخ دمشق:

تألیف: أبی الفضل جمال الدین محمّد بن مکرم ابن منظور (۶۳۰- ۷۱۱ ه)، دار الفکر، بیروت، الطبعه الاولی، سنه ۱۴۰۴ ه. ق.

۹۷- المختصر النافع:

تألیف: أبی القاسم جعفر بن الحسن بن یحیی بن سعید المعروف ب: المحقّق الحلّی (۶۰۲- ۶۷۶ ه)، نشر قسم الدراسات الإسلامیّه فی مؤسّسه البعثه، طهران، الطبعه الثالثه، سنه ۱۴۱۰ ه. ق.

۹۸- مختلف الشیعه:

تألیف: أبی منصور الحسن بن یوسف بن المطهّر المعروف ب: العلّامه الحلّی، (۶۴۸- ۷۲۶ ه)، نشر جماعه المدرّسین، قم المقدّسه، الطبعه الثانیه، سنه ۱۴۱۳ ه. ق.

۹۹- مدارک الأحکام:

تألیف: السیّد محمّد بن علی الموسوی العاملی (۹۴۶- ۱۰۰۹ ه). نشر مؤسّسه آل البیت علیهم السّلام لإحیاء التراث، مشهد المقدّسه، الطبعه الاولی، سنه ۱۴۱۰ ه. ق.

۱۰۰- المراسم فی الفقه الإمامی:

تألیف: الشیخ حمزه بن عبد العزیز الدیلمی الملقّب ب: سلّار (...- ۴۶۳ ه)، منشورات حرمین، الطبعه الاولی، سنه ۱۴۰۴ ه. ق.

۱۰۱- مسالک الأفهام:

تألیف: زین الدین بن علی بن أحمد العاملی المعروف ب: الشهید الثانی (۹۱۱- ۹۶۵ ه)، نشر مؤسّسه المعارف الإسلامیّه، قم المقدّسه، الطبعه الاولی، سنه ۱۴۱۳ ه. ق.

۱۰۲- مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل:

تألیف: المیرزا الحسین بن المیرزا محمّد تقی بن المیرزا علی محمّد النوری الطبرسی (۱۲۵۴- ۱۳۲۰ ه)، نشر مؤسّسه آل البیت علیهم السّلام لإحیاء التراث، قم المقدّسه، الطبعه الاولی، سنه ۱۴۰۷ ه. ق.

۱۰۳- مستطرفات السرائر:

تألیف: أبی جعفر محمّد بن منصور بن أحمد بن إدریس الحلّی (...- ۵۹۸ ه)، نشر مؤسّسه الإمام المهدی علیه السّلام، قم المقدّسه، الطبعه الاولی، سنه ۱۴۰۸ ه. ق.

۱۰۴- مسند الإمام أحمد بن حنبل:

تألیف: أبی عبد اللّه أحمد بن محمّد بن حنبل الشیبانی، (۱۶۴- ۲۴۱ ه)، دار إحیاء التراث العربی، بیروت.

۱۰۵- مشارق الشموس:

تألیف: الحسین بن محمّد بن الحسین الخوانساری (۱۰۱۶- ۱۰۹۹ ه)، نشر مؤسّسه آل البیت علیهم السّلام لإحیاء التراث، قم المقدّسه.

۱۰۶- مصابیح الظلام (شرح المفاتیح):

تألیف: الشیخ محمّد باقر بن محمّد أکمل الوحید البهبهانی (۱۱۱۷- ۱۲۰۵ ه)، نشر مؤسّسه العلّامه المجدّد الوحید البهبهانی

رحمه اللّه، الطبعه الاولی، سنه ۱۴۲۴ ه. ق.

۱۰۷- مصباح المتهجّد:

تألیف: أبی جعفر محمّد بن الحسن الطوسی المعروف ب: شیخ الطائفه (۳۸۵- ۴۶۰ ه)، نشر مؤسّسه فقه الشیعه بیروت، الطبعه الاولی، سنه ۱۴۱۱ ه. ق.

۱۰۸- المصباح المنیر:

تألیف: أبی العباس أحمد بن محمّد بن علی الفیّومی (...- ۷۷۰ ه)، نشر دار الهجره، قم المقدّسه، الطبعه الثانیه، سنه ۱۴۱۴ ه. ق.

۱۰۹- معارج الاصول:

تألیف: أبی القاسم جعفر بن الحسن بن یحیی بن سعید المعروف ب: المحقّق الحلّی (۶۰۲- ۶۷۶ ه)، نشر مؤسّسه آل البیت علیهم السّلام لإحیاء التراث، قم المقدّسه، الطبعه الاولی، سنه ۱۴۰۳ ه. ق.

۱۱۰- معالم الدین فی الاصول (معالم الدین و ملاذ المجتهدین):

تألیف: جمال الدین الحسن ابن الشهید الثانی العاملی (۹۵۹- ۱۰۱۱ ه)، نشر جماعه

ص: ۶۰۱

المدرّسین، قم المقدّسه، سنه ۱۴۰۶ ه. ق.

۱۱۱- معالم الدین فی الفقه (معالم الدین و ملاذ المجتهدین):

تألیف: جمال الدین الحسن ابن زین الدین الشهید الثانی العاملی (۹۵۹- ۱۰۱۱ ه)، نشر مؤسّسه الفقه للطباعه و النشر، قم المقدّسه، الطبعه الاولی، سنه ۱۴۱۸ ه. ق.

۱۱۲- المعتبر:

تألیف: أبی القاسم جعفر بن الحسن بن یحیی بن سعید المعروف ب: المحقّق الحلّی (۶۰۲- ۶۷۶ ه)، نشر مؤسّسه سیّد الشهداء علیه السّلام، قم المقدّسه، سنه ۱۳۶۴ ه. ش.

۱۱۳- المغنی فی فقه أحمد بن حنبل:

تألیف: أبی محمّد عبد اللّه بن أحمد بن قدامه (۵۴۱- ۶۲۰ ه)، نشر دار الفکر، بیروت، الطبعه الاولی، سنه ۱۴۰۵ ه. ق.

۱۱۴- مغنی المحتاج الی معرفه معانی ألفاظ المنهاج:

تألیف: الشیخ محمّد الخطیب الشربینی (...- ۹۷۷ ه)، نشر دار الفکر، بیروت.

۱۱۵- مفاتیح الشرائع:

تألیف: المولی محسن بن مرتضی بن فیض اللّه المعروف ب: الفیض الکاشانی (۱۰۰۸- ۱۰۹۱ ه)، نشر مجمع الذخائر الإسلامیّه، قم المقدّسه، سنه ۱۴۰۱ ه. ق.

۱۱۶- مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلّامه:

تألیف: السیّد محمّد جواد الحسینی العاملی (...- ۱۲۲۶ ه)، نشر جماعه المدرّسین، قم المقدّسه، الطبعه الاولی، سنه ۱۴۱۹ ه. ق.

۱۱۷- المقنع:

تألیف: أبی جعفر محمّد بن علی بن الحسین بن بابویه القمّی المعروف ب: الشیخ الصدوق (۳۰۶- ۳۸۱ ه)، نشر مؤسّسه الإمام الهادی علیه السّلام، قم المقدّسه، سنه ۱۴۱۵ ه. ق.

۱۱۸- المقنعه:

تألیف: أبی عبد اللّه محمّد بن محمّد بن النعمان العکبری المعروف ب: الشیخ المفید (۳۳۶- ۴۱۳ ه)، نشر جماعه المدرّسین، قم المقدّسه، الطبعه الثانیه، سنه ۱۴۱۰ ه. ق.

ص: ۶۰۲

۱۱۹- ملاذ الأخیار:

تألیف: المولی محمّد باقر بن محمّد تقی بن مقصود علی المجلسی الثانی (۱۰۳۷- ۱۱۱۱ ه)، نشر مکتبه آیه اللّه المرعشی النجفی رحمه اللّه، سنه ۱۴۰۶ ه. ق.

۱۲۰- الملل و النحل:

تألیف: أبی الفتح محمّد بن عبد الکریم الشهرستانی، (۴۷۹- ۵۴۸ ه)، انتشارات الشریف الرضی، قم المقدّسه.

۱۲۱- مناقب ابن شهرآشوب:

تألیف: أبی جعفر محمّد بن علی بن شهرآشوب السروی المازندرانی (۴۸۸- ۵۸۸ ه)، نشر دار الأضواء، بیروت، الطبعه الثانیه، سنه ۱۴۱۲ ه. ق.

۱۲۲- منتقی الجمان:

تألیف: جمال الدین الحسن بن زین الدین الشهید الثانی العاملی (۹۵۹- ۱۰۱۱ ه)، نشر جماعه المدرّسین، قم المقدّسه، الطبعه الاولی، سنه ۱۳۶۲ ه. ش.

۱۲۳- منتهی المطلب:

تألیف: أبی منصور الحسن بن یوسف بن المطهّر المعروف ب: العلّامه الحلّی، (۶۴۸- ۷۲۶ ه)، نشر مجمع البحوث الإسلامیّه، مشهد المقدّسه، الطبعه الاولی، سنه ۱۴۱۲ ه. ق.

۱۲۴- من لا یحضره الفقیه:

تألیف: أبی جعفر محمّد بن علی بن الحسین بن بابویه القمّی المعروف ب: الشیخ الصدوق (۳۰۶- ۳۸۱ ه)، نشر دار الکتب الإسلامیّه، طهران، الطبعه الخامسه، سنه ۱۳۹۰ ه. ق.

۱۲۵- منهج المقال فی تحقیق أحوال الرجال:

تألیف: المولی المیرزا محمّد بن علی بن ابراهیم الأسترآبادی (...- ۱۰۲۸ ه)، الطبعه الحجریّه، ایران.

۱۲۶- المهذّب:

تألیف: أبی القاسم عبد العزیز بن نحریر ابن البرّاج الطرابلسی (۴۰۰- ۴۸۱ ه)، نشر جماعه المدرّسین، قم المقدّسه، سنه ۱۴۰۶ ه. ق.

۱۲۷- الناصریّات:

تألیف: السید علی بن الحسین بن موسی علم الهدی المعروف ب: السیّد المرتضی (۳۵۵- ۴۳۶ ه)، نشر رابطه الثقافه و العلاقات الإسلامیّه، سنه ۱۴۱۹ ه. ق.

۱۲۸- النخبه:

تألیف: المولی محسن بن مرتضی بن فیض اللّه المعروف ب: الفیض الکاشانی (۱۰۰۸- ۱۰۹۱ ه)، نشر منظمه الإعلام الإسلامی، الطبعه الثانیه، سنه ۱۴۱۸ ه. ق.

۱۲۹- نهایه الإحکام:

تـألیف: أبی منصـور الحسـن بـن یوسـف بن المطهّر المعروف ب: العلّامه الحلّی، (۶۴۸- ۷۲۶ ه)، نشـر مؤسّسه إسماعیلیّان، قم المقدّسه، الطبعه الثانیه، سنه ۱۴۱۰ ه. ق.

۱۳۰- النهایه فی غریب الحدیث و الأثر:

تألیف: أبی السعادات المبارک بن محمّد الجزری المعروف ب: ابن الأثیر (۵۴۴- ۶۰۶ ه)، انتشارات إسماعیلیان، قم المقدّسه، الطبعه الرابعه، سنه ۱۳۶۷ ه. ش.

۱۳۱- النهایه فی مجرّد الفقه و الفتاوی:

تألیف: أبی جعفر محمّد بن الحسن الطوسی المعروف ب: شیخ الطائفه (۳۸۵- ۴۶۰ ه)، نشر قدس محمّدی.

۱۳۲- نهایه الوصول للعلّامه نهایه الاصول:

تألیف: أبی منصور الحسن بن یوسف بن المطهّر المعروف ب: العلّامه الحلّی، (۶۴۸- ۷۲۶ ه)، مخطوط.

۱۳۳- نهج الحق و کشف الصدق:

تـألیف: أبی منصـور الحسن بن یوسـف بن المطهّر المعروف ب: العلّامه الحلّی، (۶۴۸- ۷۲۶ ه)، نشـر دار الهجره، قم المقـدّسه، الطبعه الثانیه، سنه ۱۴۱۱ ه. ق.

۱۳۴- نیل الأوطار من أحادیث سیّد الأخیار:

تألیف: محمّد بن علی بن محمّد الشوکانی (۱۱۷۳- ۱۲۵۰ ه)، نشر دار الحدیث، القاهره.

۱۳۵- الوافی:

تألیف: المولی محسن بن مرتضـی بن فیض اللّه المعروف ب: الفیض الکاشانی (۱۰۰۸- ۱۰۹۱ ه)، نشر مکتبه أمیر المؤمنین علیه السّلام، اصفهان، الطبعه الاولی، سنه ۱۴۱۲ ه. ق.

۱۳۶- الوافیه:

تألیف: المولی عبـد اللّه بن محمّد التونی البشـروی المعروف ب: الفاضل التونی (...- ۱۰۷۱ ه)، نشـر مجمع الفکر الإسلامی، قم المقدّسه، الطبعه الاولی، سنه ۱۴۱۲ ه. ق.

۱۳۷- وسائل الشیعه:

تألیف: الشیخ محمّد بن الحسن بن محمّد الحرّ العاملی (۱۰۳۳- ۱۱۰۴ ه)، نشر مؤسّسه آل البیت علیهم السّلام لإحیاء التراث، قم المقدّسه، الطبعه الاولی، سنه ۱۴۰۹ ه. ق.

۱۳۸- الوسیله إلی نیل الفضیله:

تألیف: أبی جعفر محمّد بن علی الطوسی المعروف ب: ابن حمزه (...- ...)، نشر مکتبه آیه اللّه المرعشی النجفی رحمه اللّه، قم المقدّسه، الطبعه الاولی، سنه ۱۴۰۷ ه. ق.

۱۳۹- الهدایه:

تألیف: أبی جعفر محمّد بن علی بن الحسین بن بابویه القمّی المعروف ب: الشیخ الصدوق (۳۰۶- ۳۸۱ ه)، نشر مؤسّسه الإمام الهادی علیه السّلام، قم المقدّسه، الطبعه الاولی، سنه ۱۴۱۸ ه. ق.

۱۴۰- ینابیع المودّه:

تألیف: سلیمان بن إبراهیم القندوزی الحنفی (۱۲۲۰- ۱۲۹۴ ه)، انتشارات الشریف الرضی، قم المقدّسه، الطبعه الاولی، سنه ۱۴۱۳ ه. ق.

ص: ۶۰۵

المحتویات

المقدّمه المتحرّرون ۱۲

الوحید و مواجهته للانحراف فی مسیره الاستنباط الفقهی ۲۸

المؤلف و خصوصیات کتابه ۴۰

تحلیل المؤلف لخروج بعض الأصحاب عن مدلول بعض الأدلّه ۴۳

لمحه من حیاه المؤلّف رحمه اللّه نسبه ۵۵

أبوه ۵۶

صباه ۵۶

أساتذته ۵۶

مشایخ إجازاته ۵۷

الذين أجازهم ۵۸

عصره ۵۸

نزوله بلده بهبهان ۶۰

هجرته إلى كربلاء ۶۰

أياديه فى كربلاء ۶۲

ما قيل فيه ۶۲

ص: ۶۰۶

اهتمام معاصريه و تلامذته و من تأخّر عنه بنظريّاته رحمه اللّه ۶۹

فضائله الأخلاقيّه و ملكاته النفسيّه ۷۱

معاصروه ۷۵

تلامذته ۷۶

تاليفه القيّمه ۷۷

وفاته ۸۲

ترجمه الفيض الكاشانى قدّس سرّه ولادته و نشأته و وفاته ۸۵

مكانته العلميّه ۸۶

عقائده و آراؤه ۸۷

تقريظه ۸۹

مشايخه ۹۱

الراوون عنه ۹۱

آثاره ۹۲

بین یدی الکتاب منهجنا فی التحقیق ۹۳

نموذج من صوره النسخه الخطیّه ۹۵

کتاب الحجّه فی تحقّق الفتنه بعد الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ۱۰۳

المراد من النذیر فی الآیه ۱۰۴

فی أنّ الکفّار مکلّفون بفروع الدین ۱۰۶

فی ردّ الشبهه الموردہ علی طریقه المجتهدین ۱۱۱

ص: ۶۰۷

کتاب الطهاره أبواب أحکام المیاه انفعال الماء القلیل بالملاقاه ۱۱۵

قدر الماء الذی لا یتغیّر ۱۳۳

الماء الکرّ بیان مقدار الکرّ ۱۳۹

ماء البئر هل ینجس ماء البئر بالملاقاه ۱۴۱

ماء المطر هل ینجس ماء المطر بالملاقاه ۱۴۴

ماء الحمّام حکم ماء الحمّام ۱۴۵

ما یستحبّ عنه التنزّه و الاجتناب ۱۴۷

الأسئار أحکام أسئار الحیوانات ۱۵۷

الماء القلیل المشتبه و رفع الحدث به ۱۵۸

منزوحات البئر حکم تباعد البئر و البالوعه ۱۶۰

آداب التخلّی حرمه استقبال القبله و استدبارها ۱۶۳

المناقشه فی کلام صاحب الوافی ۱۶۴

عدم معذوریه الجاهل بالحکم ۱۷۰

حکم التطهیر من البول ۱۷۲

استحباب الاستبراء من البول ۱۷۷

ص: ۶۰۸

أحکام النجاسات حکم تعدّی النجاسه من المتنجّس ۱۷۹

الردّ علی ما ذکره صاحب الوافی من الطعن علی الفقهاء ۱۸۳

حکم من شکّ فی إصابه البول ۱۸۶

التطهیر من المنی ۱۸۹

حکم عرق الجنب و الحائض ۱۸۹

حکم المذی و ۱۹۱

التطهیر من الدم ۱۹۱

التطهیر من فضلات الحیوانات ۱۹۷

التطهیر من مسّ الحیوانات ۲۰۱

حکم أهل الکتاب ۲۰۵

التطهیر من الخمر ۲۰۹

المطهّرات مطهّریّه الأرض ۲۱۵

مطهّریّه الشمس ۲۱۶

أبواب الوضوء بحث فی معنی الآیه [معنی الصعید] ۲۲۵

نواقض الوضوء ۲۲۶

معنی وجوب الوضوء ۲۲۷

کیفیّه الوضوء ۲۳۲

فی معنی الکعب ۲۳۵

حدّ الوجه ۲۳۸

عدم إجزاء غسل الرجلین ۲۴۸

مقدار ماء الوضوء ۲۵۰

عدد الغسلات فی الوضوء ۲۵۲

ص: ۶۰۹

حکم الوضوء بماء الورد ۲۶۰

سنن الوضوء و آدابه ۲۶۱

الترتیب فی الوضوء و الموالاه ۲۶۷

وضوء من بأعضائه آفه [وضوء ذی الجبیره] ۲۷۰

فضیله الوضوء و ثوابه ۲۷۳

أبواب الغسل أنواع الغسل ۲۷۵

غسل الجمعه و وقته ۲۷۸

حدّ الجنابه ۲۸۰

احتلام المرأه ۲۸۰

إتیان الدبر ۲۸۱

خروج البلل بعد الغسل ۲۸۳

أحکام الجنب ۲۸۴

غسل مسّ المیّت ۲۸۴

أحکام الحیض ۲۸۹

تمییز دم الحیض من دم العذره و القرحه ۲۹۴

أحکام المبتدأه ۲۹۵

الحبلی تری الدم ۲۹۷

أحکام الاستحاضه ۲۹۹

أحکام النفاس ۳۰۴

کیفیّه الغسل و آدابه ۳۰۸

الترتیب فی الغسل و سقوط الموالاه فیه ۳۱۱

قدر ماء الغسل ۳۱۳

إجزاء الغسل عن الوضوء ۳۱۴

علّه غسل الجنابه و ثوابه ۳۲۱

ص: ۶۱۰

أبواب التیمّم ما یوجب التیمّم ۳۲۳

أحکام التیمّم و المتیمّم ۳۲۷

کیفیّه التیمّم ۳۲۹

أبواب التزیّن استحباب حلق الرأس ۳۳۰

کتاب الصلاه أبواب فضل الصلاه و فرضها الفرض فی الصلاه ۳۳۳

حدّ المسیر الذی یقصّر فیه الصلاه ۳۳۳

بیان حدّ الترخّص ۳۳۹

عزم الإقامه فی السفر ۳۴۴

حکم خروج المسافر إلی ضیعته ۳۴۸

اعتبار الاستیطان فی المنزل ۳۴۹

حکم من کان السفر عمله ۳۵۸

حکم من کان سفره باطلا ۳۵۸

حکم الصلاه فی المواطن الأربعه ۳۵۹

أبواب مواقیت الصلاه مواقیت الصلاه ۳۶۹

أبواب لباس المصلّی و ....

حکم الصلاه فی جلد المیته ۳۷۱

مکان المصلّی ۳۷۲

ما یستتر به المصلّی ۳۷۲

معرفه القبله و قبله المتحیّر ۳۷۳

آداب المساجد و توقیر القبله ۳۷۳

کیفیّه الأذان و الإقامه ۳۷۴

شرائط الأذان و الإقامه و آدابهما ۳۷۶

أبواب صفه الصلاه و ....

تکبیره الإحرام ۳۷۸

القراءه ۳۷۹

حکم تکریر السوره و تبعیضها ۳۸۰

الرکوع و الذکر فیه ۳۸۱

السجود و ما یسجد علیه ۳۸۲

فضیله التعقیب ۳۸۲

السهو فی أجزاء الصلاه ۳۸۳

الشکّ فی أجزاء الصلاه ۳۸۴

السهو فی عدد الرکعات [فی إمکان سهو النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم] ۳۸۵

حکم سهو المسافر فی التقصیر ۳۹۲

الشکّ فی الغداه و المغرب [الشکّ فی الثنائیّه و الثلاثیّه] ۳۹۴

الشکّ فیما زاد علی الرکعتین [الشکّ فی الرباعیّه] ۳۹۴

من لا یعتدّ بشکّه ۳۹۹

حکم من فاتته صلاه ۳۹۹

أبواب فضل صلاه الجمعه و ...

أعمال یوم الجمعه ۴۰۱

وقت صلاه الجمعه ۴۰۱

صلاه الجمعه و شرائطها ۴۰۳

قنوت صلاه الجمعه ۴۱۱

صلاه الجماعه أحکام صلاه الجماعه ۴۱۱

باب النوادر ۴۱۲

أبواب بقیّه الصلوات المفروضات و المسنونات شرائط صلاه العیدین ۴۱۳

تأخیر الصلاه إلی الغد إذا ... ۴۱۶

التحزّن یوم العیدین ۴۱۸

صلاه الكسوف و ... ۴۱۹

كتاب الزكاه و الخمس و المبرّات أبواب زكاه المال العلّه فى وجوب الزكاه و قدرها ۴۲۵

زكاه النقدين [الذهب و الفضّه] ۴۲۹

زكاه الغلات ۴۳۰

زكاه الأنعام ۴۳۱

مصرف الزكاه ۴۳۱

عدم حليّه الزكاه لبنى هاشم ۴۴۱

كيفيّه إعطاء الزكاه ۴۴۱

نقل الزكاه و ضمانها ۴۴۴

حكم من يمتنع من أخذ الزكاه ۴۴۴

أبواب الخمس و سائر ما يصرف إلى الإمام عليه السّلام غناء الإمام عن أموال الناس ۴۴۷

الغنائم و الفوائد و مصارفها ۴۴۸

ص: ۶۱۳

اعتبار الانتساب إلى هاشم بالأب ۴۴۸

ما يجب فيه الخمس ۴۵۵

الخمس بعد المئونه ۴۵۹

مصرف الخمس ۴۶۰

تحليل الخمس للشيعه ۴۶۱

أبواب سائر أصناف الإنفاق أحكام القرض ۴۷۳

أحكام الصدقات ۴۷۴

أحكام الهبه و النحله ۴۷۷

أحكام السكنى و العمرى و الرقبى ۴۸۲

أحكام الوقف ۴۸۲

كتاب الصيام و الاعتكاف و المعاهدات أبواب فرض الصيام و ...

أحكام صيام المسافر ۴۸۷

أحكام صيام يوم الشكّ ۴۸۸

ثبوت الشهر برؤيه الهلال ۴۹۳

عدد أيّام شهر رمضان ۵۰۱

رؤيه الهلال قبل الزوال ۵۰۲

حكم الصوم و الإفطار تقيّه ۵۱۴

أبواب نواقض الصيام ما ينقض الصوم [حكم الارتماس فى الماء] ۵۱۷

حكم الصائم إذا أصبح جنبا أو ... ۵۱۸

متى يفطر المسافر ۵۱۹

كتاب المطاعم و المشارب و التجمّلات أبواب ما يحلّ من المطاعم و ما لا يحلّ المطاعم المحلّله و المحرّمه ۵۲۳

حكم الحيوان إذا رضع من الخنزيره ۵۲۵

الانتفاع من أجزاء الميته ۵۲۹

حكم اختلاط ما يؤكل بغيره ۵۲۹

أبواب الصيد و الذبائح حكم الصيد بالسلاح ۵۳۰

أبواب المشارب حرمه الخمر ۵۳۱

كتاب النكاح و الطلاق و الولادات أبواب بدء النكاح و الحثّ عليه الحرّ يتزوّج الأمه ۵۳۵

من أوقب غلاما حرمت عليه أمّه و ... ۵۳۶

الرضاع من يحرم بالرضاع ۵۳۷

حدّ الرضاع ۵۳۹

صفه لبن الفحل ۵۴۲

اعتبار اتّحاد الفحل ۵۴۴

لا رضاع بعد فطام ۵۴۹

سائر المحرّمات [حرمه نكاح ذات البعل] ۵۴۹

حرمه وطء الزوجه قبل التسع ۵۵۰

ص: ۶۱۵

حكم الجمع بين الفاطميّتين ۵۵۱

النكاح المنقطع إثبات المتعه و ثوابها ۵۵۵

حكم المتعه مع الاستغناء ۵۵۶

المرأه مصدّقه على نفسها ۵۵۶

حكم التمتّع بالأبكار ۵۵۷

حكم التمتّع بالإماء ۵۵۸

حكم النظر لمن أراد التزويج ۵۵۹

أولياء العقد ولىّ العقد على الأبكار ۵۶۰

ولىّ العقد على الصغار ۵۶۷

من لها التزويج بغير ولىّ ۵۶۷

حکم الدخول بالمرأه قبل إعطائها المهر ۵۷۱

نکاح الإماء ۵۷۲

حکم نکاح المفقود زوجها ۵۷۶

بعض أحکام المتعه ۵۷۸

کتاب الجنائز و الفرائض و الوصیّات أبواب التجهیز ثواب تجهیز المیّت ۵۸۳

علّه غسل المیّت ۵۸۴

المنابع و الماخذ ۵۸۷

المحتویات ۶۰۵

ص: ۶۱۶

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم الحمد للّه ربّ العالمین نحمده و نستعینه، و الصلاه و السلام علی نبیّنا محمّد و آله الطیّبین الطاهرین المعصومین.

لقد قامت مؤسّسه العلّامه المجدّد الوحید البهبهانی رحمه اللّه بتحقیق الکتب القیّمه، فقد طبع بعض منها.

فهرس الکتب و الرسائل المحقّقه المطبوعه

۱- خیراتیّه (۲ مجلّد)، الطبعه الثانیه.

۲- راد شبهات الکفّار.

۳- فضائح الصوفیه.

۴- تنبیه الغافلین (المطبوع مع فضائح الصوفیه).

۵- مرآه الأحوال (۲ مجلّد).

۶- راهبرد اهل سنت «سنه الهدایه»، الطبعه الثالثه.

۷- الرسائل الاصولیّه.

۸- الحاشیه علی مجمع الفائده و البرهان.

۹- الرسائل الفقهیّه.

۱۰- مقامع الفضل (۲ مجلّد).

۱۱- مصابیح الظلام فی شرح مفاتیح الشرائع (۱۱ مجلّد).

۱۲- حاشیه الوافی.

تعریف مرکز

بسم الله الرحمن الرحیم

هَلْ یَسْتَوِی الَّذِینَ یَعْلَمُونَ وَالَّذِینَ لَا یَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مرکز القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان بإشراف آیة الله الحاج السید حسن فقیه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدینیة والثقافیة والعلمیة معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائیین والمثقفین فی الجامعات والحوزات العلمیة.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراکز القائمة بتوفیر المصادر فی العلوم الإسلامیة وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحیاناً، تهدف مؤسسة القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان إلی التوفیر الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثین فی العلوم الإسلامیة وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الکترونیة من الکتب والمقالات العلمیة والدراسات المفیدة وهی منظمة فی برامج إلکترونیة وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثین والمثقفین والراغبین فیها.

وتحاول المؤسسة تقدیم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمیة البحتة البعیدة من التعصبات الشخصیة والاجتماعیة والسیاسیة والقومیة وعلی أساس خطة تنوی تنظیم الأعمال والمنشورات الصادرة من جمیع مراکز الشیعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامیة وتعالیم القرآن وآل بیت النبیّ علیهم السلام

تحفیز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدینیة

تنزیل البرامج المفیدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثین والمحققین فی الحوزات العلمیة والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها فى ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمى البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.۴

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربیۀ والانجلیزیۀ والفارسیۀ

الکلمۀ الأخیرۀ

نتقدم بکلمۀ الشکر والتقدیر إلی مکاتب مراجع التقلید منظمات والمراکز، المنشورات، المؤسسات، الکتّاب وکل من قدّم لنا المساعدۀ فی تحقیق أهدافنا وعرض المعلومات علینا.

عنوان المکتب المرکزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهید محمد حسن التوکلی، الرقم ۱۲۹، الطبقۀ الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البرید الالکترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المکتب المرکزی ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

هاتف المکتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البیع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمین ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹