



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغلام



الرمضان
عليكم يا صابرين

WWW. **Ghaemiyeh** .com
WWW. **Ghaemiyeh** .org
WWW. **Ghaemiyeh** .net
WWW. **Ghaemiyeh** .ir

حاشية جامع المدارك

لأبي القاسم
أحمد الخزازي

المجلد الأول

تكملة

أبي القاسم الحسين الخزازي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حاشیه جامع المدارک آیه الله خرازی

کاتب:

محسن خرازی

نشرت فی الطباعة:

موسسه در راه حق

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

- الفهرس ٥
- حاشيه جامع المدارك آيه الله خرازى المجلد ١ ٧٧
- اشاره ٧٧
- هويه الكتاب ٧٨
- قوله فى ج ١، ص ٢، س ١١: «فيشكل مع الالتزام» ٨٦
- قوله فى ج ١، ص ٢، س ١٥: «لايستفاد منها» ٨٦
- قوله فى ج ١، ص ٢، س ١٩: «فمع شمول صحيحه» ٨٦
- قوله فى ج ١، ص ٣، س ٤: «ولا يخفى أن لازم هذا» ٨٦
- قوله فى ج ١، ص ٤، س ٨: «فى القضايا الشرطيه ممنوعه» ٨٧
- قوله فى ج ١، ص ٩، س ١٨: «على جميع التقادير» ٨٧
- قوله فى ج ١، ص ٩، س ٢١: «هذه الروايه المؤيده» ٨٨
- قوله فى ج ١، ص ١٠، س ١: «المؤيده تعيينا كما لا يخفى» ٨٨
- قوله فى ج ١، ص ١١، س ٣: «فلم لا يؤخذ بظاهاها» ٨٨
- قوله فى ج ١، ص ١١، س ١٧: «يلزم جواز التيمم» ٨٨
- قوله فى ج ١، ص ١٢، س ٦: «على غير المعنى المعهود» ٨٨
- قوله فى ج ١، ص ١٢، س ٦: «بعيد جدا» ٨٨
- قوله فى ج ١، ص ٢٥، س ٧: «فتأمل» ٨٩
- قوله فى ج ١، ص ٢٥، س ١٦: «و دعوى لزوم الموافقه القطعيه» ٨٩
- قوله فى ج ١، ص ٢٦، س ١٥: «سلمنا ذلك» ٨٩
- قوله فى ج ١، ص ٢٦، س ١٨: «بحيث يطمئن بعدم التكليف» ٨٩
- قوله فى ج ١، ص ٢٦، س ٢١: «لايوجب رفع التكليف» ٩٠
- قوله فى ج ١، ص ٢٦، س ٢٣: «لازم ذلك عدم جواز المعامله» ٩٠
- قوله فى ج ١، ص ٢٨، س ٢: «مع عدم الاعتياد» ٩٠
- قوله فى ج ١، ص ٢٨، س ١٩: «و يمكن أن يقال» ٩٠

- ٩٠ قوله في ج ١، ص ٣٠، س ١١: «لايبعد ظهورها»
- ٩٠ قوله في ج ١، ص ٣١، س ٢: «و هم يكتفون بالغسله الواحد»
- ٩١ قوله في ج ١، ص ٣١، س ٢: «و أما ما دل على التعدد»
- ٩١ قوله في ج ١، ص ٣١، س ١: «فتحال الكيفيه»
- ٩١ قوله في ج ١، ص ٣٩، س ١: «و أورد عليه»
- ٩١ قوله في ج ١، ص ٣٩، س ١٧: «مع موافقته للإحتياط»
- ٩١ قوله في ج ١، ص ٤١، س ٢: «و من هذه الجهه»
- ٩١ قوله في ج ١، ص ٤١، س ٣: «و يدل عليه بالخصوص»
- ٩٢ قوله في ج ١، ص ٤١، س ٨: «على الاستحباب»
- ٩٢ قوله في ج ١، ص ٤١، س ٩: «لايوجب رفع اليد عن الظهور»
- ٩٢ قوله في ج ١، ص ٤١، س ١١: «من جهه وحده السياق»
- ٩٢ قوله في ج ١، ص ٤٢، س ٤: «فوصل اليدين»
- ٩٢ قوله في ج ١، ص ٤٤، س ٢: «و لو استقبل»
- ٩٣ قوله في ج ١، ص ٤٤، س ١٨: «و لازم لزوم هذا»
- ٩٣ قوله في ج ١، ص ٤٦، س ١٤: «و الخامس الترتيب»
- ٩٣ قوله في ج ١، ص ٤٦، س ٢٢: «بضميمه الأخبار المصرحه»
- ٩٣ قوله في ج ١، ص ٤٨، س ٨: «فلايكفى بقاء الارتماس»
- ٩٣ قوله في ج ١، ص ٤٨، س ١٧: «ولى تأمل حتى فى الأشخاص»
- ٩٣ قوله في ج ١، ص ٧١، س ٧: «فمع تماميه الإجماع»
- ٩٤ قوله في ج ١، ص ٧٣، س ١١: «محل نظر من جهه»
- ٩٤ قوله في ج ١، ص ٧٦، س ٤: «غايه الأمر اشتراط ارتفاع»
- ٩٤ قوله في ج ١، ص ٧٦، س ١٢: «من جهه احتمال المدخليه»
- ٩٤ قوله في ج ١، ص ٧٩، س ١٥: «إلا لاختلاف القوايل»
- ٩٤ قوله في ج ١، ص ٨٠، س ٢١: «لابد من الأخذ بمفاد المرسله»
- ٩٤ قوله في ج ١، ص ٨٠، س ٢٢: «يقع التعارض بين المرسله و بينهما»
- ٩٤ قوله في ج ١، ص ٨١، س ١: «يلزم حمل الموثقه»

- قوله في ج ١، ص ٨١، س ١٩: «و لم تكن لعدم الانتساب» ٩٥
- قوله في ج ١، ص ٨٦، س ١٥: «المروى أنه حيض» ٩٥
- قوله في ج ١، ص ٨٧، س ٢: «و لا يبعد أن يقال» ٩٥
- قوله في ج ١، ص ٩٢، س ١٢: «يشكل الحكم بالاقْتصار» ٩٥
- قوله في ج ١، ص ٩٣، س ١: «لكنه بملاحظه ذيل الروايه» ٩٦
- قوله في ج ١، ص ٩٤، س ٢: «على تقييد المرسله» ٩٦
- قوله في ج ١، ص ٩٤، س ١٢: «كما قد يدعى» ٩٦
- قوله في ج ١، ص ٩٦، س ٤: «و إلا ففيه إشكال» ٩٦
- قوله في ج ١، ص ٩٧، س ٢٤: «و ذات العاده تستظهر» ٩٦
- قوله في ج ١، ص ١٠٠، س ١٢: «و الظاهر أنها ذاتيه» ٩٧
- قوله في ج ١، ص ١٠٢، س ٢: «و لا يخفى أن الجمع» ٩٧
- قوله في ج ١، ص ١٠٤، س ١٠: «استشكل في جواز الوطء في دبرها» ٩٧
- قوله في ج ١، ص ١٠٥، س ٥: «مع التكافؤ فالمرجع هو استصحاب» ٩٧
- قوله في ج ١، ص ١٠٩، س ١١: «و نحتاط في ما يقوم» ٩٧
- قوله في ج ١، ص ١١٣، س ٢١: «فلو لم تكن ظاهره في مذهب المشهور» ٩٧
- قوله في ج ١، ص ١١٥، س ٤: «أما الموثقتان فموردتهما» ٩٧
- قوله في ج ١، ص ١١٥، س ١١: «فالأمر فيها للاستحباب» ٩٨
- قوله في ج ١، ص ١١٥، س ١٤: «قوه لزوم الاحتياط» ٩٨
- قوله في ج ١، ص ١١٦، س ١١: «يقع الإشكال في كفايه الأغسال» ٩٨
- قوله في ج ١، ص ١١٧، س ٧: «عدم إمكان العمل بهذه المكاتبه» ٩٨
- قوله في ج ١، ص ١١٧، س ٨: «لا يمكن مخالفه الفقهاء» ٩٨
- قوله في ج ١، ص ١١٨، س ٤: «فلو لم تر دما» ٩٨
- قوله في ج ١، ص ١١٩، س ٧: «و احتمال أن يكون» ٩٩
- قوله في ج ١، ص ١٢١، س ٤: «في الطائفه الاولى» ٩٩
- قوله في ج ١، ص ١٢١، س ١٠: «و قد يقال بالرجوع إلى» ٩٩
- قوله في ج ١، ص ١٢١، س ١١: «و فيه أنه لا يترتب» ٩٩

- قوله في ج ١، ص ١٢١، س ١٩: «فتأمل» ١٠٠
- قوله في ج ١، ص ١٢٤، س ٧: «و في روايه أخرى» ١٠٠
- قوله في ج ١، ص ١٢٥، س ١١: «و لا يخفى ما في هذا الاستدلال» ١٠٠
- قوله في ج ١، ص ١٢٨، س ١٠: «و في الجواب نظر» ١٠٠
- قوله في ج ١، ص ١٣٠، س ١٧: «لا يؤخذ بالإطلاق» ١٠١
- قوله في ج ١، ص ١٣٠، س ١٨: «مع أنه» ١٠١
- قوله في ج ١، ص ١٣٠، س ١٩: «مضافا إلى إطلاق صحيحه ابن مسكان» ١٠١
- قوله في ج ١، ص ١٣١، س ١٢: «لازم ما ذكر سقوط أصل» ١٠١
- قوله في ج ١، ص ١٣٢، س ٥: «فتأمل» ١٠١
- قوله في ج ١، ص ١٣٢، س ١٦: «هل يكفي تيمم واحد» ١٠٢
- قوله في ج ١، ص ١٣٢، س ١٧: «أغسال الثلاثه طهور واحد» ١٠٢
- قوله في ج ١، ص ١٣٢، س ١٩: «و لا يخفى أن لازم ما ذكر» ١٠٢
- قوله في ج ١، ص ١٣٢، س ٢١: «من ذيل العبارة» ١٠٢
- قوله في ج ١، ص ١٣٣، س ١٢: «لزوم التوجيه إلى القبله» ١٠٢
- قوله في ج ١، ص ١٣٣، س ١٢: «و مع الاجمال» ١٠٢
- قوله في ج ١، ص ١٣٣، س ١٤: «فتأمل» ١٠٣
- قوله في ج ١، ص ١٣٤، س ٧: «مشكل جدا» ١٠٣
- قوله في ج ١، ص ١٣٤، س ٢٢: «وصب الماء من نصف رأسه» ١٠٣
- قوله في ج ١، ص ١٣٦، س ١٨: «لكن رفع اليد عن ظهوره» ١٠٤
- قوله في ج ١، ص ١٣٧، س ٦: «بلاليع» ١٠٤
- قوله في ج ١، ص ١٣٧، س ٧: «لولا الشهره» ١٠٤
- قوله في ج ١، ص ١٣٧، س ١٨: «فما زاد فهو سنه» ١٠٤
- قوله في ج ١، ص ١٣٨، س ١١: «يظهر من بعض الأخبار هذا» ١٠٤
- قوله في ج ١، ص ١٣٨، س ١٢: «أقوى من هذا» ١٠٤
- قوله في ج ١، ص ١٣٩، س ١٨: «و فيه أيضا إشكال» ١٠٥
- قوله في ج ١، ص ١٣٩، س ١٩: «فالعمده الإجماع المنقول» ١٠٥

- قوله في ج ١، ص ١٤٠، س ٢: «و يجب» ----- ١٠٥
- قوله في ج ١، ص ١٤٠، س ٣: «لقاعده الميسور» ----- ١٠٥
- قوله في ج ١، ص ١٤٠، س ٤: «هنا تأمل» ----- ١٠٦
- قوله في ج ١، ص ١٤٧، س ٨: «للصحيح» ----- ١٠٦
- قوله في ج ١، ص ١٤٨، س ١٠: «الكفايه لا لزوم» ----- ١٠٦
- قوله في ج ١، ص ١٤٨، س ١٧: «تطرق الشبهه في الصحيحه» ----- ١٠٧
- قوله في ج ١، ص ١٤٨، س ١٩: «لامحيص عن العمل بما هو المشهور» ----- ١٠٧
- قوله في ج ١، ص ١٤٩، س ٨: «من جهه ندرته» ----- ١٠٧
- قوله في ج ١، ص ١٥٠، س ٧: «التربيع بمعناه الآخر» ----- ١٠٧
- قوله في ج ١، ص ١٥٠، س ١٢: «تأملا» ----- ١٠٧
- قوله في ج ١، ص ١٥٦، س ٥: «لايدفن في قبر اثنان» ----- ١٠٨
- قوله في ج ١، ص ١٥٧، س ١٢: «من جهه إطلاق» ----- ١٠٨
- قوله في ج ١، ص ١٥٨، س ٢: «منها ما لو دفن» ----- ١٠٨
- قوله في ج ١، ص ١٥٨، س ٥: «و لعله يستثنى أيضا» ----- ١٠٨
- قوله في ج ١، ص ١٥٨، س ١٠: «إلا أن يجمع بين كلماتهم» ----- ١٠٨
- قوله في ج ١، ص ١٥٩، س ٥: «إلا أن يمنع لزوم» ----- ١٠٩
- قوله في ج ١، ص ١٥٩، س ١٦: «بعيد» ----- ١٠٩
- قوله في ج ١، ص ١٦٠، س ١٢: «من جهته مشكل» ----- ١٠٩
- قوله في ج ١، ص ١٦١، س ١١: «لابد من دعوى القطع» ----- ١٠٩
- قوله في ج ١، ص ١٦١، س ١٧: «لا يخفى مخالفه هذه الأخبار» ----- ١١٠
- قوله في ج ١، ص ١٦٢، س ٥: «لامجال لاحتمال» ----- ١١٠
- قوله في ج ١، ص ١٦٢، س ٧: «و ربما يستدل له» ----- ١١٠
- قوله في ج ١، ص ١٦٣، س ١٠: «و إن اختلفوا» ----- ١١١
- قوله في ج ١، ص ١٦٣، س ١٧: «في وجوب دفنه» ----- ١١١
- قوله في ج ١، ص ١٦٣، س ١٧: «أما اللف في الخرقه» ----- ١١١
- قوله في ج ١، ص ١٦٣، س ٢٢: «تدفن كما هي بثيابها» ----- ١١١

- قوله في ج ١، ص ١٦٤، س ٩: «فمستبعد من جهة أنه» ١١١
- قوله في ج ١، ص ١٦٥، س ١: «لاوجه للتحديد» ١١١
- قوله في ج ١، ص ١٦٦، س ٤: «حملها على الضرورة بعيد» ١١٢
- قوله في ج ١، ص ١٦٦، س ٦: «ومع عدم الترجيح» ١١٢
- قوله في ج ١، ص ١٦٦، س ١٧: «النصراني» ١١٢
- قوله في ج ١، ص ١٦٧، س ٩: «في الصحيح عن ابن أبي عمير» ١١٢
- قوله في ج ١، ص ١٦٨، س ٥: «فيدل عليه ما عن محمد بن الحسن الصفار» ١١٢
- قوله في ج ١، ص ١٦٨، س ١٢: «ولعله يستفاد» ١١٣
- قوله في ج ١، ص ١٧٤، س ١٤: «كما لو كان» ١١٣
- قوله في ج ١، ص ١٧٥، س ١١: «لابد من الاحتياط» ١١٣
- قوله في ج ١، ص ١٧٥، س ١١: «على إشكال في بعض الصور» ١١٤
- قوله في ج ١، ص ١٧٥، س ١٨: «لإعراض الأصحاب» ١١٤
- قوله في ج ١، ص ١٧٦، س ٤: «في الجملة» ١١٥
- قوله في ج ١، ص ١٧٧، س ١٠: «فلا بد من إحراز عمل الأصحاب» ١١٥
- قوله في ج ١، ص ١٧٨، س ١٦: «أنه لا يمكن الأخذ بظاهرها» ١١٥
- قوله في ج ١، ص ١٨٠، س ١٦: «لا يبعد لزوم الاحتياط» ١١٦
- قوله في ج ١، ص ١٨١، س ٢: «فيحمل المطلق على المقيد» ١١٦
- قوله في ج ١، ص ١٨٢، س ٩: «هذا مع اختلاف الأخبار» ١١٦
- قوله في ج ١، ص ١٨٢، س ١٠: «فمن القسم الأول صحيحه ابن سنان» ١١٧
- قوله في ج ١، ص ١٨٣، س ١: «فبناء على حمل المطلق» ١١٧
- قوله في ج ١، ص ١٨٣، س ١٣: «ولامجال للتمسك» ١١٧
- قوله في ج ١، ص ١٨٤، س ٣: «وأما التيمم بغبار الثوب» ١١٨
- قوله في ج ١، ص ١٨٤، س ٧: «التيمم بالوحد مع الفقد» ١١٨
- قوله في ج ١، ص ١٨٥، س ٩: «أو تقييد الأخبار» ١١٨
- قوله في ج ١، ص ١٨٥، س ١٣: «بلزوم الاحتياط» ١١٨
- قوله في ج ١، ص ١٨٦، س ٣: «فوق الكف قليلا» ١١٨

- قوله في ج ١، ص ١٨٧، س ١٥: «لايبعد لزومه» ----- ١١٨
- قوله في ج ١، ص ١٨٨، س ٦: «القول بالزوم مطلقا» ----- ١١٩
- قوله في ج ١، ص ١٨٨، س ١٣: «ولا يخفى» ----- ١١٩
- قوله في ج ١، ص ١٨٩، س ١٨: «لا يلزم تخصيص» ----- ١١٩
- قوله في ج ١، ص ١٨٩، س ١٩: «ولا يبعد جريان حديث الرفع» ----- ١١٩
- قوله في ج ١، ص ١٨٩، س ٢٠: «لو قلنا بالتخصيص» ----- ١٢٠
- قوله في ج ١، ص ١٨٩، س ٢٢: «يرد التخصيص لبا» ----- ١٢٠
- قوله في ج ١، ص ١٩٠، س ١٥: «ولا يبعد انجبار مثل» ----- ١٢٠
- قوله في ج ١، ص ١٩١، س ٨: «كيف يعمل بطواهرها» ----- ١٢٠
- قوله في ج ١، ص ١٩١، س ٩: «كيف يحمل الأخبار» ----- ١٢١
- قوله في ج ١، ص ١٩١، س ١٩: «قد سبق الكلام» ----- ١٢١
- قوله في ج ١، ص ١٩٤، س ١٥: «وقيد بخوف فوت الصلاة» ----- ١٢١
- قوله في ج ١، ص ١٩٥، س ١٦: «يأتي في كتاب الصلاة» ----- ١٢١
- قوله في ج ١، ص ١٩٦، س ٤: «بحسنه عبدالله بن سنان» ----- ١٢٢
- قوله في ج ١، ص ١٩٧، س ٧: «فتخصيص الموثقه مساوق لطحها» ----- ١٢٢
- قوله في ج ١، ص ١٩٨، س ٦: «إلا أن يقال» ----- ١٢٢
- قوله في ج ١، ص ١٩٩، س ١٣: «في دلالتها تأمل» ----- ١٢٣
- قوله في ج ١، ص ١٩٩، س ٢٣: «فلامجال للإشكال» ----- ١٢٣
- قوله في ج ١، ص ٢٠٠، س ١٣: «و روايه معاويه بن شريح» ----- ١٢٣
- قوله في ج ١، ص ٢٠٠، س ١٧: «منها صحيحه على بن جعفر» ----- ١٢٣
- قوله في ج ١، ص ٢٠١، س ٩: «فلعل الشرك قذاره معنويه» ----- ١٢٣
- قوله في ج ١، ص ٢٠١، س ١٢: «واستدل أيضا» ----- ١٢٤
- قوله في ج ١، ص ٢٠٢، س ١: «لكن الظاهر إعراض الأصحاب» ----- ١٢٤
- قوله في ج ١، ص ٢٠٢، س ١١: «منها موثقه عمار» ----- ١٢٤
- قوله في ج ١، ص ٢٠٢، س ١٥: «و موثقه الاخرى» ----- ١٢٤
- قوله في ج ١، ص ٢٠٢، س ١٧: «منها موثقه عمار» ----- ١٢٤

- قوله في ج ١، ص ٢٠٣، س ١١: «ليست هذه الصحيحه متعرضه» ١٢٤
- قوله في ج ١، ص ٢٠٣، س ١٥: «يعارضها الأخبار» ١٢٥
- قوله في ج ١، ص ٢٠٣، س ٢١: «يشكل الأخذ باحدى الطائفتين» ١٢٦
- قوله في ج ١، ص ٢٠٥، س ١٥: «و فيه تأمل» ١٢٦
- قوله في ج ١، ص ٢٠٦، س ٦: «القول بالكراهه إليها» ١٢٦
- قوله في ج ١، ص ٢٠٦، س ١٥: «من الحمل على الاستحباب» ١٢٦
- قوله في ج ١، ص ٢٠٦، س ١٧: «فمقتضى الإطلاق» ١٢٦
- قوله في ج ١، ص ٢٠٦، س ١٨: «تخصيصه بغير الإبل» ١٢٧
- قوله في ج ١، ص ٢٠٦، س ١٩: «من رفع اليد عن ظهور الأمر» ١٢٧
- قوله في ج ١، ص ٢٠٦، س ٢١: «بعيد فتأمل» ١٢٧
- قوله في ج ١، ص ٢٠٩، س ٨: «نعم يستفاد خلاف ذلك» ١٢٧
- قوله في ج ١، ص ٢٠٩، س ١٣: «و الظاهر عدم إمكان الجمع» ١٢٨
- قوله في ج ١، ص ٢١٠، س ٤: «لكنه معارض بالعرض» ١٢٨
- قوله في ج ١، ص ٢١٠، س ٧: «الذى حدد وزنه» ١٢٨
- قوله في ج ١، ص ٢١١، س ٨: «و هو بعيد جدا» ١٢٩
- قوله في ج ١، ص ٢١٢، س ١٤: «صوره لزوم الحرج» ١٢٩
- قوله في ج ١، ص ٢١٢، س ١٧: «لاتشمل صورته عدم السيلان» ١٣٠
- قوله في ج ١، ص ٢١٢، س ١٧: «فتدل على انتفاء الحكم» ١٣٠
- قوله في ج ١، ص ٢١٢، س ١٨: «فقد يقال» ١٣٠
- قوله في ج ١، ص ٢١٣، س ٩: «صوره عدم الحرج» ١٣٠
- قوله في ج ١، ص ٢١٣، س ١١: «فقد اعتبر فيه السيلان» ١٣١
- قوله في ج ١، ص ٢١٣، س ١٢: «و لا دلاله لذيلها» ١٣١
- قوله في ج ١، ص ٢١٣، س ١٣: «فلا إطلاق لها» ١٣١
- قوله في ج ١، ص ٢١٤، س ١: «و مقتضى هذه الروايه» ١٣١
- قوله في ج ١، ص ٢١٤، س ٣: «الرابع يغسل الثياب» ١٣٢
- قوله في ج ١، ص ٢١٤، س ١٤: «على كفايه المره» ١٣٢

- قوله فى ج ١، ص ٢١٥، س ٢: «عموم من وجه» ----- ١٣٢
- قوله فى ج ١، ص ٢١٥، س ١٧: «فإما أن يراد من الغسل» ----- ١٣٣
- قوله فى ج ١، ص ٢١٦، س ٣: «وأن لا يكون الماء» ----- ١٣٣
- قوله فى ج ١، ص ٢١٦، س ٢٠: «و لا عبره بنظر العرف» ----- ١٣٣
- قوله فى ج ١، ص ٢١٨، س ١٠: «فى استفادة الاستحباب» ----- ١٣٣
- قوله فى ج ١، ص ٢١٨، س ١٩: «لا يشمل الطهارة من الخبث» ----- ١٣٤
- قوله فى ج ١، ص ٢١٨، س ١٩: «فلا يبعد دخول هذه الصورة» ----- ١٣٤
- قوله فى ج ١، ص ٢٢٠، س ٢: «و الذى يمكن أن يقال:» ----- ١٣٥
- قوله فى ج ١، ص ٢٢١، س ١٠: «وكذلك ما دل على الإعادة» ----- ١٣٥
- قوله فى ج ١، ص ٢٢٢، س ٣: «فيدور الأمر» ----- ١٣٥
- قوله فى ج ١، ص ٢٢٢، س ٥: «إلا أن يمنع عموم تلك القاعدة» ----- ١٣٦
- قوله فى ج ١، ص ٢٢٢، س ١٦: «ويستفاد من هذه الصحيحه» ----- ١٣٦
- قوله فى ج ١، ص ٢٢٣، س ١: «بل الإشكال» ----- ١٣٦
- قوله فى ج ١، ص ٢٢٣، س ٨: «يصلى عربانا قاعدا» ----- ١٣٦
- قوله فى ج ١، ص ٢٢٤، س ٦: «و الأقرب حملها على الاستحباب» ----- ١٣٦
- قوله فى ج ١، ص ٢٢٤، س ٩: «من الأرض و البوارى» ----- ١٣٧
- قوله فى ج ١، ص ٢٢٤، س ٢١: «و عن بعض نسخ التهذيب» ----- ١٣٧
- قوله فى ج ١، ص ٢٢٥، س ٢: «لكنها لم تصرح بالطهارة» ----- ١٣٧
- قوله فى ج ١، ص ٢٢٥، س ١١: «و لم يحرز استناد المشهور» ----- ١٣٨
- قوله فى ج ١، ص ٢٢٥، س ١٧: «و لعل هذا الحمل أولى» ----- ١٣٨
- قوله فى ج ١، ص ٢٢٦، س ٢: «فيظهر من مجموعها العفو بدون الطهارة» ----- ١٣٨
- قوله فى ج ١، ص ٢٢٦، س ٢١: «إذا استحيل» ----- ١٣٩
- قوله فى ج ١، ص ٢٢٧، س ٢: «لم يرتفع تنجسه» ----- ١٣٩
- قوله فى ج ١، ص ٢٢٧، س ١٢: «إلا الجسم» ----- ١٣٩
- قوله فى ج ١، ص ٢٢٧، س ١٣: «نعم لا يستقذر» ----- ١٤٠
- قوله فى ج ١، ص ٢٢٨، س ١٠: «فيؤخذ بمفاد ساير الأخبار» ----- ١٤٠

- قوله في ج ١، ص ٢٢٨، س ١٠: «لا فرق بين المشى والمسح» ----- ١٤٠
- قوله في ج ١، ص ٢٢٩، س ١١: «تغير قابل للإنكار» ----- ١٤٠
- قوله في ج ١، ص ٢٢٩، س ١١: «من رواية محمد بن مسلم» ----- ١٤١
- قوله في ج ١، ص ٢٢٩، س ١٥: «لأنه لم تتعلق» ----- ١٤١
- قوله في ج ١، ص ٢٣٠، س ١٦: «ففي حرمتها تأمل» ----- ١٤١
- قوله في ج ١، ص ٢٣١، س ١٧: «وفيه أن الظاهر» ----- ١٤١
- قوله في ج ١، ص ٢٣٢، س ١: «محل إشكال» ----- ١٤٢
- قوله في ج ١، ص ٢٣٢، س ٢: «و يغسل الإناء من ولوغ الكلب ثلاثا» ----- ١٤٢
- قوله في ج ١، ص ٢٣٢، س ٤: «ما رواه ابن أبي العباس» ----- ١٤٢
- قوله في ج ١، ص ٢٣٢، س ٥: «و أغسلها بالتراب» ----- ١٤٣
- قوله في ج ١، ص ٢٣٢، س ٩: «على تأمل فيه» ----- ١٤٣
- قوله في ج ١، ص ٢٣٢، س ١٨: «فتأمل» ----- ١٤٣
- قوله في ج ١، ص ٢٣٣، س ٥: «كذلك تقيدان بهذه الموثقه» ----- ١٤٣
- قوله في ج ١، ص ٢٣٣، س ٧: «على تأمل أشير إليه» ----- ١٤٤
- قوله في ج ١، ص ٢٣٤، س ٣: «يتعين في غسل الأواني» ----- ١٤٤
- قوله في ج ١، ص ٢٣٤، س ٩: «من جهته مشكل» ----- ١٤٤
- قوله في ج ١، ص ٢٣٦، س ١٦: «و أربعا قبل العصر» ----- ١٤٥
- قوله في ج ١، ص ٢٣٦، س ١٨: «الوتر ثلاثا» ----- ١٤٥
- قوله في ج ١، ص ٢٣٧، س ٢: «كان أبي يصليها» ----- ١٤٥
- قوله في ج ١، ص ٢٣٧، س ٣: «يصلى ثلاث عشره» ----- ١٤٥
- قوله في ج ١، ص ٢٣٨، س ١: «و إن كانت معتبره في نفسها» ----- ١٤٥
- قوله في ج ١، ص ٢٣٨، س ١: «لكن إعراض المشهور» ----- ١٤٥
- قوله في ج ١، ص ٢٣٨، س ٣: «غير قابل للتخصيص» ----- ١٤٦
- قوله في ج ١، ص ٢٣٨، س ٣: «فعل المشهور أخذوا» ----- ١٤٦
- قوله في ج ١، ص ٢٣٨، س ٥: «مثل صحيحه زراه» ----- ١٤٦
- قوله في ج ١، ص ٢٤٠، س ٢: «لو لامخافه مخالفه المشهور» ----- ١٤٧

- قوله في ج ١، ص ٢٤٠، س ٢: «لا يمكن الأخذ بظاهر الأخبار» ١٤٧
- قوله في ج ١، ص ٢٤٠، س ٣: «ترجيحا أو تخييرا» ١٤٧
- قوله في ج ١، ص ٢٤١، س ١٥: «لكن الوقت غير صالح» ١٤٧
- قوله في ج ١، ص ٢٤١، س ١٧: «إلا صلوح الوقت» ١٤٧
- قوله في ج ١، ص ٢٤١، س ١٨: «صراحه الأخبار المذكوره» ١٤٨
- قوله في ج ١، ص ٢٤٢، س ١٠: «إذا اعترض الفجر» ١٤٨
- قوله في ج ١، ص ٢٤٢، س ٢١: «فالنور الأول موجود» ١٤٨
- قوله في ج ١، ص ٢٤٣، س ١: «ثم نقول الحكم معلق» ١٤٨
- قوله في ج ١، ص ٢٤٣، س ١٨: «لأنه من المعلوم» ١٤٩
- قوله في ج ١، ص ٢٤٣، س ٢٣: «فتأمل» ١٤٩
- قوله في ج ١، ص ٢٤٣، س ٢٣: «ثم على تقدير الاجمال» ١٤٩
- قوله في ج ١، ص ٢٤٣، س ٢٣: «لاوجه لرفع اليد عما يظهر» ١٤٩
- قوله في ج ١، ص ٢٤٤، س ٣: «صراحه الأخبار في جواز التأخير» ١٤٩
- قوله في ج ١، ص ٢٤٥، س ١٠: «فلامانع من الأخذ» ١٥٠
- قوله في ج ١، ص ٢٤٦، س ٥: «على حرمه التطوع» ١٥٠
- قوله في ج ١، ص ٢٤٦، س ١١: «فلم يعلم أن التنفل» ١٥٠
- قوله في ج ١، ص ٢٤٦، س ١٤: «بعض الأخبار» ١٥١
- قوله في ج ١، ص ٢٤٦، س ١٥: «و هو محل نظر» ١٥١
- قوله في ج ١، ص ٢٤٦، س ١٦: «يطلق الأدله» ١٥١
- قوله في ج ١، ص ٢٤٧، س ٢: «يمكن الاستدلال له» ١٥١
- قوله في ج ١، ص ٢٤٧، س ٦: «فيمكن الاستدلال عليه» ١٥١
- قوله في ج ١، ص ٢٤٨، س ١: «فيدل عليه مرسله» ١٥٢
- قوله في ج ١، ص ٢٤٨، س ١٢: «فهو علامه لأهل العراق» ١٥٢
- قوله في ج ١، ص ٢٤٩، س ١٣: «و سقط القرص» ١٥٢
- قوله في ج ١، ص ٢٤٩، س ١٧: «فكتب إلى أرى لك أن تنتظر» ١٥٢
- قوله في ج ١، ص ٢٥٠، س ١١: «ذهاب الحمره علامه المغرب» ١٥٢

- قوله في ج ١، ص ٢٥٠، س ١٩: «من جهة احتمال» ----- ١٥٢
- قوله في ج ١، ص ٢٥٠، س ٢٠: «لأقل من الاجمال» ----- ١٥٣
- قوله في ج ١، ص ٢٥٠، س ٢١: «مخالفة المشهور مشكله» ----- ١٥٣
- قوله في ج ١، ص ٢٥١، س ٦: «أو الأفضليه» ----- ١٥٣
- قوله في ج ١، ص ٢٥١، س ٦: «قد أشرنا إليه سابقا» ----- ١٥٣
- قوله في ج ١، ص ٢٥١، س ٨: «عدم الجواز في غيرهما» ----- ١٥٣
- قوله في ج ١، ص ٢٥١، س ١٩: «فيدل عليها» ----- ١٥٤
- قوله في ج ١، ص ٢٥٢، س ٥: «يصلى الزوال» ----- ١٥٤
- قوله في ج ١، ص ٢٥٢، س ٧: «بالاولى» ----- ١٥٤
- قوله في ج ١، ص ٢٥٢، س ٧: «و لم يصل الزوال» ----- ١٥٤
- قوله في ج ١، ص ٢٥٢، س ٨: «من نوافل الأولى» ----- ١٥٤
- قوله في ج ١، ص ٢٥٢، س ٨: «ما بين الاولى» ----- ١٥٤
- قوله في ج ١، ص ٢٥٢، س ٩: «فلا يصلى النوافل» ----- ١٥٤
- قوله في ج ١، ص ٢٥٢، س ١٤: «أما الحكم الثاني» ----- ١٥٥
- قوله في ج ١، ص ٢٥٢، س ١٧: «سيجىء الكلام فيه» ----- ١٥٥
- قوله في ج ١، ص ٢٥٢، س ٢١: «فيستفاد مما ورد» ----- ١٥٥
- قوله في ج ١، ص ٢٥٣، س ٧: «و ربما يتمسك» ----- ١٥٥
- قوله في ج ١، ص ٢٥٣، س ٨: «لايستفاد منها عدم الجواز» ----- ١٥٥
- قوله في ج ١، ص ٢٥٣، س ١٦: «مخصصه لها في موردها» ----- ١٥٦
- قوله في ج ١، ص ٢٥٤، س ١: «لوجود المقتضى» ----- ١٥٦
- قوله في ج ١، ص ٢٥٤، س ٥: «منها صحيحه زراه» ----- ١٥٦
- قوله في ج ١، ص ٢٥٤، س ٨: «لو كان عليك» ----- ١٥٦
- قوله في ج ١، ص ٢٥٤، س ١١: «ولايتطوع بركعه» ----- ١٥٦
- قوله في ج ١، ص ٢٥٤، س ٢١: «الظاهر هو الوقت الذى أمر» ----- ١٥٦
- قوله في ج ١، ص ٢٥٥، س ٨: «لو لم يرجع إليها» ----- ١٥٧
- قوله في ج ١، ص ٢٥٥، س ٢٣: «بل مطلق وقت الأداء» ----- ١٥٧

- ١٥٧ قوله في ج ١، ص ٢٥٥، س ٢٣: «فالظاهر أن هذا»
- ١٥٧ قوله في ج ١، ص ٢٥٦، س ١١: «الظاهر أن المراد»
- ١٥٧ قوله في ج ١، ص ٢٥٦، س ٢١: «و لا يخفى ما فيه»
- ١٥٨ قوله في ج ١، ص ٢٥٦، س ٢٢: «يكون الإقامه معرفه»
- ١٥٨ قوله في ج ١، ص ٢٥٦، س ٢٢: «فالوقت الذى يشتغل»
- ١٥٨ قوله في ج ١، ص ٢٥٧، س ٤: «يخصصها فى بعض الصور»
- ١٥٨ قوله في ج ١، ص ٢٥٧، س ٥: «إن لم يتم»
- ١٥٨ قوله في ج ١، ص ٢٥٧، س ٨: «فليتأمل»
- ١٥٩ قوله في ج ١، ص ٢٥٧، س ١٠: «لكن الظاهر تقدم التخصيص»
- ١٥٩ قوله في ج ١، ص ٢٥٧، س ١٠: «فغير قابله للحمل»
- ١٥٩ قوله في ج ١، ص ٢٥٧، س ١٢: «ينتهى الأمر إلى التخيير»
- ١٥٩ قوله في ج ١، ص ٢٥٧، س ١٤: «ورد الدليل على عدم الجواز»
- ١٥٩ قوله في ج ١، ص ٢٥٧، س ١٦: «تأخذ بمقتضى التعليل»
- ١٥٩ قوله في ج ١، ص ٢٥٧، س ٢١: «و لسان هذه الصحيحه»
- ١٦٠ قوله في ج ١، ص ٢٥٨، س ٧: «لأنها تغرب بين قرنى الشيطان»
- ١٦٠ قوله في ج ١، ص ٢٥٨، س ١٨: «بل ظاهره الاستحباب»
- ١٦٠ قوله في ج ١، ص ٢٥٨، س ١٨: «على التقيه»
- ١٦٠ قوله في ج ١، ص ٢٥٩، س ٤: «و يمكن أن تكون»
- ١٦٠ قوله في ج ١، ص ٢٥٩، س ٧: «كانت عموما من وجه»
- ١٦١ قوله في ج ١، ص ٢٥٩، س ٨: «لا يخفى إمكان الجمع»
- ١٦١ قوله في ج ١، ص ٢٦٠، س ٣: «لكنه»
- ١٦١ قوله في ج ١، ص ٢٦١، س ١٤: «لاتظهر ثمره»
- ١٦١ قوله في ج ١، ص ٢٦١، س ١٦: «ليس بالدقه استقبالا»
- ١٦١ قوله في ج ١، ص ٢٦١، س ٢١: «فلا يتحقق مع زياده البعد الاستقبال الدقى»
- ١٦٢ قوله في ج ١، ص ٢٦٢، س ١: «و هذا المعنى التقديرى»
- ١٦٢ قوله في ج ١، ص ٢٦٢، س ١: «كيف يحكم العرف»

- قوله فى ج ١، ص ٢٦٢، س ١٦: «فيه نظر» ١٦٢
- قوله فى ج ١، ص ٢٦٢، س ١٧: «فكيف كان» ١٦٣
- قوله فى ج ١، ص ٢٦٢، س ٢١: «لموضوع خاص» ١٦٣
- قوله فى ج ١، ص ٢٦٢، س ٢١: «فلعله يتوجه عليه» ١٦٣
- قوله فى ج ١، ص ٢٦٢، س ٢٣: «الذى يظهر منها» ١٦٣
- قوله فى ج ١، ص ٢٦٢، س ٢٤: «وإن لم يصدق الاستقبال» ١٦٣
- قوله فى ج ١، ص ٢٦٣، س ١: «لظاهر صدق هذا المعنى» ١٦٣
- قوله فى ج ١، ص ٢٦٣، س ٩: «محل تأمل» ١٦٤
- قوله فى ج ١، ص ٢٦٣، س ١٠: «و على هذا فلا يرد» ١٦٤
- قوله فى ج ١، ص ٢٦٣، س ١١: «و يؤيد ما ذكرنا» ١٦٤
- قوله فى ج ١، ص ٢٦٤، س ١٠: «ما عرفت من كفايه الجبهه» ١٦٥
- قوله فى ج ١، ص ٢٦٤، س ١٠: «و هذه العلائم» ١٦٥
- قوله فى ج ١، ص ٢٦٥، س ٧: «و الظن» ١٦٥
- قوله فى ج ١، ص ٢٦٦، س ١٩: «لزوم القضاء عند تبين الخلاف» ١٦٥
- قوله فى ج ١، ص ٢٦٧، س ٧: «لرجل يقوم فى الصلاه» ١٦٦
- قوله فى ج ١، ص ٢٦٧، س ١٤: «و جوب الإعادة فى الوقت» ١٦٦
- قوله فى ج ١، ص ٢٦٧، س ٢١: «تكون حاكمه على هذه» ١٦٦
- قوله فى ج ١، ص ٢٦٨، س ٢: «و فيه إشكال» ١٦٦
- قوله فى ج ١، ص ٢٦٨، س ٥: «و على ما ذكر» ١٦٦
- قوله فى ج ١، ص ٢٦٨، س ٩: «فإن كانت الأخبار» ١٦٧
- قوله فى ج ١، ص ٢٦٨، س ١٥: «أما عدم جواز إتيان» ١٦٧
- قوله فى ج ١، ص ٢٦٨، س ٢١: «النوافل فى الأمصار» ١٦٧
- قوله فى ج ١، ص ٢٦٩، س ٨: «إذا فرض حيوانان» ١٦٧
- قوله فى ج ١، ص ٢٦٩، س ١١: «الشبهه مصداقيه» ١٦٨
- قوله فى ج ١، ص ٢٦٩، س ١٢: «و فيه نظر» ١٦٨
- قوله فى ج ١، ص ٢٦٩، س ١٣: «لا يوجب إرتفاع حكم المشكوك» ١٦٩

- قوله في ج ١، ص ٢٦٩، س ١٣: «ألا ترى أنه لو علمنا» ----- ١٦٩
- قوله في ج ١، ص ٢٦٩، س ١٦: «فلامجرى لأصله الطهاره و الحل» ----- ١٦٩
- قوله في ج ١، ص ٢٦٩، س ١٩: «كما قالوا مجرد العلم بالكبرى» ----- ١٧٠
- قوله في ج ١، ص ٢٦٩، س ٢١: «و مقتضى ما ذكر عدم حجيتها» ----- ١٧٠
- قوله في ج ١، ص ٢٧٠، س ١: «في التكليف المنجز» ----- ١٧١
- قوله في ج ١، ص ٢٧٠، س ٢: «ثم إنه قد يقال» ----- ١٧١
- قوله في ج ١، ص ٢٧٠، س ٣: «بلزوم الاجتناب» ----- ١٧١
- قوله في ج ١، ص ٢٧٠، س ٣: «من جهه الاستصحاب» ----- ١٧١
- قوله في ج ١، ص ٢٧٠، س ٥: «منها موثقه ابن بكير» ----- ١٧١
- قوله في ج ١، ص ٢٧٠، س ٧: «و بعض الأخبار» ----- ١٧٢
- قوله في ج ١، ص ٢٧٠، س ١١: «منها صحيحه الحلبي» ----- ١٧٢
- قوله في ج ١، ص ٢٧٠، س ١٢: «ومنها روايه على بن بين أبي حمزه» ----- ١٧٢
- قوله في ج ١، ص ٢٧١، س ٢: «و لا ينافي وجود غيرها» ----- ١٧٢
- قوله في ج ١، ص ٢٧١، س ٣: «لمنع الانصراف» ----- ١٧٢
- قوله في ج ١، ص ٢٧١، س ٤: «لازم ما ذكر عدم الاكتفاء» ----- ١٧٣
- قوله في ج ١، ص ٢٧١، س ٦: «أن ظاهر هذه الأخبار» ----- ١٧٣
- قوله في ج ١، ص ٢٧١، س ٧: «من جهه عدم العلم» ----- ١٧٣
- قوله في ج ١، ص ٢٧١، س ٧: «فلاترفع المعارضه» ----- ١٧٣
- قوله في ج ١، ص ٢٧١، س ٩: «فيجب عليه الاحتياط» ----- ١٧٣
- قوله في ج ١، ص ٢٧١، س ١١: «بالأخبار المجوزه» ----- ١٧٣
- قوله في ج ١، ص ٢٧١، س ١٢: «أو غيرهما» ----- ١٧٤
- قوله في ج ١، ص ٢٧٢، س ٣: «يقع الإشكال و الذي» ----- ١٧٤
- قوله في ج ١، ص ٢٧٢، س ٢١: «في الصوره الاولى» ----- ١٧٤
- قوله في ج ١، ص ٢٧٣، س ١٢: «و فيه إشكال» ----- ١٧٤
- قوله في ج ١، ص ٢٧٣، س ١٤: «و مالانتم به الصلاه» ----- ١٧٤
- قوله في ج ١، ص ٢٧٤، س ١٩: «فيمكن تقييدها بهذه الروايه» ----- ١٧٤

- قوله في ج ١، ص ٢٧٥، س ١٠: «على ما لا يجوز الصلاة فيه» ١٧٥
- قوله في ج ١، ص ٢٧٥، س ١١: «إلا أن يقال» ١٧٥
- قوله في ج ١، ص ٢٧٦، س ١٠: «أنه لا يستفاد» ١٧٥
- قوله في ج ١، ص ٢٧٦، س ١٦: «لادليل بعمومه» ١٧٥
- قوله في ج ١، ص ٢٧٦، س ٢٢: «فإن مقتضى الاستثناء» ١٧٥
- قوله في ج ١، ص ٢٧٧، س ٤: «و فيه نظر» ١٧٥
- قوله في ج ١، ص ٢٧٧، س ١١: «وهذه الرواية لعلها معمول بها» ١٧٦
- قوله في ج ١، ص ٢٧٨، س ١٦: «متوجه إلى التحرير الخالص» ١٧٦
- قوله في ج ١، ص ٢٧٩، س ٣: «والحركات مقدمات» ١٧٦
- قوله في ج ١، ص ٢٨٠، س ١: «وفيه نظر» ١٧٦
- قوله في ج ١، ص ٢٨٠، س ٩: «هو لزوم اجتماع المحبوبية و المبعوضيه» ١٧٧
- قوله في ج ١، ص ٢٨٠، س ١٠: «و لو صح ما ذكر» ١٧٧
- قوله في ج ١، ص ٢٨٠، س ٢١: «فتأمل» ١٧٧
- قوله في ج ١، ص ٢٨٠، س ٢٢: «ما عدى العمامة» ١٧٧
- قوله في ج ١، ص ٢٨١، س ٦: «و مفهوم التعليل» ١٧٨
- قوله في ج ١، ص ٢٨١، س ١٩: «لكراهه محكمه» ١٧٨
- قوله في ج ١، ص ٢٨٤، س ٢: «وفيه أيضا إطلاق» ١٧٨
- قوله في ج ١، ص ٢٨٤، س ٧: «و يدل على الجواز» ١٧٨
- قوله في ج ١، ص ٢٨٥، س ٤: «و حملت على حال الصلاة» ١٧٨
- قوله في ج ١، ص ٢٨٥، س ٨: «فربما يستفاد منها الكراهه» ١٧٩
- قوله في ج ١، ص ٢٨٦، س ٦: «من جهه عدم اعتبار الكثافه» ١٧٩
- قوله في ج ١، ص ٢٨٦، س ١٠: «لو كان هذا النحو» ١٧٩
- قوله في ج ١، ص ٢٨٦، س ١٦: «لقوله تعالى» ١٧٩
- قوله في ج ١، ص ٢٨٧، س ١٦: «إخراج مقدار لا يستر» ١٧٩
- قوله في ج ١، ص ٢٨٩، س ٢: «لما دل على اعتبار» ١٨٠
- قوله في ج ١، ص ٢٨٩، س ٥: «كيفية صلاه العارى» ١٨٠

- ١٨٠ قوله في ج ١، ص ٢٨٩، س ٢٢: «الجمع بالتخيير»
- ١٨٠ قوله في ج ١، ص ٢٩٠، س ٦: «فالكلام فيهما الكلام في الصلاة»
- ١٨٠ قوله في ج ١، ص ٢٩١، س ٢: «لأظهر القول بالجواز جمعا بين الأخبار»
- ١٨٠ قوله في ج ١، ص ٢٩٢، س ١٤: «و لعل المراد منها»
- ١٨٠ قوله في ج ١، ص ٢٩٤، س ١٠: «و قد يجمع»
- ١٨١ قوله في ج ١، ص ٢٩٦، س ١: «تساوى الاحتمالين»
- ١٨١ قوله في ج ١، ص ٢٩٦، س ٣: «فإنه لو حمل الأخبار»
- ١٨١ قوله في ج ١، ص ٢٩٦، س ٦: «في الموثقه»
- ١٨١ قوله في ج ١، ص ٢٩٧، س ٣: «و يشهد لما ذكر»
- ١٨١ قوله في ج ١، ص ٢٩٩، س ٢: «فلم يعرف مأخذه»
- ١٨١ قوله في ج ١، ص ٣٠٠، س ٧: «و فيه تأمل»
- ١٨٢ قوله في ج ١، ص ٣٠٠، س ١٩: «و لا داعي»
- ١٨٢ قوله في ج ١، ص ٣٠١، س ٢: «و فيه تأمل»
- ١٨٢ قوله في ج ١، ص ٣٠١، س ٢٠: «عطف الملبوس»
- ١٨٢ قوله في ج ١، ص ٣٠١، س ٢٠: «شتراكهما في العله»
- ١٨٢ قوله في ج ١، ص ٣٠١، س ٢٢: «لا يمكن بين ما دل على استثنائهما»
- ١٨٣ قوله في ج ١، ص ٣٠٢، س ٤: «هذا الجمع أقرب مما ذكر»
- ١٨٣ قوله في ج ١، ص ٣٠٢، س ١٤: «ليس من موارد القاعده»
- ١٨٣ قوله في ج ١، ص ٣٠٣، س ٨: «فلا يبعد الحمل على التقية»
- ١٨٤ قوله في ج ١، ص ٣٠٣، س ١٣: «إلى الثلج»
- ١٨٤ قوله في ج ١، ص ٣٠٣، س ١٦: «من بعض الأخبار»
- ١٨٤ قوله في ج ١، ص ٣٠٤، س ١٣: «فتأمل جيدا»
- ١٨٥ قوله في ج ١، ص ٣٠٤، س ٢٢: «ليعتد بأدانه»
- ١٨٥ قوله في ج ١، ص ٣٠٥، س ٣: «و الظاهر أن المراد»
- ١٨٥ قوله في ج ١، ص ٣٠٥، س ١٢: «و لإطلاق في البين»
- ١٨٥ قوله في ج ١، ص ٣٠٧، س ٣: «و أما التدارك»

- قوله في ج ١، ص ٣٠٧، س ١٩: «ممنوع» ----- ١٨٥
- قوله في ج ١، ص ٣٠٨، س ١: «و لايبعد أن يقال» ----- ١٨٦
- قوله في ج ١، ص ٣١٠، س ٩: «و يمكن الاستدلال» ----- ١٨٦
- قوله في ج ١، ص ٣١٢، س ١٧: «و تطرق الوجوه فيها» ----- ١٨٧
- قوله في ج ١، ص ٣١٣، س ٨: «قد ظهر مما ذكر عدم الإختصاص» ----- ١٨٧
- قوله في ج ١، ص ٣١٤، س ٤: «و لايبعد أن يقال» ----- ١٨٨
- قوله في ج ١، ص ٣١٥، س ١٠: «فلايؤذن لفريضه» ----- ١٨٨
- قوله في ج ١، ص ٣١٦، س ٣: «فيه نظر» ----- ١٨٩
- قوله في ج ١، ص ٣١٧، س ٨: «و يمكن أن يقال:» ----- ١٨٩
- قوله في ج ١، ص ٣١٨، س ٤: «ومنها موثقه عمار» ----- ١٩٠
- قوله في ج ١، ص ٣١٨، س ٦: «لايظهر منها التفصيل» ----- ١٩٠
- قوله في ج ١، ص ٣١٨، س ١٠: «على خلاف سائر الأخبار» ----- ١٩١
- قوله في ج ١، ص ٣١٨، س ١١: «خلاف المشهور» ----- ١٩١
- قوله في ج ١، ص ٣١٨، س ١٩: «و روايه الحلبي» ----- ١٩١
- قوله في ج ١، ص ٣١٩، س ٢: «لكنه في بعض النسخ» ----- ١٩١
- قوله في ج ١، ص ٣١٩، س ٥: «فإن كان التكرار» ----- ١٩١
- قوله في ج ١، ص ٣١٩، س ٨: «تسامحا» ----- ١٩١
- قوله في ج ١، ص ٣١٩، س ١٣: «من بعض الأخبار» ----- ١٩٢
- قوله في ج ١، ص ٣١٩، س ١٤: «بل من بعضها» ----- ١٩٢
- قوله في ج ١، ص ٣١٩، س ١٤: «لأخبار محمول على التقيه» ----- ١٩٢
- قوله في ج ١، ص ٣١٩، س ١٧: «قد ذكر في بعض الأخبار» ----- ١٩٢
- قوله في ج ١، ص ٣١٩، س ٢١: «يدل على استحباب الحكايه» ----- ١٩٣
- قوله في ج ١، ص ٣٢٠، س ٢: «و روى أن من سمع الأذان» ----- ١٩٣
- قوله في ج ١، ص ٣٢٠، س ٥: «ما دل على جواز تكلم» ----- ١٩٣
- قوله في ج ١، ص ٣٢٠، س ٩: «مستند هذا الحكم» ----- ١٩٤
- قوله في ج ١، ص ٣٢٠، س ١٧: «و لو استظهر شرطيه الطهاره» ----- ١٩٥

- ١٩٥ قوله في ج ١، ص ٣٢١، س ١٣: «أو بنحو آخر»
- ١٩٥ قوله في ج ١، ص ٣٢١، س ١٦: «وإن كان يتوجه عليهم»
- ١٩٥ قوله في ج ١، ص ٣٢٢، س ٦: «من التعيين لعدم حصول»
- ١٩٥ قوله في ج ١، ص ٣٢٣، س ١: «لو تحقق سبب الأمرين»
- ١٩٥ قوله في ج ١، ص ٣٢٣، س ١٥: «صرف الوجود»
- ١٩٦ قوله في ج ١، ص ٣٢٣، س ١٧: «أما مع تعيين المكلف به»
- ١٩٦ قوله في ج ١، ص ٣٢٣، س ١٨: «كفايه القصد الاجمالي»
- ١٩٦ قوله في ج ١، ص ٣٢٣، س ٢٠: «حيث إن لكل منها»
- ١٩٧ قوله في ج ١، ص ٣٢٤، س ٦: «فلا إشكال فيه»
- ١٩٧ قوله في ج ١، ص ٣٢٤، س ١٠: «لاتخلوا عن الخدشه»
- ١٩٧ قوله في ج ١، ص ٣٢٤، س ١٢: «إلى النحو الصحيح»
- ١٩٧ قوله في ج ١، ص ٣٢٤، س ١٥: «لإسقاط خلاف المعهود»
- ١٩٨ قوله في ج ١، ص ٣٢٥، س ٥: «فالعمده الإجماع»
- ١٩٨ قوله في ج ١، ص ٣٢٥، س ٢٢: «منع لزوم عقد القلب»
- ١٩٨ قوله في ج ١، ص ٣٢٥، س ٢٣: «فلزومها على القاعدة مشكل»
- ١٩٨ قوله في ج ١، ص ٣٢٧، س ١٤: «لا يصلح لأن يكون»
- ١٩٨ قوله في ج ١، ص ٣٢٧، س ١٦: «عن ظواهر الأصحاب»
- ١٩٩ قوله في ج ١، ص ٣٢٧، س ١٨: «فالظاهر لزوم التعيين»
- ١٩٩ قوله في ج ١، ص ٣٢٧، س ٢١: «بالخبرين المذكورين»
- ١٩٩ قوله في ج ١، ص ٣٢٨، س ٣: «فيختار في التعيين»
- ٢٠٠ قوله في ج ١، ص ٣٢٨، س ٩: «و في خبر أبي بصير»
- ٢٠٠ قوله في ج ١، ص ٣٢٨، س ١٦: «و في احتمال تخصيص الوجوب»
- ٢٠٠ قوله في ج ١، ص ٣٢٩، س ٢: «فلا خلاف فيه»
- ٢٠١ قوله في ج ١، ص ٣٢٩، س ٦: «مبنى على كون الركوع»
- ٢٠١ قوله في ج ١، ص ٣٣٠، س ١: «المشهور لزوم الاستقلال»
- ٢٠٢ قوله في ج ١، ص ٣٣٠، س ١٠: «و لو لا خوف مخالفه المشهور»

- قوله في ج ١، ص ٣٣٢، س ١٧: «يمكن أن تحمل على الاستحباب»----- ٢٠٢
- قوله في ج ١، ص ٣٣٣، س ١٠: «من جهة حفظ استقبال القبلة»----- ٢٠٢
- قوله في ج ١، ص ٣٣٣، س ١١: «استحباب ما ذكر»----- ٢٠٣
- قوله في ج ١، ص ٣٣٤، س ٢١: «المستفاد من الأخبار»----- ٢٠٣
- قوله في ج ١، ص ٣٣٥، س ٩: «مشهوره مجموع ما ادعى تواترها»----- ٢٠٣
- قوله في ج ١، ص ٣٣٥، س ١٠: «الإجماع على كفايه خصوص السبعة»----- ٢٠٤
- قوله في ج ١، ص ٣٣٥، س ١١: «الظاهر تسلم كفايه القراءات»----- ٢٠٤
- قوله في ج ١، ص ٣٣٥، س ١٢: «لا يجوز بعد الأخذ»----- ٢٠٤
- قوله في ج ١، ص ٣٣٥، س ١٤: «و يؤيد ذلك»----- ٢٠٤
- قوله في ج ١، ص ٣٣٦، س ١٨: «مضافا إلى إعراض الأصحاب»----- ٢٠٥
- قوله في ج ١، ص ٣٣٧، س ١١: «و الاستكشاف مشكل»----- ٢٠٥
- قوله في ج ١، ص ٣٣٨، س ٢١: «الإجماع إن تم»----- ٢٠٥
- قوله في ج ١، ص ٣٣٩، س ٣: «ربما يظهر»----- ٢٠٥
- قوله في ج ١، ص ٣٣٩، س ٦: «للتعدى إلى غير العاجر»----- ٢٠٥
- قوله في ج ١، ص ٣٤٠، س ٢: «لم يبق له ظهور»----- ٢٠٥
- قوله في ج ١، ص ٣٤٠، س ٤: «فلازمه جواز الاكتفاء»----- ٢٠٦
- قوله في ج ١، ص ٣٤٠، س ٦: «أنه يشكل التمسك»----- ٢٠٦
- قوله في ج ١، ص ٣٤٠، س ١٠: «إلا أن يقال»----- ٢٠٦
- قوله في ج ١، ص ٣٤٠، س ١٨: «على خصوص المذكورات»----- ٢٠٦
- قوله في ج ١، ص ٣٤٠، س ١٩: «فقد فسر بتعقل القراءه»----- ٢٠٧
- قوله في ج ١، ص ٣٤٠، س ٢٣: «و أما التصور الاجمالي»----- ٢٠٧
- قوله في ج ١، ص ٣٤١، س ٧: «فتأمل جيدا»----- ٢٠٧
- قوله في ج ١، ص ٣٤١، س ١٦: «فيمكن الحمل على رجحان الإعادة»----- ٢٠٧
- قوله في ج ١، ص ٣٤٢، س ١٨: «و ما نحن فيه ليس كذلك»----- ٢٠٧
- قوله في ج ١، ص ٣٤٢، س ٢١: «و لو لا إعراض الأصحاب»----- ٢٠٨
- قوله في ج ١، ص ٣٤٣، س ٩: «حكي جزء من السوره الخاصه»----- ٢٠٨

- قوله في ج ١، ص ٣٤٥، س ٥: «يرجع إلى الأمر بإبطال الصلاة» ٢٠٩
- قوله في ج ١، ص ٣٤٥، س ١٣: «هي محققة في كل ضدین» ٢٠٩
- قوله في ج ١، ص ٣٤٦، س ١١: «فتأمل» ٢٠٩
- قوله في ج ١، ص ٣٤٦، س ٢١: «إطلاق الصحيحه يشمل» ٢١٠
- قوله في ج ١، ص ٣٤٧، س ١٢: «منها خبر على بن حنظله» ٢١٠
- قوله في ج ١، ص ٣٤٧، س ٢٠: «لكنها معارضة بصحيحه معاويه بن عمار» ٢١٠
- قوله في ج ١، ص ٣٤٨، س ١٠: «القراء منصرفه إلى القراء المعهوده» ٢١٠
- قوله في ج ١، ص ٣٤٨، س ١٦: «المعارضه بين الخبرين و عدم الترجيح» ٢١٠
- قوله في ج ١، ص ٣٤٨، س ٢٢: «و على هذا» ٢١٠
- قوله في ج ١، ص ٣٤٩، س ٢١: «أنه لامجال للجمع» ٢١١
- قوله في ج ١، ص ٣٥٠، س ١: «و القدر المسلم» ٢١١
- قوله في ج ١، ص ٣٥٠، س ٢: «يبقى التخيير» ٢١١
- قوله في ج ١، ص ٣٥٠، س ٣: «أفضليتها من المسلمات» ٢١٢
- قوله في ج ١، ص ٣٥٠، س ٨: «يدل على الأول» ٢١٢
- قوله في ج ١، ص ٣٥٠، س ١٨: «رجل جهر بالقراءه فيما لاينبغي» ٢١٢
- قوله في ج ١، ص ٣٥١، س ١٦: «مع الشك في وجوب الجهر» ٢١٣
- قوله في ج ١، ص ٣٥١، س ١٦: «يكفى الأصل لنفيه» ٢١٣
- قوله في ج ١، ص ٣٥٢، س ٣: «تعارضها صحيحه جميل» ٢١٣
- قوله في ج ١، ص ٣٥٤، س ١٣: «و أيضا قد تعرضوا» ٢١٤
- قوله في ج ١، ص ٣٥٥، س ٥: «لا يدل على الوجوب» ٢١٤
- قوله في ج ١، ص ٣٥٥، س ١١: «هذا أولى من الجمع» ٢١٤
- قوله في ج ١، ص ٣٥٥، س ١٥: «لامجال لهذه المناقشه» ٢١٥
- قوله في ج ١، ص ٣٥٦، س ١٧: «أن عموم الإخفات في الفريضة» ٢١٥
- قوله في ج ١، ص ٣٥٧، س ٥: «أصل الانحناء حقيقه الركوع» ٢١٥
- قوله في ج ١، ص ٣٥٨، س ٧: «و لو شككنا في الاعتبار يجرى الأصل» ٢١٦
- قوله في ج ١، ص ٣٥٩، س ١: «الحمل على الشأنيه» ٢١٦

- قوله فى ج ١، ص ٣٥٩، س ١٠: «لا ظهور له فى الوجوب»----- ٢١٧
- قوله فى ج ١، ص ٣٥٩، س ٢٠: «فىمكن أن يستدل له بإطلاقات أدله الركوع»----- ٢١٧
- قوله فى ج ١، ص ٣٦٠، س ٧: «مع الصدق لوجه للاقتصار»----- ٢١٧
- قوله فى ج ١، ص ٣٦٠، س ٩: «هذا الاقتصار بالمرتبه الدائيه»----- ٢١٨
- قوله فى ج ١، ص ٣٦١، س ١: «فیدخل تحت عنوان العاجز»----- ٢١٨
- قوله فى ج ١، ص ٣٦١، س ١٢: «القول بتعين الإيماء»----- ٢١٩
- قوله فى ج ١، ص ٣٦٢، س ٥: «لايبعد الخروج»----- ٢٢١
- قوله فى ج ١، ص ٣٦٢، س ٨: «من فعل النبى صلى الله عليه و آله و سلم»----- ٢٢١
- قوله فى ج ١، ص ٣٦٢، س ١٥: «و بأخبار اخر»----- ٢٢١
- قوله فى ج ١، ص ٣٦٢، س ١٩: «مع انجبار المرسل المذكور فى الذكرى»----- ٢٢٢
- قوله فى ج ١، ص ٣٦٢، س ٢٢: «فلا من جهه دخولها فى المستثنى»----- ٢٢٢
- قوله فى ج ١، ص ٣٦٣، س ٧: «مختصه بحال الالتفات»----- ٢٢٢
- قوله فى ج ١، ص ٣٦٣، س ٢٠: «فى المقام شبهه اخرى»----- ٢٢٣
- قوله فى ج ١، ص ٣٦٤، س ١: «فعلى كل تقدير»----- ٢٢٣
- قوله فى ج ١، ص ٣٦٤، س ٦: «و يقع الإشكال فى وجهه»----- ٢٢٣
- قوله فى ج ١، ص ٣٦٤، س ٢٣: «بل من المحتمل»----- ٢٢٤
- قوله فى ج ١، ص ٣٦٥، س ٣: «إذا ورد دليل على طهاره»----- ٢٢٤
- قوله فى ج ١، ص ٣٦٥، س ٤: «و دل دليل عام»----- ٢٢٤
- قوله فى ج ١، ص ٣٦٥، س ٤: «و دليل كذلك»----- ٢٢٥
- قوله فى ج ١، ص ٣٦٥، س ٥: «و دليل كذلك»----- ٢٢٥
- قوله فى ج ١، ص ٣٦٥، س ٧: «حيث يقطع بخلافه»----- ٢٢٥
- قوله فى ج ١، ص ٣٦٥، س ١٣: «تحت القاعده التى ذكرناها»----- ٢٢٥
- قوله فى ج ١، ص ٣٦٥، س ١٦: «و كذلك فى مسأله طهاره بصاق»----- ٢٢٥
- قوله فى ج ١، ص ٣٦٦، س ٥: «دعوى الإجماع عليه»----- ٢٢٥
- قوله فى ج ١، ص ٣٦٦، س ٦: «لعدم ظهور الأخبار الوارده»----- ٢٢٦
- قوله فى ج ١، ص ٣٦٦، س ٢٠: «إلا أن يقال:»----- ٢٢٦

- قوله فى ج ١، ص ٣٦٦، س ٢٢: «لروايه مسمع»----- ٢٢٦
- قوله فى ج ١، ص ٣٦٧، س ٤: «يقع التعارض بين هذه الروايه»----- ٢٢٦
- قوله فى ج ١، ص ٣٦٧، س ١٠: «و يعارضها أيضا صحيحه على بن يقطين»----- ٢٢٦
- قوله فى ج ١، ص ٣٦٧، س ١٤: «و قد حمل التسبيح التام»----- ٢٢٧
- قوله فى ج ١، ص ٣٦٧، س ١٦: «رفع اليد عن الإطلاق»----- ٢٢٨
- قوله فى ج ١، ص ٣٦٧، س ١٦: «لو لآخوف مخالفه المشهور»----- ٢٢٨
- قوله فى ج ١، ص ٣٦٨، س ١: «و استدل عليه بصحيحه معاويه بن عمار»----- ٢٢٨
- قوله فى ج ١، ص ٣٦٨، س ٨: «ما ورد فيه الأمر»----- ٢٢٨
- قوله فى ج ١، ص ٣٦٨، س ٨: «فلايبقى ظهور للأمر فى الوجوب»----- ٢٢٩
- قوله فى ج ١، ص ٣٦٨، س ١٧: «من جهه الأخذ بالإطلاق»----- ٢٢٩
- قوله فى ج ١، ص ٣٦٩، س ٨: «و أما استحباب وضع اليدين»----- ٢٢٩
- قوله فى ج ١، ص ٣٧٠، س ١: «و هل يعتبر فيه وضع الجبهه»----- ٢٣٠
- قوله فى ج ١، ص ٣٧٠، س ١: «أو يكفى مطلق الانكباب»----- ٢٣٠
- قوله فى ج ١، ص ٣٧٠، س ١: «كل منها محتمل»----- ٢٣٠
- قوله فى ج ١، ص ٣٧٠، س ٢: «من غير إعتبار أمر آخر»----- ٢٣٠
- قوله فى ج ١، ص ٣٧٠، س ٦: «و قد يفرق بين الصورتين»----- ٢٣١
- قوله فى ج ١، ص ٣٧١، س ١٧: «لاخصوص جزئه الواقع»----- ٢٣١
- قوله فى ج ١، ص ٣٧٢، س ٣: «لامجموع ما بين الطرفين»----- ٢٣١
- قوله فى ج ١، ص ٣٧٣، س ٢٠: «لايلتزم بالاستيعاب»----- ٢٣٢
- قوله فى ج ١، ص ٣٧٤، س ١٠: «خبر حماد لايدل على التعيين»----- ٢٣٢
- قوله فى ج ١، ص ٣٧٤، س ١٧: «لامجال لاحتمال كون الإرغام»----- ٢٣٣
- قوله فى ج ١، ص ٣٧٥، س ١: «و مع الشك فى الصدق»----- ٢٣٣
- قوله فى ج ١، ص ٣٧٥، س ١٤: «تقديره بالمقدار المذكور»----- ٢٣٤
- قوله فى ج ١، ص ٣٧٥، س ١٤: «و استدل عليه بما عن الشيخ»----- ٢٣٤
- قوله فى ج ١، ص ٣٧٦، س ١٢: «و هو موثقه عمار»----- ٢٣٤
- قوله فى ج ١، ص ٣٧٦، س ١٧: «هو الكلام فى ذكر الركوع»----- ٢٣٥

- قوله فى ج ١، ص ٣٧٦، س ٢٠: «و يدل عليه فى الجملة» ----- ٢٣٦
- قوله فى ج ١، ص ٣٧٧، س ٢: «و بعد تسليم لزوم الطمأنينه» ----- ٢٣٦
- قوله فى ج ١، ص ٣٧٧، س ٥: «هو الكلام فيها فى الركوع» ----- ٢٣٦
- قوله فى ج ١، ص ٣٧٧، س ٩: «هذا مذهب علمائنا» ----- ٢٣٦
- قوله فى ج ١، ص ٣٧٨، س ١: «و قد عمل المشهور» ----- ٢٣٧
- قوله فى ج ١، ص ٣٧٨، س ٦: «سجوده مساويا أو أخفض» ----- ٢٣٧
- قوله فى ج ١، ص ٣٧٨، س ٢١: «و هو عمدته ما استدل به» ----- ٢٣٧
- قوله فى ج ١، ص ٣٧٩، س ٤: «و مقتضى الجمع حمل الأمر» ----- ٢٣٨
- قوله فى ج ١، ص ٣٧٩، س ١١: «و على تقدير الاشعار» ----- ٢٣٨
- قوله فى ج ١، ص ٣٧٩، س ١٤: «بعيد جدا» ----- ٢٣٨
- قوله فى ج ١، ص ٣٧٩، س ١٧: «يدل عليه صحيحه أبى بكر الحضرمي» ----- ٢٣٩
- قوله فى ج ١، ص ٣٨٠، س ٩: «صحيحه الحلبي عن أبى عبدالله عليه السلام» ----- ٢٣٩
- قوله فى ج ١، ص ٣٨٠، س ١٤: «ليس هو الإقعاء على القدمين» ----- ٢٤٠
- قوله فى ج ١، ص ٣٨٠، س ١٦: «هما لا ينطبق» ----- ٢٤٠
- قوله فى ج ١، ص ٣٨١، س ٨: «فوجه التأمل فيه» ----- ٢٤٠
- قوله فى ج ١، ص ٣٨١، س ١٧: «فى صحيح زراره» ----- ٢٤٠
- قوله فى ج ١، ص ٣٨١، س ٢١: «لا يبعد الكراهه» ----- ٢٤١
- قوله فى ج ١، ص ٣٨٢، س ١٣: «و لم يعلم استناد المشهور» ----- ٢٤١
- قوله فى ج ١، ص ٣٨٢، س ٢٠: «و لا يخفى ما فيه» ----- ٢٤١
- قوله فى ج ١، ص ٣٨٣، س ١: «بقصد الاحتياط لم يستلزم الزيادة» ----- ٢٤٣
- قوله فى ج ١، ص ٣٨٣، س ٥: «و حم تنزيل» ----- ٢٤٣
- قوله فى ج ١، ص ٣٨٣، س ٦: «الاعراف» ----- ٢٤٣
- قوله فى ج ١، ص ٣٨٣، س ٦: «الرعد» ----- ٢٤٣
- قوله فى ج ١، ص ٣٨٣، س ٦: «للنحل» ----- ٢٤٣
- قوله فى ج ١، ص ٣٨٣، س ٦: «بنى إسرائيل» ----- ٢٤٣
- قوله فى ج ١، ص ٣٨٣، س ٦: «مريم» ----- ٢٤٤

- قوله في ج ١، ص ٣٨٣، س ٦: «الحج» ٢٤٤
- قوله في ج ١، ص ٣٨٣، س ٧: «الفرقان» ٢٤٤
- قوله في ج ١، ص ٣٨٣، س ٧: «النمل» ٢٤٤
- قوله في ج ١، ص ٣٨٣، س ٧: «ص» ٢٤٤
- قوله في ج ١، ص ٣٨٣، س ٧: «إذا السماء انشقت» ٢٤٤
- قوله في ج ١، ص ٣٨٤، س ١١: «وغيرها من الأخبار» ٢٤٤
- قوله في ج ١، ص ٣٨٤، س ١٦: «فمن جهه ما فيه من الصلاه» ٢٤٥
- قوله في ج ١، ص ٣٨٤، س ٢٠: «فلا بأس بالجمع بين الصحيحه» ٢٤٥
- قوله في ج ١، ص ٣٨٥، س ١٥: «فيمكن أن يستدل له بخبر أبي بصير» ٢٤٦
- قوله في ج ١، ص ٣٨٦، س ١: «الدليل» ٢٤٧
- قوله في ج ١، ص ٣٨٦، س ١١: «و يشكل الجمع بينهما و بينها» ٢٤٧
- قوله في ج ١، ص ٣٨٧، س ١: «من هنا يظهر أيضا» ٢٤٨
- قوله في ج ١، ص ٣٨٧، س ١٤: «لظاهر عدم الخلاف» ٢٤٨
- قوله في ج ١، ص ٣٨٧، س ١٥: «يشهد له جملة من الأخبار» ٢٤٨
- قوله في ج ١، ص ٣٨٨، س ١: «ورد علمها إلى أهله» ٢٤٨
- قوله في ج ١، ص ٣٨٨، س ١١: «لأخبار المخالفه لامجال للعمل بها» ٢٤٩
- قوله في ج ١، ص ٣٨٩، س ٨: «توهن دلالتها على المطلوب» ٢٥٠
- قوله في ج ١، ص ٣٨٩، س ١١: «و من طرق الخاصه أخبار» ٢٥٠
- قوله في ج ١، ص ٣٨٩، س ١٢: «منها ما عن أبان بن تغلب» ٢٥٠
- قوله في ج ١، ص ٣٩٠، س ١٣: «فما وجه تعرض الإمام للكيفيه» ٢٥١
- قوله في ج ١، ص ٣٩٠، س ١٣: «تظير هذا السؤال» ٢٥١
- قوله في ج ١، ص ٣٩٠، س ١٩: «فيحمل الشهادتان على المعهوده» ٢٥١
- قوله في ج ١، ص ٣٩١، س ١٢: «إن هذه الروايه يشكل العمل بها» ٢٥١
- قوله في ج ١، ص ٣٩١، س ١٧: «توجه الإشكال» ٢٥٢
- قوله في ج ١، ص ٣٩١، س ٢٣: «و مع عدم الترجيح، المرجع الأصل» ٢٥٢
- قوله في ج ١، ص ٣٩٢، س ٦: «لا مانع من الأخذ بإطلاقها» ٢٥٢

- ٢٥٢ قوله في ج ١، ص ٣٩٣، س ١: «و يدل عليه روايه مسعده بن صدقه»
- ٢٥٢ قوله في ج ١، ص ٣٩٣، س ٦: «فالكلام فيه هو الكلام»
- ٢٥٢ قوله في ج ١، ص ٣٩٣، س ٦: «و قد سبق»
- ٢٥٣ قوله في ج ١، ص ٣٩٣، س ٨: «و استدلل للوجوب بالأخبار الكثيره»
- ٢٥٣ قوله في ج ١، ص ٣٩٣، س ١١: «لامجال للحدثه من جهه السند»
- ٢٥٤ قوله في ج ١، ص ٣٩٣، س ١٣: «لظهور هذا التركيب فيه»
- ٢٥٤ قوله في ج ١، ص ٣٩٤، س ٢: «يكفى»
- ٢٥٤ قوله في ج ١، ص ٣٩٤، س ٨: «من الأخبار الداله على تماميه الصلاه»
- ٢٥٥ قوله في ج ١، ص ٣٩٤، س ٩: «الأخبار المستفيضه»
- ٢٥٥ قوله في ج ١، ص ٣٩٤، س ١٣: «و يؤيد ما ورد»
- ٢٥٥ قوله في ج ١، ص ٣٩٥، س ٧: «لايوجب رفع اليد»
- ٢٥٦ قوله في ج ١، ص ٣٩٥، س ٩: «و اجيب عن الاستدلال»
- ٢٥٦ قوله في ج ١، ص ٣٩٦، س ٣: «ختم الصلاه بالتسليم»
- ٢٥٦ قوله في ج ١، ص ٣٩٦، س ٤: «وأخر الصلاه التسليم»
- ٢٥٦ قوله في ج ١، ص ٣٩٦، س ١١: «من الترجيح و التخيير»
- ٢٥٧ قوله في ج ١، ص ٣٩٦، س ١٣: «ولكن مخالفه الأعظم مشكله»
- ٢٥٧ قوله في ج ١، ص ٣٩٧، س ١٤: «الحديث»
- ٢٥٧ قوله في ج ١، ص ٣٩٧، س ١٦: «لايخفى عدم الإطلاق في الأدله»
- ٢٥٨ قوله في ج ١، ص ٣٩٧، س ١٨: «أو بالأصل»
- ٢٥٨ قوله في ج ١، ص ٣٩٨، س ١٢: «نسبه السهو إلى ترك التسليم»
- ٢٦٠ قوله في ج ١، ص ٣٩٩، س ٩: «و قدينافيها صحيحه على بن جعفر عليه السلام»
- ٢٦٠ قوله في ج ١، ص ٣٩٩، س ١٩: «قد يستظهر من بعض الأخبار خلافه»
- ٢٦١ قوله في ج ١، ص ٤٠١، س ١٣: «حمل الاولى منها»
- ٢٦١ قوله في ج ١، ص ٤٠١، س ١٣: «و الثانيه»
- ٢٦١ قوله في ج ١، ص ٤٠٢، س ٢: «نعم بعض الأخبار»
- ٢٦٢ قوله في ج ١، ص ٤٠٣، س ١: «و الاستباحه الحاصله بالتيمم»

- قوله في ج ١، ص ٤٠٣، س ٢: «الإشكال المذكور» ٢٦٢
- قوله في ج ١، ص ٤٠٣، س ٣: «في مورد الروايتين» ٢٦٢
- قوله في ج ١، ص ٤٠٣، س ١٤: «بل التعليل يرشد إلى الكراهه» ٢٦٣
- قوله في ج ١، ص ٤٠٤، س ١١: «من جهة غلبه الابتلاء» ٢٦٤
- قوله في ج ١، ص ٤٠٤، س ١٩: «فلقائل أن يقول» ٢٦٤
- قوله في ج ١، ص ٤٠٤، س ٢٠: «تأخذ بإطلاق الأخبار» ٢٦٤
- قوله في ج ١، ص ٤٠٥، س ٥: «و ينبغي لمن يفعل ذلك» ٢٦٥
- قوله في ج ١، ص ٤٠٥، س ٦: «إن كان الالتفات عن عمد» ٢٦٥
- قوله في ج ١، ص ٤٠٥، س ٦: «فمقتضى الأخبار البطلان» ٢٦٥
- قوله في ج ١، ص ٤٠٥، س ٩: «و نسب إلى المشهور» ٢٦٥
- قوله في ج ١، ص ٤٠٥، س ٩: «إذا كان الالتفات لاعتدال عمد» ٢٦٦
- قوله في ج ١، ص ٤٠٥، س ١١: «دون خصوص المؤاخذه» ٢٦٦
- قوله في ج ١، ص ٤٠٦، س ٢: «نعم يشكل التمسك» ٢٦٦
- قوله في ج ١، ص ٤٠٦، س ٧: «بناء على شموله لصوره الالتفات» ٢٦٦
- قوله في ج ١، ص ٤٠٦، س ١٣: «قاطعيه الانحراف» ٢٦٧
- قوله في ج ١، ص ٤٠٦، س ١٣: «و وجهه الدخول فيما عدا الخمسه» ٢٦٧
- قوله في ج ١، ص ٤٠٧، س ٧: «ولكن مع ذلك الإشكال» ٢٦٧
- قوله في ج ١، ص ٤٠٧، س ٩: «منها صحيحه محمد بن مسلم» ٢٦٨
- قوله في ج ١، ص ٤٠٧، س ٢٣: «فاللفظ المهمل خارج» ٢٦٨
- قوله في ج ١، ص ٤٠٨، س ١: «دعوى الإنصاف» ٢٦٨
- قوله في ج ١، ص ٤٠٨، س ٧: «مع ذلك لامناص» ٢٦٨
- قوله في ج ١، ص ٤٠٨، س ٩: «بل أمرا آخر» ٢٦٩
- قوله في ج ١، ص ٤٠٩، س ١١: «و نظير ذلك كتابه السلام عليكم» ٢٦٩
- قوله في ج ١، ص ٤١٠، س ٦: «فالضحك المشتمل على الصوت» ٢٧٠
- قوله في ج ١، ص ٤١٠، س ١٣: «فلاحظ مضمرة ابن أبي عمير الرفع» ٢٧١
- قوله في ج ١، ص ٤١١، س ٢: «و لا يبعد التمسك بحدِيث الرفع» ٢٧١

- ٢٧١ قوله فى ج ١، ص ٤١١، س ٦: «لا يبعد فى القهقهه»
- ٢٧٢ قوله فى ج ١، ص ٤١١، س ٨: «و الفعل الكثير الخارج عن الصلاه»
- ٢٧٢ قوله فى ج ١، ص ٤١١، س ٨: «قد ادعى عليه الإجماع»
- ٢٧٤ قوله فى ج ١، ص ٤١٢، س ١٤: «إن لم يحتمل نقل اللفظ»
- ٢٧٤ قوله فى ج ١، ص ٤١٢، س ٢٠: «لأولى نصوص التحريم»
- ٢٧٥ قوله فى ج ١، ص ٤١٢، س ٢٣: «المركبات الشرعيه»
- ٢٧٥ قوله فى ج ١، ص ٤١٢، س ٢٣: «مع أنه لم يعهد هذا الإطلاق»
- ٢٧٥ قوله فى ج ١، ص ٤١٣، س ١٤: «هو الموضوعيه»
- ٢٧٥ قوله فى ج ١، ص ٤١٣، س ١٤: «فلأن السرقة يحتاج»
- ٢٧٥ قوله فى ج ١، ص ٤١٣، س ١٧: «لتوبيخ على إتيان المكلف»
- ٢٧٥ قوله فى ج ١، ص ٤١٤، س ١١: «و إن لم تنحصر عله الجواز»
- ٢٧٦ قوله فى ج ١، ص ٤١٤، س ١٣: «و يمكن أن يقال:»
- ٢٧٦ قوله فى ج ١، ص ٤١٤، س ١٧: «لعدم الشك فيما يمكن»
- ٢٧٦ قوله فى ج ١، ص ٤١٥، س ٤: «لأحاجه إلى التمسك بهذه الوجوه»
- ٢٧٦ قوله فى ج ١، ص ٤١٥، س ٥: «فى مورد الضروره»
- ٢٧٧ قوله فى ج ١، ص ٤١٥، س ١٣: «و ادعى عليه الإجماع و تبعه أكثر»
- ٢٧٧ قوله فى ج ١، ص ٤١٥، س ١٦: «ولهذا صرحوا بعدم المانع»
- ٢٧٨ قوله فى ج ١، ص ٤١٥، س ٢١: «احتمال مدخليه الخصوصيات»
- ٢٧٨ قوله فى ج ١، ص ٤١٦، س ٤: «والشعر معقوص»
- ٢٧٨ قوله فى ج ١، ص ٤١٦، س ٤: «ستدل للقول بالحرمة»
- ٢٧٨ قوله فى ج ١، ص ٤١٦، س ٦: «جيب بضعف السند»
- ٢٧٨ قوله فى ج ١، ص ٤١٦، س ٩: «إذا كان فاحشا»
- ٢٧٩ قوله فى ج ١، ص ٤١٦، س ١٤: «و الثأب»
- ٢٧٩ قوله فى ج ١، ص ٤١٦، س ١٤: «التمطى»
- ٢٧٩ قوله فى ج ١، ص ٤١٦، س ١٤: «نفخ موضع السجود»
- ٢٧٩ قوله فى ج ١، ص ٤١٦، س ١٥: «و لبس الخف ضيقا»

- ٢٧٩ قوله في ج ١، ص ٤١٧، س ٣: «و أما التأوه»
- ٢٧٩ قوله في ج ١، ص ٤١٧، س ١٩: «أما جواز التسميت للمصلي»
- ٢٨٠ قوله في ج ١، ص ٤١٨، س ٢: «و إن كان دعاء من جهه»
- ٢٨١ قوله في ج ١، ص ٤١٨، س ٤: «و أما جواز رد السلام»
- ٢٨١ قوله في ج ١، ص ٤١٨، س ١٧: «ولكنه يرد الإشكال»
- ٢٨٢ قوله في ج ١، ص ٤١٩، س ٩: «و العمل على المشهور»
- ٢٨٢ قوله في ج ١، ص ٤٢١، س ٥: «الجاهل بالحكم»
- ٢٨٢ قوله في ج ١، ص ٤٢١، س ٧: «لايشمل الإخلال العمدي قطعا»
- ٢٨٣ قوله في ج ١، ص ٤٢١، س ٨: «لغير العمدي مطلقا»
- ٢٨٣ قوله في ج ١، ص ٤٢١، س ١١: «بأن ظاهر لاتعاد صحه الصلاه»
- ٢٨٤ قوله في ج ١، ص ٤٢١، س ١٣: «لامانع من الإطلاق»
- ٢٨٤ قوله في ج ١، ص ٤٢٢، س ٥: «قد سبق ظاهرا»
- ٢٨٤ قوله في ج ١، ص ٤٢٢، س ١٩: «و فيه إشكال»
- ٢٨٥ قوله في ج ١، ص ٤٢٢، س ٢١: «كما أن عدم شمول»
- ٢٨٥ قوله في ج ١، ص ٤٢٣، س ٤: «محل تأمل»
- ٢٨٥ قوله في ج ١، ص ٤٢٣، س ٥: «الصوره المفروضه في المتن»
- ٢٨٦ قوله في ج ١، ص ٤٢٣، س ١٦: «مقتضى القاعده المذكوره»
- ٢٨٦ قوله في ج ١، ص ٤٢٣، س ١٨: «لاتوجب البطلان»
- ٢٨٧ قوله في ج ١، ص ٤٢٣، س ١٨: «ما ذكر من الإشكال»
- ٢٨٧ قوله في ج ١، ص ٤٢٣، س ١٩: «على القاعده»
- ٢٨٧ قوله في ج ١، ص ٤٢٥، س ٦: «و فيه إشكال كما اشير إليه»
- ٢٨٧ قوله في ج ١، ص ٤٢٥، س ٧: «من جهه الإشكال في القاعده»
- ٢٨٧ قوله في ج ١، ص ٤٢٥، س ٨: «إن كان في الأخيرتين»
- ٢٨٨ قوله في ج ١، ص ٤٢٥، س ٢٢: «بأن ظاهرها الإطلاق»
- ٢٨٨ قوله في ج ١، ص ٤٢٦، س ٢: «إعراض المشهور عن العمل»
- ٢٨٨ قوله في ج ١، ص ٤٢٦، س ٤: «و الأخيار السابقه»

- ٢٨٨ قوله في ج ١، ص ٤٢٦، س ٤: «بحمل ما دل على لزوم»
- ٢٨٨ قوله في ج ١، ص ٤٢٦، س ٨: «نعم قد يغلب على الظن»
- ٢٨٩ قوله في ج ١، ص ٤٢٦، س ١٠: «واستدل عليه مضافا»
- ٢٩٢ قوله في ج ١، ص ٤٢٧، س ٥: «فتأمل»
- ٢٩٢ قوله في ج ١، ص ٤٢٨، س ٧: «و لامجال للجمع بين الطائفتين»
- ٢٩٢ قوله في ج ١، ص ٤٢٨، س ١٧: «و الشبهه التي توجب التردد»
- ٢٩٣ قوله في ج ١، ص ٤٣٠، س ٦: «و فيه تأمل»
- ٢٩٣ قوله في ج ١، ص ٤٣٠، س ٩: «من جهه استظهارهم»
- ٢٩٣ قوله في ج ١، ص ٤٣٠، س ١٦: «محل نظر»
- ٢٩٥ قوله في ج ١، ص ٤٣٠، س ١٩: «في غير ما ذكر»
- ٢٩٥ قوله في ج ١، ص ٤٣١، س ٨: «قد مر الكلام فيه»
- ٢٩٥ قوله في ج ١، ص ٤٣١، س ١٩: «على التقدير الأول»
- ٢٩٥ قوله في ج ١، ص ٤٣١، س ١٩: «فالقول بالقيام منحنيا»
- ٢٩٥ قوله في ج ١، ص ٤٣١، س ١٩: «يشكل من جهه لزوم زياده»
- ٢٩٦ قوله في ج ١، ص ٤٣٢، س ٤: «فلايبعد جريان الإستصحاب»
- ٢٩٦ قوله في ج ١، ص ٤٣٢، س ٦: «و احتمال شرطيه الطمأنينه يشكل»
- ٢٩٦ قوله في ج ١، ص ٤٣٢، س ١٣: «قد مضى التأمل فيه»
- ٢٩٦ قوله في ج ١، ص ٤٣٢، س ١٦: «صدق الإخلال بالسجود»
- ٢٩٧ قوله في ج ١، ص ٤٣٣، س ١: «و لذا قيل»
- ٢٩٧ قوله في ج ١، ص ٤٣٣، س ٤: «ألا ترى أنه لو نسي الركوع»
- ٢٩٧ قوله في ج ١، ص ٤٣٣، س ٥: «يحكم فيه بالبطان على المشهور»
- ٢٩٧ قوله في ج ١، ص ٤٣٣، س ٥: «استفيد من النص»
- ٢٩٨ قوله في ج ١، ص ٤٣٣، س ٢٠: «فلامجال لترک الاحتياط»
- ٢٩٨ قوله في ج ١، ص ٤٣٤، س ١٣: «لعدم ما يمنع»
- ٢٩٨ قوله في ج ١، ص ٤٣٤، س ١٥: «فلقائل أن يجعل»
- ٢٩٨ قوله في ج ١، ص ٤٣٤، س ١٩: «فهو بعيد جدا»

- قوله في ج ١، ص ٤٣٥، س ٥: «لكنه يشكل مخالفه المعظم» ٢٩٩
- قوله في ج ١، ص ٤٣٦، س ٣: «يتمكن الجمع» ٣٠٠
- قوله في ج ١، ص ٤٣٦، س ٢٢: «وإن استشكل» ٣٠٠
- قوله في ج ١، ص ٤٣٦، س ٢٣: «لامجال لرفع اليد» ٣٠٠
- قوله في ج ١، ص ٤٣٧، س ٢: «و استدلل له بمرسله سفيان بن السمط» ٣٠١
- قوله في ج ١، ص ٤٣٧، س ١٩: «لم يعمل الأصحاب بها» ٣٠١
- قوله في ج ١، ص ٤٣٧، س ١٩: «فما يقال: في مرسله سفيان» ٣٠١
- قوله في ج ١، ص ٤٣٨، س ١: «فيدور الأمر» ٣٠١
- قوله في ج ١، ص ٤٣٨، س ٧: «كيف تحمل المرسله» ٣٠٢
- قوله في ج ١، ص ٤٣٨، س ٨: «فلا بد من التخصيص» ٣٠٣
- قوله في ج ١، ص ٤٣٨، س ١٢: «إذا شك في عدد الثنائيه أو الثلاثيه» ٣٠٣
- قوله في ج ١، ص ٤٣٨، س ١٥: «ومنها مضمرة سماعه» ٣٠٣
- قوله في ج ١، ص ٤٣٩، س ١: «و خبر ابن أبي يعفور» ٣٠٣
- قوله في ج ١، ص ٤٣٩، س ٣: «إلى عموم ما دل على وجوب» ٣٠٣
- قوله في ج ١، ص ٤٣٩، س ٥: «و على الثاني» ٣٠٣
- قوله في ج ١، ص ٤٤٠، س ١: «و فيه تأمل» ٣٠٤
- قوله في ج ١، ص ٤٤١، س ٩: «و مع ذلك يشكل الأمر» ٣٠٤
- قوله في ج ١، ص ٤٤١، س ١٤: «كالهوى للسجود» ٣٠٦
- قوله في ج ١، ص ٤٤١، س ١٨: «ظاهر في الأمور الخارجيه» ٣٠٦
- قوله في ج ١، ص ٤٤١، س ٢٣: «و دعوى الأولويه ممنوعه» ٣٠٦
- قوله في ج ١، ص ٤٤٢، س ٦: «فلا إشكال في لزوم إحرازه» ٣٠٧
- قوله في ج ١، ص ٤٤٢، س ١٥: «لكن هذا لا يلائم» ٣٠٧
- قوله في ج ١، ص ٤٤٢، س ٢١: «فهو بهذه الملاحظه» ٣٠٨
- قوله في ج ١، ص ٤٤٢، س ٢٢: «فمحلها قبل الصلاه» ٣٠٨
- قوله في ج ١، ص ٤٤٣، س ٢: «لكن محل المحصل لها قد مضى» ٣٠٨
- قوله في ج ١، ص ٤٤٣، س ٦: «لأنه من الممكن» ٣٠٩

- قوله في ج ١، ص ٤٤٣، س ٨: «وإن بنينا على الثاني فلازمه»----- ٣٠٩
- قوله في ج ١، ص ٤٤٤، س ١٦: «لزوم الحفظ»----- ٣٠٩
- قوله في ج ١، ص ٤٤٤، س ١٦: «عموما من وجه»----- ٣١٠
- قوله في ج ١، ص ٤٤٤، س ١٧: «حاكما على أدله»----- ٣١٠
- قوله في ج ١، ص ٤٤٤، س ١٧: «ولكنه في غايه الإشكال»----- ٣١٠
- قوله في ج ١، ص ٤٤٤، س ٢٠: «أما الإشكال في الاستدلال»----- ٣١٠
- قوله في ج ١، ص ٤٤٤، س ٢١: «بل لعله من جهة صحه الصلاه»----- ٣١١
- قوله في ج ١، ص ٤٤٥، س ٢٢: «فيدل عليه»----- ٣١١
- قوله في ج ١، ص ٤٤٦، س ٤: «و ظاهرهما كغيرهما»----- ٣١٢
- قوله في ج ١، ص ٤٤٦، س ١٤: «فلايبعد الرجوع»----- ٣١٣
- قوله في ج ١، ص ٤٤٦، س ١٧: «أما لزوم البناء»----- ٣١٣
- قوله في ج ١، ص ٤٤٦، س ١٧: «على الأكثر في الصورة الثانيه»----- ٣١٣
- قوله في ج ١، ص ٤٤٧، س ١٢: «ما يظهر منها البناء على الأقل»----- ٣١٤
- قوله في ج ١، ص ٤٤٧، س ١٢: «ما يظهر منها لزوم الإعاده»----- ٣١٤
- قوله في ج ١، ص ٤٤٧، س ١٣: «وقد أعرض الأصحاب»----- ٣١٤
- قوله في ج ١، ص ٤٤٨، س ١٠: «حيث لا ترجيح»----- ٣١٥
- قوله في ج ١، ص ٤٤٨، س ١٠: «لابد من الاحتياط»----- ٣١٥
- قوله في ج ١، ص ٤٤٨، س ١٤: «شك كثير الشك»----- ٣١٥
- قوله في ج ١، ص ٤٤٨، س ١٤: «في الركعات»----- ٣١٥
- قوله في ج ١، ص ٤٤٨، س ١٤: «أو الأفعال»----- ٣١٦
- قوله في ج ١، ص ٤٤٨، س ١٤: «أو الشرائط»----- ٣١٦
- قوله في ج ١، ص ٤٤٩، س ١: «و الظاهر أن المراد من السهو»----- ٣١٦
- قوله في ج ١، ص ٤٤٩، س ٥: «لأحكام السهو»----- ٣١٦
- قوله في ج ١، ص ٤٤٩، س ١١: «و الظاهر بيان ما يتحقق به»----- ٣١٦
- قوله في ج ١، ص ٤٤٩، س ١٢: «لا يخلو عن إجمال»----- ٣١٧
- قوله في ج ١، ص ٤٤٩، س ١٤: «و هذا مما يتحقق»----- ٣١٧

- قوله فى ج ١، ص ٤٤٩، س ١٤: «محل سهوه أم لا» ٣١٧
- قوله فى ج ١، ص ٤٥٠، س ٨: «المراد من السهو المنفى» ٣١٧
- قوله فى ج ١، ص ٤٥٠، س ١١: «من استفاده عدم الاعتناء بالشك» ٣١٩
- قوله فى ج ١، ص ٤٥١، س ٢: «بوقوع التعارض» ٣١٩
- قوله فى ج ١، ص ٤٥١، س ١٢: «هذا على طريقه الظن» ٣٢٠
- قوله فى ج ١، ص ٤٥١، س ١٨: «لا يثبت القيد المشكوك» ٣٢٠
- قوله فى ج ١، ص ٤٥١، س ١٨: «نعم روى فى الكافى مرسلًا» ٣٢٠
- قوله فى ج ١، ص ٤٥٢، س ١١: «بإمكان الجمع» ٣٢١
- قوله فى ج ١، ص ٤٥٢، س ١٤: «فيدل عليه روايه عبدالله بن سنان» ٣٢١
- قوله فى ج ١، ص ٤٥٣، س ٩: «لعله من جهه اخرى» ٣٢١
- قوله فى ج ١، ص ٤٥٤، س ٢: «لم يعمل المشهور بها» ٣٢٢
- قوله فى ج ١، ص ٤٥٤، س ٤: «لعله أولى إلا أن يلاحظ كثره الموارد» ٣٢٢
- قوله فى ج ١، ص ٤٥٤، س ١١: «و الكلام فيها هو الكلام فى المرسله» ٣٢٣
- قوله فى ج ١، ص ٤٥٥، س ٦: «أما كفيتهما» ٣٢٣
- قوله فى ج ١، ص ٤٥٧، س ٧: «إلا أن فيه» ٣٢٤
- قوله فى ج ١، ص ٤٥٧، س ١٤: «قوى جدا» ٣٢٤
- قوله فى ج ١، ص ٤٥٨، س ٣: «فلا يعارضه استصحاب الجلوس» ٣٢٤
- قوله فى ج ١، ص ٤٥٨، س ٦: «فرض القيديه» ٣٢٤
- قوله فى ج ١، ص ٤٥٨، س ٦: «لقيديه لامانع من استصحاب» ٣٢٤
- قوله فى ج ١، ص ٤٥٨، س ٨: «الشك فى بقاء الكلى» ٣٢٤
- قوله فى ج ١، ص ٤٥٨، س ١٤: «حتى يقال بوقوع المعارضه» ٣٢٥
- قوله فى ج ١، ص ٤٥٨، س ١٦: «فنفى كل منهما ملازم» ٣٢٥
- قوله فى ج ١، ص ٤٥٨، س ١٨: «إن الاستصحاب فى الشبهات الحكميه لا يجرى» ٣٢٥
- قوله فى ج ١، ص ٤٥٨، س ٢٤: «إذا تركت أو نام» ٣٢٥
- قوله فى ج ١، ص ٤٥٩، س ٣: «لأنه لا مانع من الأخذ بإطلاق النبوى» ٣٢٦
- قوله فى ج ١، ص ٤٥٩، س ٥: «لامجال للخدشه من جهه السند» ٣٢٦

- قوله في ج ١، ص ٤٥٩، س ٢٠: «حال كونه معرضاً»----- ٣٢٦
- قوله في ج ١، ص ٤٦٠، س ٥: «بالنسبة إلى المعنى عليه»----- ٣٢٦
- قوله في ج ١، ص ٤٦٠، س ٨: «إلا أن يتأمل في شموله»----- ٣٢٩
- قوله في ج ١، ص ٤٦٠، س ٢٢: «ولو كان منشاؤه»----- ٣٢٩
- قوله في ج ١، ص ٤٦١، س ٩: «السقوط محمول على الاستحباب»----- ٣٢٩
- قوله في ج ١، ص ٤٦٢، س ٨: «بالنسبة إلى الأداء ساقطاً»----- ٣٣٠
- قوله في ج ١، ص ٤٦٣، س ١٠: «المماثلة في الخصوصيات»----- ٣٣٠
- قوله في ج ١، ص ٤٦٣، س ١١: «فسوقها للاستحباب»----- ٣٣٠
- قوله في ج ١، ص ٤٦٣، س ١٢: «فتأمل»----- ٣٣١
- قوله في ج ١، ص ٤٦٣، س ١٥: «بجواز تقديم الحاضر»----- ٣٣١
- قوله في ج ١، ص ٤٦٤، س ١: «على المنع»----- ٣٣٢
- قوله في ج ١، ص ٤٦٤، س ١: «فيكفيها الأصل»----- ٣٣٢
- قوله في ج ١، ص ٤٦٤، س ١: «فنقول»----- ٣٣٢
- قوله في ج ١، ص ٤٦٤، س ١: «في هذا المقام»----- ٣٣٣
- قوله في ج ١، ص ٤٦٥، س ٨: «واضح ظاهر»----- ٣٣٣
- قوله في ج ١، ص ٤٦٥، س ١٣: «فلا يجب المبادرة في إتيان الفائته»----- ٣٣٣
- قوله في ج ١، ص ٤٦٥، س ١٤: «وقد ظهر مما ذكر»----- ٣٣٤
- قوله في ج ١، ص ٤٦٥، س ١٦: «وعدم الفرق بين الفائته»----- ٣٣٤
- قوله في ج ١، ص ٤٦٦، س ٦: «قد ظهر الإشكال فيه»----- ٣٣٤
- قوله في ج ١، ص ٤٦٦، س ٨: «الإشكال في الاستظهار»----- ٣٣٥
- قوله في ج ١، ص ٤٦٦، س ٩: «على حرمه التطوع»----- ٣٣٥
- قوله في ج ١، ص ٤٦٦، س ١٠: «بناء على حرمه قطع النافله»----- ٣٣٦
- قوله في ج ١، ص ٤٦٧، س ٧: «مرسله على بن أسباط»----- ٣٣٦
- قوله في ج ١، ص ٤٦٧، س ٩: «ضع الخبرين من جهة السند مجبور بالعمل»----- ٣٣٦
- قوله في ج ١، ص ٤٦٨، س ١: «و يرد النقص»----- ٣٣٧
- قوله في ج ١، ص ٤٦٨، س ١: «لو شك في الحدث بعد الطهاره»----- ٣٣٧

- قوله فى ج ١، ص ٤٦٩، س ٢٠: «ما عداها سوى الجمعة» ----- ٣٣٧
- قوله فى ج ١، ص ٤٧٠، س ٧: «بعيده جدا» ----- ٣٣٧
- قوله فى ج ١، ص ٤٧٠، س ١٥: «فيدل عليه أخبار كثيره» ----- ٣٣٨
- قوله فى ج ١، ص ٤٧٠، س ١٧: «و منها خبر فضل بن شاذان» ----- ٣٣٨
- قوله فى ج ١، ص ٤٧٠، س ١٩: «أخبار داله على الجواز» ----- ٣٣٨
- قوله فى ج ١، ص ٤٧١، س ١٥: «فلمنافاه هذا مع الأمر» ----- ٣٣٩
- قوله فى ج ١، ص ٤٧١، س ١٩: «فالمعارضه باقيه» ----- ٣٣٩
- قوله فى ج ١، ص ٤٧١، س ١٩: «جهه رجحان تلك الأخبار» ----- ٣٤٠
- قوله فى ج ١، ص ٤٧٢، س ١٢: «إن لم يستشكل فى السند» ----- ٣٤٠
- قوله فى ج ١، ص ٤٧٢، س ١٩: «ما لا يتخطى» ----- ٣٤١
- قوله فى ج ١، ص ٤٧٤، س ٥: «أما الجواز فى المرأه» ----- ٣٤١
- قوله فى ج ١، ص ٤٧٤، س ١١: «فيدل عليه موثقه عمار» ----- ٣٤١
- قوله فى ج ١، ص ٤٧٥، س ٦: «فمنع صدق العلوه» ----- ٣٤٢
- قوله فى ج ١، ص ٤٧٥، س ٧: «قد حكم فى الخبر» ----- ٣٤٢
- قوله فى ج ١، ص ٤٧٥، س ٩: «و الخبر مجمل لاحتمال أن يكون» ----- ٣٤٢
- قوله فى ج ١، ص ٤٧٥، س ١٤: «لامجال لها» ----- ٣٤٣
- قوله فى ج ١، ص ٤٧٥، س ١٥: «بعد ما ذكر فى صدر المبحث» ----- ٣٤٣
- قوله فى ج ١، ص ٤٧٥، س ٢٠: «و لامجال للحمل على الكراهه» ----- ٣٤٣
- قوله فى ج ١، ص ٤٧٥، س ٢٢: «هذا يساوق» ----- ٣٤٤
- قوله فى ج ١، ص ٤٧٥، س ٢٤: «فإنها مساوقه للبعد» ----- ٣٤٤
- قوله فى ج ١، ص ٤٧٦، س ١: «حكم الرجل والمرأه فى الصحيحه واحد» ----- ٣٤٤
- قوله فى ج ١، ص ٤٧٦، س ١: «أما احتمال» ----- ٣٤٤
- قوله فى ج ١، ص ٤٧٦، س ١: «فى أول الصحيحه» ----- ٣٤٥
- قوله فى ج ١، ص ٤٧٦، س ٩: «فالمراجع فى محل الشك» ----- ٣٤٥
- قوله فى ج ١، ص ٤٧٦، س ٢٣: «فمات بعث على غير الفطره» ----- ٣٤٥
- قوله فى ج ١، ص ٤٧٧، س ١: «و فى قبالتها ما رواه الشيخ» ----- ٣٤٥

- قوله في ج ١، ص ٤٧٧، س ٥: «منجبر بالشهره» ٣٤٦
- قوله في ج ١، ص ٤٧٧، س ٥: «و خبر سليمان بن خالد» ٣٤٦
- قوله في ج ١، ص ٤٧٧، س ٧: «بحمل النهي في الإخفايه على الترخيص» ٣٤٦
- قوله في ج ١، ص ٤٧٧، س ١٠: «و أما في الجهريه» ٣٤٧
- قوله في ج ١، ص ٤٧٨، س ١٣: «خبر المرافقى المذكور» ٣٤٧
- قوله في ج ١، ص ٤٧٨، س ١٧: «تقع المعارضه» ٣٤٧
- قوله في ج ١، ص ٤٧٨، س ١٨: «و لا يبعد أن يكون» ٣٤٧
- قوله في ج ١، ص ٤٧٨، س ٢٠: «فيكون النهي بالنسبه» ٣٤٧
- قوله في ج ١، ص ٤٧٩، س ١: «و أما صوره عدم سماع» ٣٤٨
- قوله في ج ١، ص ٤٧٩، س ٥: «و الظاهر أنه على سبيل الاستحباب» ٣٤٨
- قوله في ج ١، ص ٤٧٩، س ١٠: «و جوب المتابعه في الأفعال» ٣٤٨
- قوله في ج ١، ص ٤٧٩، س ١٨: «فظاهره الشرطيّه» ٣٤٨
- قوله في ج ١، ص ٤٧٩، س ١٨: «و احتمال أن يكون» ٣٤٩
- قوله في ج ١، ص ٤٨٠، س ١٠: «لا ينافي صحتها» ٣٥٠
- قوله في ج ١، ص ٤٨٠، س ١٢: «فلا يظهر أحد الأمرين» ٣٥٠
- قوله في ج ١، ص ٤٨١، س ٩: «رجحان العود» ٣٥٠
- قوله في ج ١، ص ٤٨١، س ٩: «يستكشف الإعراض عن العمل» ٣٥٠
- قوله في ج ١، ص ٤٨٢، س ١: «و لم يرد في الأخبار سؤال عنه» ٣٥١
- قوله في ج ١، ص ٤٨٢، س ٢٠: «و يحتمل أن يكون الترخيص» ٣٥١
- قوله في ج ١، ص ٤٨٣، س ١: «و بعض الأخبار» ٣٥٢
- قوله في ج ١، ص ٤٨٤، س ١٩: «أما استحباب وقوف» ٣٥٢
- قوله في ج ١، ص ٤٨٥، س ١٣: «المشهور حملها على الاستحباب» ٣٥٢
- قوله في ج ١، ص ٤٨٨، س ٢١: «يجتمع مع ارتكاب الكبيره» ٣٥٣
- قوله في ج ١، ص ٤٨٨، س ٢١: «منافاته مع العداله» ٣٥٣
- قوله في ج ١، ص ٤٨٩، س ٦: «لا يد من معرفتها» ٣٥٣
- قوله في ج ١، ص ٤٩٠، س ١٥: «تعيين المنشأ» ٣٥٤

- قوله في ج ١، ص ٤٩٠، س ١٨: «كاف في ذلك» ٣٥٤
- قوله في ج ١، ص ٤٩٠، س ١٩: «لا نسلم عدم صدق العدالة» ٣٥٤
- قوله في ج ١، ص ٤٩٠، س ٢١: «و على هذا» ٣٥٤
- قوله في ج ١، ص ٤٩٠، س ٢٢: «بالاجمال و التفصيل» ٣٥٥
- قوله في ج ١، ص ٤٩١، س ٦: «ولازم ما ذكر أن يعامل معه معامله الفاسق» ٣٥٥
- قوله في ج ١، ص ٤٩١، س ٩: «ثم إنه في قبال ما ذكر» ٣٥٧
- قوله في ج ١، ص ٤٩٢، س ٣: «فالمعارضه بين الطرفين» ٣٥٧
- قوله في ج ١، ص ٤٩٢، س ١١: «بأن يفعل ما تنتفر» ٣٥٨
- قوله في ج ١، ص ٤٩٣، س ١: «و فيما ذكر تأمل» ٣٥٨
- قوله في ج ١، ص ٤٩٣، س ٩: «التفصيل المذكور» ٣٥٩
- قوله في ج ١، ص ٤٩٣، س ١٣: «تقع المعارضه» ٣٥٩
- قوله في ج ١، ص ٤٩٣، س ٢٣: «يترك المحرمات» ٣٥٩
- قوله في ج ١، ص ٤٩٣، س ٢٣: «ما لم يعلم الخلاف» ٣٥٩
- قوله في ج ١، ص ٤٩٣، س ٢٤: «العداله مساوقه للعصمه» ٣٥٩
- قوله في ج ١، ص ٤٩٤، س ١: «لقول الصادق عليه السلام» ٣٥٩
- قوله في ج ١، ص ٤٩٤، س ٦: «بل لأن التقييد بخصوص الكبائر» ٣٥٩
- قوله في ج ١، ص ٤٩٤، س ١٢: «الكبائر ما أوعده الله تعالى» ٣٦٠
- قوله في ج ١، ص ٤٩٥، س ٣: «و يلزم مما ذكر طرح أخبار كثيره» ٣٦٠
- قوله في ج ١، ص ٤٩٥، س ٢١: «و قد يقال هذه الأخبار» ٣٦٠
- قوله في ج ١، ص ٤٩٦، س ٣: «و أخذ المشهور» ٣٦١
- قوله في ج ١، ص ٤٩٦، س ٥: «لا يوجب ما ذكر» ٣٦١
- قوله في ج ١، ص ٤٩٦، س ٥: «عن الأخبار» ٣٦١
- قوله في ج ١، ص ٤٩٦، س ٦: «مع التعدى لا يبعد» ٣٦١
- قوله في ج ١، ص ٤٩٦، س ٨: «فمشكل جدا» ٣٦١
- قوله في ج ١، ص ٤٩٦، س ١٠: «و قد يقال:» ٣٦٢
- قوله في ج ١، ص ٤٩٧، س ٦: «و يشهد له ما عن الصدوق» ٣٦٢

- قوله في ج ١، ص ٤٩٧، س ١٤: «فتأديه الضامن» - - - - - ٣٦٢
- قوله في ج ١، ص ٤٩٧، س ١٧: «يكفى عموم لاصلاه إلا بفاتحه الكتاب» - - - - - ٣٦٣
- قوله في ج ١، ص ٤٩٨، س ٤: «أما أولويه المذكورين» - - - - - ٣٦٣
- قوله في ج ١، ص ٤٩٨، س ٤: «فيدل عليها» - - - - - ٣٦٣
- قوله في ج ١، ص ٤٩٨، س ١٣: «و لا دليل يعتد به عليه» - - - - - ٣٦٣
- قوله في ج ١، ص ٤٩٨، س ١٥: «فربما يشهد له خبر الحسين ابن زيد» - - - - - ٣٦٣
- قوله في ج ١، ص ٤٩٩، س ٣: «و أما تقديم المذكورين» - - - - - ٣٦٤
- قوله في ج ١، ص ٥٠٢، س ٨: «فلم يرد فيما وصل إلينا» - - - - - ٣٦٥
- قوله في ج ١، ص ٥٠٢، س ١٢: «للمنع مانع عن ظهور إطلاق النهي» - - - - - ٣٦٥
- قوله في ج ١، ص ٥٠٣، س ٧: «و فيه تأمل» - - - - - ٣٦٥
- قوله في ج ١، ص ٥٠٣، س ١٣: «و في قبال هذه الأخبار أخبار ضعيفه» - - - - - ٣٦٦
- قوله في ج ١، ص ٥٠٤، س ١: «و لا يبعد التمسك بحديث» - - - - - ٣٦٦
- قوله في ج ١، ص ٥٠٤، س ٢: «أما ما يقال» - - - - - ٣٦٦
- قوله في ج ١، ص ٥٠٤، س ١٧: «استظهار هذا من ما دل» - - - - - ٣٦٦
- قوله في ج ١، ص ٥٠٥، س ٦: «تتوقف على الشمول» - - - - - ٣٦٧
- قوله في ج ١، ص ٥٠٥، س ١٠: «هذا الاحتمال بعيد» - - - - - ٣٦٧
- قوله في ج ١، ص ٥٠٥، س ١٢: «أو حال الصلاه» - - - - - ٣٦٧
- قوله في ج ١، ص ٥٠٥، س ١٤: «يزيد ركن» - - - - - ٣٦٨
- قوله في ج ١، ص ٥٠٥، س ١٨: «و يجوز أيضا» - - - - - ٣٦٨
- قوله في ج ١، ص ٥٠٦، س ١: «بما إذا لم يكن» - - - - - ٣٦٨
- قوله في ج ١، ص ٥٠٦، س ٢: «و غيرهما أولا وجهان» - - - - - ٣٦٨
- قوله في ج ١، ص ٥٠٧، س ٧: «لكنه يشكل بناء على حرمه» - - - - - ٣٦٩
- قوله في ج ١، ص ٥٠٧، س ٨: «و مع هذه الشبهه» - - - - - ٣٦٩
- قوله في ج ١، ص ٥٠٧، س ٢٢: «من قبيل الشك في المقتضى» - - - - - ٣٦٩
- قوله في ج ١، ص ٥٠٩، س ١٧: «فلاتفاف رجحانها» - - - - - ٣٦٩
- قوله في ج ١، ص ٥٠٩، س ١٨: «فيشكل استفاده لزومه» - - - - - ٣٧٠

- قوله في ج ١، ص ٥٠٩، س ٢٣: «احتمال زياده التكبيره» ٣٧١
- قوله في ج ١، ص ٥٠٩، س ٢٣: «و لا يمكن الاحتياط» ٣٧١
- قوله في ج ١، ص ٥١٠، س ٢: «و قد ظهر من بعض الأخبار» ٣٧١
- قوله في ج ١، ص ٥١٠، س ٣: «يدل عليه روايات منها» ٣٧٢
- قوله في ج ١، ص ٥١٠، س ١٢: «في مسأله اشتراط» ٣٧٢
- قوله في ج ١، ص ٥١١، س ٢: «الأولى التعبير بکراهه» ٣٧٢
- قوله في ج ١، ص ٥١١، س ١٥: «کراهه التسقيف» ٣٧٣
- قوله في ج ١، ص ٥١٢، س ١: «لکنه المشهور» ٣٧٤
- قوله في ج ١، ص ٥١٢، س ١٥: «أما استحباب الإسراج» ٣٧٤
- قوله في ج ١، ص ٥١٢، س ١٨: «و وقایه لطرو الضرر» ٣٧٤
- قوله في ج ١، ص ٥١٣، س ٢: «في الخبر المتقدم» ٣٧٥
- قوله في ج ١، ص ٥١٣، س ٤: «و مع عدم الحاجه» ٣٧٥
- قوله في ج ١، ص ٥١٣، س ٩: «و مخالفه المشهور مشکل» ٣٧٥
- قوله في ج ١، ص ٥١٣، س ٢٢: «إختصاص الحكم بظاهر المسجد» ٣٧٦
- قوله في ج ١، ص ٥١٤، س ٨: «المقام موقوف على كون» ٣٧٦
- قوله في ج ١، ص ٥١٤، س ١٠: «دلالته قاصره مع ما في ذيله» ٣٧٧
- قوله في ج ١، ص ٥١٤، س ١٦: «البيع و الشراء» ٣٧٧
- قوله في ج ١، ص ٥١٤، س ١٦: «و إنفاذ الأحكام» ٣٧٧
- قوله في ج ١، ص ٥١٤، س ١٧: «و إنشاد الشعر» ٣٧٧
- قوله في ج ١، ص ٥١٤، س ٢٠: «أما عمل الشرف فيدل» ٣٧٨
- قوله في ج ١، ص ٥١٥، س ٢: «و يشكل استفاده الحكم» ٣٧٨
- قوله في ج ١، ص ٥١٥، س ٣: «و من» ٣٧٨
- قوله في ج ١، ص ٥١٥، س ٣: «المتحمل أن يرد» ٣٧٩
- قوله في ج ١، ص ٥١٥، س ٦: «فيشهد لها» ٣٧٩
- قوله في ج ١، ص ٥١٥، س ٩: «المجانين و الصبيان» ٣٨٠
- قوله في ج ١، ص ٥١٥، س ١٤: «من ذيل هذه الصحيحه» ٣٨٠

- ٣٨٠ قوله في ج ١، ص ٥١٦، س ٥: «ربما يستشعر كراهته»
- ٣٨١ قوله في ج ١، ص ٥١٦، س ٩: «تقديمها على الزوال»
- ٣٨١ قوله في ج ١، ص ٥١٧، س ٤: «النظر إلى وقت الفضيله»
- ٣٨١ قوله في ج ١، ص ٥١٧، س ٧: «لظاهر من الأخبار»
- ٣٨٢ قوله في ج ١، ص ٥١٧، س ٢٠: «حيث إنه عليه السلام»
- ٣٨٢ قوله في ج ١، ص ٥١٨، س ٢: «مقيدتان بغير هذه الصورة»
- ٣٨٣ قوله في ج ١، ص ٥١٨، س ١٣: «وما في الروايه الحلبي»
- ٣٨٣ قوله في ج ١، ص ٥١٨، س ١٥: «وقد سبق الكلام»
- ٣٨٣ قوله في ج ١، ص ٥١٨، س ١٦: «الأنسب تخصيص تلك الأخبار»
- ٣٨٣ قوله في ج ١، ص ٥١٨، س ٩: «اشتراط الوجوب»
- ٣٨٣ قوله في ج ١، ص ٥٢٠، س ٣: «فإنه يستفاد»
- ٣٨٤ قوله في ج ١، ص ٥٢٠، س ١٥: «بالوجوب العيني»
- ٣٨٤ قوله في ج ١، ص ٥٢١، س ٣: «بعد تسليم»
- ٣٨٤ قوله في ج ١، ص ٥٢١، س ٥: «بل تدل على وجوب السعي»
- ٣٨٥ قوله في ج ١، ص ٥٢٢، س ٤: «الإطلاق يقيد»
- ٣٨٥ قوله في ج ١، ص ٥٢٢، س ٤: «و الشاهد»
- ٣٨٥ قوله في ج ١، ص ٥٢٢، س ٦: «فهو مناف»
- ٣٨٥ قوله في ج ١، ص ٥٢٢، س ٨: «فعل النظر»
- ٣٨٥ قوله في ج ١، ص ٥٢٢، س ١٢: «فليقيد بحضور الإمام»
- ٣٨٦ قوله في ج ١، ص ٥٢٢، س ١٣: «بعد الفراغ عن عدم الوجوب العيني»
- ٣٨٦ قوله في ج ١، ص ٥٢٢، س ١٦: «بملاحظه بعض الأخبار»
- ٣٨٦ قوله في ج ١، ص ٥٢٢، س ٢٣: «كما يدل عليه بعض الأخبار»
- ٣٨٧ قوله في ج ١، ص ٥٢٣، س ٧: «على الوجوب المشروط»
- ٣٨٧ قوله في ج ١، ص ٥٢٣، س ٩: «مضمون الروايه»
- ٣٨٧ قوله في ج ١، ص ٥٢٣، س ٢٤: «إن كان النظر»
- ٣٨٧ قوله في ج ١، ص ٥٢٤، س ٦: «يبعد المعنى المذكور»

- قوله في ج ١، ص ٥٢٤، س ١١: «بين ما يستفاد منه عدم مشروعيه الجمعه» ٣٨٧
- قوله في ج ١، ص ٥٢٤، س ١٨: «لإبائه بعض الأخبار عنه» ٣٨٨
- قوله في ج ١، ص ٥٢٥، س ٣: «و يمكن أن يقال:» ٣٨٩
- قوله في ج ١، ص ٥٢٥، س ٨: «لم يعملوا بظواهر مثل هذه الأخبار» ٣٩٠
- قوله في ج ١، ص ٥٢٥، س ١٦: «وقيل: لاتجب باجتماع» ٣٩٠
- قوله في ج ١، ص ٥٢٥، س ٢١: «صحيحه محمد ابن مسلم» ٣٩٠
- قوله في ج ١، ص ٥٢٦، س ٣: «لايبعد قوه القول الثاني» ٣٩٠
- قوله في ج ١، ص ٥٢٦، س ٦: «فتصير الصحيحه مقسمه» ٣٩٠
- قوله في ج ١، ص ٥٢٦، س ٧: «فعلى فرض التعارض» ٣٩٠
- قوله في ج ١، ص ٥٢٦، س ٨: «يتعين التخيير» ٣٩١
- قوله في ج ١، ص ٥٢٦، س ٩: «بحسب الفضل فمشكل» ٣٩١
- قوله في ج ١، ص ٥٢٧، س ١٤: «بصوره التمكّن» ٣٩١
- قوله في ج ١، ص ٥٢٨، س ١٨: «موثقه سماعه المتقدمه» ٣٩١
- قوله في ج ١، ص ٥٢٩، س ٧: «أقل من ثلاثه أميال» ٣٩١
- قوله في ج ١، ص ٥٢٩، س ١٢: «من كان منها على فرسخين» ٣٩١
- قوله في ج ١، ص ٥٢٩، س ٢٠: «و وضعها عن تسعه» ٣٩١
- قوله في ج ١، ص ٥٣٠، س ١١: «و لولا ذلك لإشكال» ٣٩٢
- قوله في ج ١، ص ٥٣٠، س ١٤: «دليل وجوبها مخصصه» ٣٩٢
- قوله في ج ١، ص ٥٣٠، س ١٥: «تخصيص دليل الحرج» ٣٩٢
- قوله في ج ١، ص ٥٣٠، س ١٥: «يؤخذ بإطلاق المحكم» ٣٩٢
- قوله في ج ١، ص ٥٣١، س ٢٢: «إلا أنه لايجدى» ٣٩٢
- قوله في ج ١، ص ٥٣٢، س ١: «مضافا إلى معارضته في المرأه» ٣٩٢
- قوله في ج ١، ص ٥٣٢، س ٨: «فتحصل الإشكال» ٣٩٣
- قوله في ج ١، ص ٥٣٤، س ١١: «أما الروايه الأخرى» ٣٩٣
- قوله في ج ١، ص ٥٣٤، س ١٢: «كيف يؤخذ بها» ٣٩٣
- قوله في ج ١، ص ٥٣٥، س ١٠: «مقتضى الصحيحه حرمتها» ٣٩٣

- قوله فى ج ١، ص ٥٣٥، س ١٤: «لكن هذا الوجه» ٣٩٣
- قوله فى ج ١، ص ٥٣٥، س ١٦: «لاحتمال كونه للإرشاد» ٣٩٤
- قوله فى ج ١، ص ٥٣٥، س ١٨: «إلا أن يقال:» ٣٩٤
- قوله فى ج ١، ص ٥٣٦، س ١: «و عرفت الإشكال» ٣٩٤
- قوله فى ج ١، ص ٥٤٠، س ٨: «الظاهر فى كون المراد هو الإمام الأسمى» ٣٩٤
- قوله فى ج ١، ص ٥٤٠، س ١٥: «لايبعد حمل النفى على نفى الكمال» ٣٩٤
- قوله فى ج ١، ص ٥٤١، س ١: «و من هنا ينقدح الإشكال» ٣٩٥
- قوله فى ج ١، ص ٥٤١، س ٣: «فمع احتمال مدخليه» ٣٩٥
- قوله فى ج ١، ص ٥٤٢، س ٣: «بعد تنزيله بالإجماع» ٣٩٥
- قوله فى ج ١، ص ٥٤٢، س ٥: «فإن أخذ بما فى ذيل صحيحه محمد بن قيس» ٣٩٦
- قوله فى ج ١، ص ٥٤٥، س ١٧: «أما استحباب الإصحار بها» ٣٩٦
- قوله فى ج ١، ص ٥٤٨، س ١: «الشاهد عليه صحيحه على بن جعفر» ٣٩٦
- قوله فى ج ١، ص ٥٤٩، س ٦: «فأنا أصليهما جميعا» ٣٩٦
- قوله فى ج ١، ص ٥٥١، س ١٥: «أما التمسك بمفهوم التعليل» ٣٩٧
- قوله فى ج ١، ص ٥٥٣، س ١١: «هذا الاستدلال كما ترى» ٣٩٧
- قوله فى ج ١، ص ٥٥٥، س ٨: «ولا يخفى أن المعارضه» ٣٩٧
- قوله فى ج ١، ص ٥٥٦، س ١: «فإذا انتصب» ٣٩٧
- قوله فى ج ١، ص ٥٥٨، س ١: «الرابع جواز أن يفرق» ٣٩٧
- قوله فى ج ١، ص ٥٥٩، س ٦: «إلا أن يقال» ٣٩٨
- قوله فى ج ١، ص ٥٥٩، س ٩: «و تؤيده صحيحه محمد بن مسلم» ٣٩٨
- قوله فى ج ١، ص ٥٥٩، س ١٣: «مشكل فإن لازم ما ذكر» ٣٩٨
- قوله فى ج ١، ص ٥٥٩، س ١٤: «و لا يتوجه هذا الإشكال» ٣٩٨
- قوله فى ج ١، ص ٥٦٠، س ٧: «فقد نسب إلى ظاهر ابن الجنيد» ٣٩٨
- قوله فى ج ١، ص ٥٦١، س ١٠: «و ظاهر الصحيحه الأولى» ٣٩٩
- قوله فى ج ١، ص ٥٦٢، س ١٠: «المشهور أعرضوا عن العمل بهما» ٣٩٩
- قوله فى ج ١، ص ٥٦٢، س ١١: «لقاعده الاشتراك» ٤٠٠

- قوله فى ج ١، ص ٥٦٣، س ١٦: «وإلا فهو مشكل» ----- ٤٠٠
- قوله فى ج ١، ص ٥٦٤، س ٧: «يدل عليه خبر طلحه بن زيد» ----- ٤٠٠
- قوله فى ج ١، ص ٥٦٦، س ٦: «بملاحظه سائر الأخبار» ----- ٤٠٠
- قوله فى ج ١، ص ٥٦٦، س ٩: «وأن يبدأ» ----- ٤٠١
- قوله فى ج ١، ص ٥٦٦، س ١٣: «فما يقال من لزوم الدعاء» ----- ٤٠١
- قوله فى ج ١، ص ٥٦٧، س ٢: «ولا يستفاد هذا من هذه الروايه» ----- ٤٠١
- قوله فى ج ١، ص ٥٧٠، س ٦: «لمنط الصدر» ----- ٤٠١
- قوله فى ج ١، ص ٥٧٠، س ١٢: «مخالفة لفتوى الأصحاب» ----- ٤٠٢
- قوله فى ج ١، ص ٥٧١، س ٨: «و احتمال تخصيص الحكم» ----- ٤٠٢
- قوله فى ج ١، ص ٥٧٤، س ٦: «إلا أن يقال:» ----- ٤٠٢
- قوله فى ج ١، ص ٥٧٤، س ١٣: «كما لا يخفى» ----- ٤٠٢
- قوله فى ج ١، ص ٥٧٤، س ١٧: «فجعله أماره خلاف الظاهر» ----- ٤٠٢
- قوله فى ج ١، ص ٥٧٤، س ١٨: «حيث يكون مقولا بالتشكيك» ----- ٤٠٢
- قوله فى ج ١، ص ٥٧٤، س ٢٠: «أدنى المراتب» ----- ٤٠٣
- قوله فى ج ١، ص ٥٧٤، س ٢١: «فيشكل الأمر فى التحديد» ----- ٤٠٣
- قوله فى ج ١، ص ٥٧٤، س ٢٣: «فى بياض يوم» ----- ٤٠٣
- قوله فى ج ١، ص ٥٧٧، س ١٥: «بظاهرهما معارضان» ----- ٤٠٣
- قوله فى ج ١، ص ٥٧٨، س ٥: «و موثقه عمار المتقدمه» ----- ٤٠٣
- قوله فى ج ١، ص ٥٧٩، س ٢١: «الوطن معروف لا يحتاج» ----- ٤٠٤
- قوله فى ج ١، ص ٥٧٩، س ٢٢: «قد استوطنه» ----- ٤٠٤
- قوله فى ج ١، ص ٥٨٠، س ١٣: «ما لم ينو مقام عشره أيام» ----- ٤٠٤
- قوله فى ج ١، ص ٥٨٠، س ١٣: «فيها منزل يستوطنه» ----- ٤٠٤
- قوله فى ج ١، ص ٥٨٢، س ١٧: «و الملاح و التاجر و الأمير» ----- ٤٠٥
- قوله فى ج ١، ص ٥٨٥، س ١٤: «لازم ما ذكر حصول التكرار» ----- ٤٠٥
- قوله فى ج ١، ص ٥٨٥، س ١٨: «ففيه إشكال» ----- ٤٠٥
- قوله فى ج ١، ص ٥٩١، س ١٧: «و فيه إشكال» ----- ٤٠٦

- قوله فى ج ١، ص ٥٩٢، س ١٥: «فلاحظ أخبار الباب» ٤٠٧
- قوله فى ج ٢، ص ١٢، س ١٦: «عفا عما سواهن» ٤١٠
- قوله فى ج ٢، ص ١٧، س ١٠: «يحتمل أن يكون» ٤١٠
- قوله فى ج ٢، ص ٣٦، س ١٧: «كونهما منقوشين بسكه» ٤١٠
- قوله فى ج ٢، ص ٤١، س ٩: «ستون صاعا» ٤١١
- قوله فى ج ٢، ص ٦١، س ٧: «مؤونته يصدق عليه» ٤١١
- قوله فى ج ٢، ص ٧٨، س ١٠: «ذلك بأنهم عياله لازمون» ٤١٢
- قوله فى ج ٢، ص ٨٨، س ١٥: «و مع عدمه لاتجب» ٤١٢
- قوله فى ج ٢، ص ١٠٢، س ٧: «قد عرفت الخمس» ٤١٢
- قوله فى ج ٢، ص ١٠٢، س ١٠: «و هو محل الكلام» ٤١٣
- قوله فى ج ٢، ص ١٠٤، س ١٩: «المماثلة يقتضى المماثلة» ٤١٣
- قوله فى ج ٢، ص ١٠٥، س ٦: «فإن تم الاستدلال» ٤١٣
- قوله فى ج ٢، ص ١٠٥، س ٨: «باحتمال أن يكون» ٤١٣
- قوله فى ج ٢، ص ١٠٥، س ١١: «هذا خلاف الإطلاق» ٤١٤
- قوله فى ج ٢، ص ١٠٦، س ٢: «للتفصيل المذكور» ٤١٤
- قوله فى ج ٢، ص ١٠٦، س ٢: «من القول الثانى» ٤١٤
- قوله فى ج ٢، ص ١٠٦، س ٢: «قد عرفت الإشكال» ٤١٤
- قوله فى ج ٢، ص ١٠٦، س ٣: «أما ما ذكر فى المتن» ٤١٤
- قوله فى ج ٢، ص ١٠٦، س ٥: «ظاهر الدليل» ٤١٤
- قوله فى ج ٢، ص ١١٢، س ٤: «يجب فيه الخمس» ٤١٤
- قوله فى ج ٢، ص ١١٢، س ١٠: «فمما يدل على الوجوب» ٤١٧
- قوله فى ج ٢، ص ١١٢، س ١٠: «محمد بن الحسن الأشعري» ٤١٩
- قوله فى ج ٢، ص ١١٣، س ٣: «لاصلاه لى و لا صوم؟» ٤١٩
- قوله فى ج ٢، ص ١١٤، س ١٩: «و منها ما رواه سعيد بن عبدالله» ٤١٩
- قوله فى ج ٢، ص ١١٥، س ٩: «لم أحللنا إذا لشيعتنا» ٤٢٠
- قوله فى ج ٢، ص ١١٥، س ١٣: «فيها ثابت» ٤٢٠

- قوله في ج ٢، ص ١١٥، س ١٤: «ذلك اليوم»----- ٤٢٠
- قوله في ج ٢، ص ١١٦، س ١٠: «و منها ما روى عن كتاب»----- ٤٢٠
- قوله في ج ٢، ص ١١٦، س ١٦: «فالمراد منها»----- ٤٢١
- قوله في ج ٢، ص ١١٧، س ٨: «تقع المعارضه بين الطرفين»----- ٤٢١
- قوله في ج ٢، ص ١١٧، س ١١: «أدى الحق»----- ٤٢٢
- قوله في ج ٢، ص ١١٧، س ١٨: «الذى يظهر من بعض»----- ٤٢٢
- قوله في ج ٢، ص ١١٨، س ١٢: «قد يستشكل في ثبوت»----- ٤٢٣
- قوله في ج ٢، ص ١١٨، س ١٦: «لم يكن في الأعصار»----- ٤٢٥
- قوله في ج ٢، ص ١١٨، س ١٩: «كيف يمكن نفى الوجوب»----- ٤٢٥
- قوله في ج ٢، ص ١١٩، س ٣: «و يدل عليه»----- ٤٢٥
- قوله في ج ٢، ص ١١٩، س ٨: «مؤونه السنه»----- ٤٢٥
- قوله في ج ٢، ص ١١٩، س ١٠: «يثبت السنه الشمسيه»----- ٤٢٦
- قوله في ج ٢، ص ١١٩، س ١٤: «فالعام منصرف الى العام»----- ٤٢٦
- قوله في ج ٢، ص ١٢٠، س ٢: «في مقام البيان»----- ٤٢٧
- قوله في ج ٢، ص ١٢١، س ٧: «إذا اختلط بالحرام»----- ٤٢٨
- قوله في ج ٢، ص ١٢٧، س ١٤: «مستفيضه كموثقه ابن بكير»----- ٤٢٩
- قوله في ج ٢، ص ١٢٨، س ٦: «لقول ذهب أكثر»----- ٤٢٩
- قوله في ج ٢، ص ١٢٨، س ٦: «لاريب في ضعف»----- ٤٢٩
- قوله في ج ٢، ص ١٢٨، س ١٢: «ولا يخفى أنه لا ظهور»----- ٤٣٠
- قوله في ج ٢، ص ١٢٩، س ١٥: «أن المتبادر من إطلاق»----- ٤٣٠
- قوله في ج ٢، ص ١٣٠، س ١١: «من باب التشريك»----- ٤٣٠
- قوله في ج ٢، ص ١٣٠، س ١٣: «و احتمال أن يكون»----- ٤٣٠
- قوله في ج ٢، ص ١٣٢، س ١٢: «لنقل لغه الزياده»----- ٤٣٢
- قوله في ج ٢، ص ١٣٤، س ١٦: «و أما الغنيمه»----- ٤٣٢
- قوله في ج ٢، ص ١٣٥، س ٢٢: «ما كان في أيدي»----- ٤٣٢
- قوله في ج ٢، ص ١٤١، س ٤: «مع النهيه لا الناشئ»----- ٤٣٣

- قوله في ج ٢، ص ١٤١، س ٤: «بخلاف العبادات» ----- ٤٣٣
- قوله في ج ٢، ص ١٤١، س ٧: «كان قيامه الذي» ----- ٤٣٣
- قوله في ج ٢، ص ١٤٧، س ١٠: «فالسؤال عن الفرق» ----- ٤٣٣
- قوله في ج ٢، ص ١٤٧، س ١١: «فمشكله من جهه الحصر» ----- ٤٣٣
- قوله في ج ٢، ص ١٤٧، س ١٣: «صحيحه هشام البطلان» ----- ٤٣٣
- قوله في ج ٢، ص ١٤٧، س ١٦: «هذا لا يقصر عن الخبر» ----- ٤٣٤
- قوله في ج ٢، ص ١٤٨، س ٣: «ما يظهر من الحدائق» ----- ٤٣٤
- قوله في ج ٢، ص ١٤٨، س ١١: «لأخذ بظاهرها مع مخالفه» ----- ٤٣٤
- قوله في ج ٢، ص ١٥٠، س ١٨: «و يمكن أن يقال:» ----- ٤٣٤
- قوله في ج ٢، ص ١٥٠، س ١٩: «لإشكال في وطى الغلام» ----- ٤٣٥
- قوله في ج ٢، ص ١٥١، س ٥: «يقع المعارضه بينها» ----- ٤٣٥
- قوله في ج ٢، ص ٢٣٠، س ٥: «و الأظهر الكراهه» ----- ٤٣٥
- قوله في ج ٢، ص ٢٣٧، س ١٢: «من جهه الشهره» ----- ٤٣٥
- قوله في ج ٢، ص ٢٣٨، س ٥: «لإفطار لذى العطاش» ----- ٤٣٥
- قوله في ج ٢، ص ٢٤٦، س ٧: «و يحتمل أن يرد» ----- ٤٣٦
- قوله في ج ٢، ص ٢٤٦، س ١٦: «و يؤيده خبر أبي الصباح» ----- ٤٣٦
- قوله في ج ٢، ص ٢٥٥، س ١٢: «يمكن حملها على عدم» ----- ٤٣٦
- قوله في ج ٢، ص ٢٥٥، س ١٦: «لأنه ليس مجرد» ----- ٤٣٦
- قوله في ج ٢، ص ٢٥٧، س ٨: «يدل عليه ما دل» ----- ٤٣٦
- قوله في ج ٢، ص ٢٥٨، س ٧: «عليه بإطلاق ما دل» ----- ٤٣٧
- قوله في ج ٢، ص ٢٥٨، س ١١: «لولى لا بد للولى» ----- ٤٣٧
- قوله في ج ٢، ص ٢٥٨، س ١٦: «لكنه بلا دليل» ----- ٤٣٧
- قوله في ج ٢، ص ٢٥٨، س ١٧: «إنه لا دليل على لزوم» ----- ٤٣٨
- قوله في ج ٢، ص ٢٥٩، س ٣: «فلا يشمل غير هذه الصوره» ----- ٤٣٨
- قوله في ج ٢، ص ٢٥٩، س ١٤: «لقاعده لزوم الكفار» ----- ٤٣٩
- قوله في ج ٢، ص ٢٦٢، س ١٦: «بأن كان واجدا» ----- ٤٣٩

- قوله في ج ٢، ص ٢٦٣، س ٣: «إلا فغايه ما يتمسك» ٤٣٩
- قوله في ج ٢، ص ٢٦٣، س ٨: «هو بعيد جدا ألا ترى» ٤٤٠
- قوله في ج ٢، ص ٢٦٣، س ١١: «من القوت و المشروب» ٤٤٠
- قوله في ج ٢، ص ٢٦٣، س ١٤: «لا يخفى أن استفاده» ٤٤٠
- قوله في ج ٢، ص ٢٦٤، س ٨: «فالاستطاعه محققه» ٤٤٠
- قوله في ج ٢، ص ٢٦٤، س ١٠: «و لو كان له مال» ٤٤١
- قوله في ج ٢، ص ٢٦٤، س ١٧: «بل الحق أن الواجبات» ٤٤١
- قوله في ج ٢، ص ٢٦٥، س ١: «يمكن أن يقال» ٤٤١
- قوله في ج ٢، ص ٢٦٥، س ٧: «قد يشكل من جهه» ٤٤١
- قوله في ج ٢، ص ٢٦٦، س ١: «شمول قوله عليه السلام» ٤٤٢
- قوله في ج ٢، ص ٢٦٦، س ٤: «إن كان الهبه» ٤٤٢
- قوله في ج ٢، ص ٢٦٦، س ٥: «بل بذل نفقه» ٤٤٢
- قوله في ج ٢، ص ٢٦٦، س ٦: «قد عرفت الإشكال» ٤٤٢
- قوله في ج ٢، ص ٢٦٧، س ١٣: «عياله حتى يرجع» ٤٤٢
- قوله في ج ٢، ص ٢٦٨، س ٧: «يرجع إليه بعد حجه» ٤٤٣
- قوله في ج ٢، ص ٢٦٨، س ١٢: «للاستطاعه الخاليه» ٤٤٣
- قوله في ج ٢، ص ٢٦٨، س ١٣: «ليست الطائفتان» ٤٤٣
- قوله في ج ٢، ص ٢٦٩، س ٢١: «و غايه ما يستفاد» ٤٤٤
- قوله في ج ٢، ص ٢٧٠، س ١٢: «ذريح المتقدمه» ٤٤٤
- قوله في ج ٢، ص ٢٧٣، س ١٧: «الباب ما لو نذر» ٤٤٤
- قوله في ج ٢، ص ٢٧٤، س ٢: «باعتباره توجه ما ذكر» ٤٤٥
- قوله في ج ٢، ص ٢٧٤، س ٣: «المتن فرض اجتماع جميع» ٤٤٥
- قوله في ج ٢، ص ٢٧٤، س ٥: «محترمه هل يقال» ٤٤٥
- قوله في ج ٢، ص ٢٧٦، س ١٧: «جدا فالتقييد في صحيح» ٤٤٥
- قوله في ج ٢، ص ٢٨٢، س ٤: «و هل الرجوع» ٤٤٦
- قوله في ج ٢، ص ٢٨٢، س ١٨: «فغير داله على اعتبار» ٤٤٦

- قوله في ج ٢، ص ٢٨٢، س ٢٣: «الكفايه تقع المعارضه» ----- ٤٤٦
- قوله في ج ٢، ص ٢٨٣، س ٩: «للاستطاعه فالأقوى عدم الاعتبار» ----- ٤٤٧
- قوله في ج ٢، ص ٢٨٨، س ٩: «حجه الاسلام لا يحج» ----- ٤٤٧
- قوله في ج ٢، ص ٣٠٤، س ١: «عن نيابه المخالف» ----- ٤٤٧
- قوله في ج ٢، ص ٣٠٥، س ١٦: «بالقصد هكذا قيل» ----- ٤٤٨
- قوله في ج ٢، ص ٣٣١، س ١٠: «لأن الكل متفقون» ----- ٤٤٨
- قوله في ج ٢، ص ٣٣٢، س ٧: «فقد ادعى عليه» ----- ٤٤٨
- قوله في ج ٢، ص ٣٣٢، س ٨: «لاختيار لكن قال إسحاق» ----- ٤٤٩
- قوله في ج ٢، ص ٣٣٣، س ١: «مشكله مضافا إلى ما هو» ----- ٤٤٩
- قوله في ج ٢، ص ٣٣٥، س ٣: «وجه عدم جواز الخروج» ----- ٤٤٩
- قوله في ج ٢، ص ٣٣٥، س ١٤: «قبالها خبر إسحاق بن عمار» ----- ٤٥١
- قوله في ج ٢، ص ٣٣٦، س ١: «و يشكل استفاده حرمه» ----- ٤٥١
- قوله في ج ٢، ص ٣٣٦، س ٤: «ليست قويه لقوه» ----- ٤٥١
- قوله في ج ٢، ص ٣٣٦، س ٧: «في خبر حفص منها» ----- ٤٥٢
- قوله في ج ٢، ص ٣٣٦، س ٧: «الجواز في صورته الخروج» ----- ٤٥٢
- قوله في ج ٢، ص ٣٣٦، س ١١: «حيث علل بأن لكل» ----- ٤٥٢
- قوله في ج ٢، ص ٣٣٦، س ١٨: «لو دخل بعمره» ----- ٤٥٢
- قوله في ج ٢، ص ٣٣٦، س ١٩: «و كان عليه عمره مفرده» ----- ٤٥٢
- قوله في ج ٢، ص ٣٣٧، س ٥: «خبر يعقوب بن شعيب» ----- ٤٥٣
- قوله في ج ٢، ص ٣٣٧، س ١٦: «و غيرها أنه متى» ----- ٤٥٣
- قوله في ج ٢، ص ٣٣٧، س ١٦: «زاحم المتعه» ----- ٤٥٣
- قوله في ج ٢، ص ٣٣٧، س ١٦: «عرفات لخصوص الركن» ----- ٤٥٣
- قوله في ج ٢، ص ٣٣٨، س ٤: «كذا الحائض و النفساء» ----- ٤٥٤
- قوله في ج ٢، ص ٣٣٨، س ٦: «عليه صحيح جميل» ----- ٤٥٥
- قوله في ج ٢، ص ٣٣٩، س ٦: «بالتهيير حيث أن» ----- ٤٥٥
- قوله في ج ٢، ص ٣٣٩، س ٧: «قيل بالتفصيل» ----- ٤٥٦

- قوله فى ج ٢، ص ٣٤٠، س ١: «ومنها صحيح سعيد الأعرج» ٤٥٦
- قوله فى ج ٢، ص ٣٤٠، س ١٢: «ينافى ذلك الإطلاق» ٤٥٦
- قوله فى ج ٢، ص ٣٤٠، س ١٣: «فظاهره إتمام الطواف» ٤٥٦
- قوله فى ج ٢، ص ٣٥١، س ٩: «ولاشبهه فى أن» ٤٥٧
- قوله فى ج ٢، ص ٣٥١، س ١٤: «عدم الجواز لأن جواز» ٤٥٧
- قوله فى ج ٢، ص ٣٥٩، س ١٦: «من أقال الحج» ٤٥٧
- قوله فى ج ٢، ص ٣٥٩، س ٢٣: «أما مع الجهل» ٤٥٧
- قوله فى ج ٢، ص ٣٦٠، س ١٧: «زياده الإحرام من مكه» ٤٥٧
- قوله فى ج ٢، ص ٣٦٠، س ١٨: «الميقات لمن يمر به» ٤٥٨
- قوله فى ج ٢، ص ٣٦١، س ٤: «و قال الكاظم عليه السلام» ٤٥٨
- قوله فى ج ٢، ص ٣٦٢، س ٤: «لأولين للشهره» ٤٥٨
- قوله فى ج ٢، ص ٣٦٢، س ٤: «لقرابه من الإجماع» ٤٥٨
- قوله فى ج ٢، ص ٣٦٢، س ١٤: «لكنه بعد التسالم» ٤٥٨
- قوله فى ج ٢، ص ٣٦٢، س ١٥: «لم أعرف وجه التأمل» ٤٥٩
- قوله فى ج ٢، ص ٣٦٢، س ١٥: «أنه قيل بلزوم» ٤٥٩
- قوله فى ج ٢، ص ٣٦٢، س ١٨: «من مسيره سته» ٤٦٠
- قوله فى ج ٢، ص ٣٦٣، س ٣: «و قد رخص» ٤٦٠
- قوله فى ج ٢، ص ٣٦٣، س ٤: «لمن كان مريضا» ٤٦١
- قوله فى ج ٢، ص ٣٦٣، س ١٧: «من كان منزله دون» ٤٦١
- قوله فى ج ٢، ص ٣٦٤، س ١: «فيه إشكال من جهه عدم» ٤٦١
- قوله فى ج ٢، ص ٣٦٤، س ٤: «لزمه الإحرام منه» ٤٦١
- قوله فى ج ٢، ص ٣٦٤، س ١٠: «بضم عدم اعتبار» ٤٦٢
- قوله فى ج ٢، ص ٣٦٤، س ١١: «بنظر العرف» ٤٦٣
- قوله فى ج ٢، ص ٣٦٤، س ١١: «لا يصدق الحذاء» ٤٦٣
- قوله فى ج ٢، ص ٣٦٦، س ٨: «مشروع فى الحقيقه» ٤٦٣
- قوله فى ج ٢، ص ٣٦٨، س ٣: «الصوم غير خفى» ٤٦٤

- قوله فى ج ٢، ص ٣٦٨، س ١٠: «فالىالزم الاحتياط لكن» ٤٦٤
- قوله فى ج ٢، ص ٣٦٨، س ١١: «من غير تقييد» ٤٦٤
- قوله فى ج ٢، ص ٣٦٨، س ١١: «حمل الأهل فى أخبار» ٤٦٤
- قوله فى ج ٢، ص ٣٦٨، س ١٢: «فعلل التعيين من باب الجرى» ٤٦٤
- قوله فى ج ٢، ص ٣٦٨، س ١٥: «أما الجاهل بالحكم» ٤٦٥
- قوله فى ج ٢، ص ٣٦٩، س ١: «ولا يبعد الاكتفاء» ٤٦٥
- قوله فى ج ٢، ص ٣٦٩، س ٣: «و دعوى الانصراف» ٤٦٦
- قوله فى ج ٢، ص ٣٦٩، س ٣: «يدعى الإجماع على خلافه» ٤٦٦
- قوله فى ج ٢، ص ٣٦٩، س ١٤: «المذكور أنفا» ٤٦٦
- قوله فى ج ٢، ص ٣٦٩، س ١٦: «من التقييد بتعذر» ٤٦٦
- قوله فى ج ٢، ص ٣٦٩، س ٢١: «لصحيحه الحلبي» ٤٦٧
- قوله فى ج ٢، ص ٣٧٠، س ٣: «إن مقتضى الإطلاق» ٤٦٧
- قوله فى ج ٢، ص ٣٧٠، س ٤: «فيحمل ما دل على» ٤٦٧
- قوله فى ج ٢، ص ٣٧٠، س ٦: «جهله حتى أكمل» ٤٦٧
- قوله فى ج ٢، ص ٣٧٠، س ٧: «ههنا روايات أحدها» ٤٦٧
- قوله فى ج ٢، ص ٣٧٠، س ٩: «و الأخرى عن رجل» ٤٦٨
- قوله فى ج ٢، ص ٣٧٠، س ١٢: «و مرسله جميل عن أحدهما» ٤٦٨
- قوله فى ج ٢، ص ٣٧٠، س ١٥: «صوره قصد الإحرام» ٤٦٨
- قوله فى ج ٢، ص ٣٧١، س ٣: «فهو من جهه الدلاله» ٤٦٩
- قوله فى ج ٢، ص ٣٧١، س ٥: «هى الإحرام و الوقوف» ٤٦٩
- قوله فى ج ٢، ص ٣٧٤، س ١٧: «و اغتسل و ألبس» ٤٧٠
- قوله فى ج ٢، ص ٣٧٦، س ١٣: «فيجمع باستحباب الإعادة» ٤٧٠
- قوله فى ج ٢، ص ٣٧٧، س ٧: «عند مقام إبراهيم» ٤٧١
- قوله فى ج ٢، ص ٣٧٧، س ١٠: «ولا يخفى عدم» ٤٧١
- قوله فى ج ٢، ص ٣٧٧، س ١٤: «صحيحه ابن عمار» ٤٧١
- قوله فى ج ٢، ص ٣٧٨، س ٨: «و أما الكيفيه فتشمل» ٤٧١

- ٤٧٢ قوله في ج ٢، ص ٣٧٨، س ١٧: «بمعنى حصول الحاله»
- ٤٧٢ قوله في ج ٢، ص ٣٧٩، س ٢: «الإحرام نفس التلبيه»
- ٤٧٣ قوله في ج ٢، ص ٣٨٢، س ٨: «لاحتمال كون ما بعد»
- ٤٧٣ قوله في ج ٢، ص ٣٨٢، س ١٢: «استحبابه المعروف صحه»
- ٤٧٣ قوله في ج ٢، ص ٣٨٢، س ١٥: «فيجمع بينهما»
- ٤٧٤ قوله في ج ٢، ص ٣٨٢، س ١٩: «أما كفايه تحريك»
- ٤٧٤ قوله في ج ٢، ص ٣٨٣، س ١: «المحتمل لزوم»
- ٤٧٤ قوله في ج ٢، ص ٣٨٣، س ٥: «جدا لأنه»
- ٤٧٥ قوله في ج ٢، ص ٣٨٣، س ٦: «إعراض الأصحاب»
- ٤٧٥ قوله في ج ٢، ص ٣٨٣، س ٧: «لبس ثوبي الإحرام»
- ٤٧٥ قوله في ج ٢، ص ٣٨٣، س ١١: «من جهه كونها»
- ٤٧٥ قوله في ج ٢، ص ٣٨٣، س ١٧: «ما دل على وجوب»
- ٤٧٦ قوله في ج ٢، ص ٣٨٣، س ١٩: «مدخليته في صحه الإحرام»
- ٤٧٦ قوله في ج ٢، ص ٣٨٣، س ٢٠: «أحرم في قميص»
- ٤٧٦ قوله في ج ٢، ص ٣٨٣، س ٢٠: «فلا يشقه»
- ٤٧٦ قوله في ج ٢، ص ٣٨٣، س ٢٣: «يمكن أن يقال:»
- ٤٧٦ قوله في ج ٢، ص ٣٨٤، س ١: «وجهه فان بعض الأخبار»
- ٤٧٧ قوله في ج ٢، ص ٣٨٤، س ٣: «فمنها صحيح معاويه بن عمار»
- ٤٧٧ قوله في ج ٢، ص ٣٨٤، س ٧: «إن حمل على اللبس»
- ٤٧٧ قوله في ج ٢، ص ٣٨٤، س ٨: «لم يستفصل فهذا حكم»
- ٤٧٧ قوله في ج ٢، ص ٣٨٤، س ١١: «هذا مناسب مع تحقق»
- ٤٧٨ قوله في ج ٢، ص ٣٨٤، س ١٣: «كما التزم المستدل»
- ٤٧٨ قوله في ج ٢، ص ٣٨٤، س ١٥: «مما يجوز»
- ٤٧٩ قوله في ج ٢، ص ٣٨٤، س ٢٠: «غيره فليلبسه مقلوبا»
- ٤٧٩ قوله في ج ٢، ص ٣٨٤، س ٢٠: «و لا يدخل يده»
- ٤٧٩ قوله في ج ٢، ص ٣٨٥، س ١٣: «منهما في الأخبار»

- قوله في ج ٢، ص ٣٨٦، س ٣: «في صحيح العيص» ٤٧٩
- قوله في ج ٢، ص ٣٨٦، س ٨: «الخبرين بهذه الأخبار» ٤٧٩
- قوله في ج ٢، ص ٣٨٦، س ٩: «على الكراهه لا ترجيح» ٤٨٠
- قوله في ج ٢، ص ٣٨٧، س ١٣: «لوارده المحمول على الندب» ٤٨٠
- قوله في ج ٢، ص ٣٨٨، س ١٥: «بمشاهدة بيوت مكة» ٤٨١
- قوله في ج ٢، ص ٣٨٩، س ١٤: «كيف تكون راجحه» ٤٨١
- قوله في ج ٢، ص ٣٨٩، س ١٩: «فيبقى عموم ما دل» ٤٨١
- قوله في ج ٢، ص ٣٩٥، س ١٦: «على حرمة صيد البر» ٤٨٢
- قوله في ج ٢، ص ٣٩٥، س ٢٢: «و الظاهر أن المراد» ٤٨٢
- قوله في ج ٢، ص ٣٩٦، س ١: «بها على حرمة جميع» ٤٨٢
- قوله في ج ٢، ص ٣٩٦، س ٥: «لمذبوح ميتة فهو» ٤٨٣
- قوله في ج ٢، ص ٣٩٦، س ١٢: «و في القبال أخبار» ٤٨٤
- قوله في ج ٢، ص ٣٩٦، س ٢١: «باب الترجيح على الأخبار» ٤٨٥
- قوله في ج ٢، ص ٣٩٧، س ٣: «أما حرمة الوطى فهو» ٤٨٥
- قوله في ج ٢، ص ٣٩٧، س ١٣: «الخبر شيء كما احتمله» ٤٨٥
- قوله في ج ٢، ص ٣٩٧، س ١٤: «أما حرمة التقبيل» ٤٨٥
- قوله في ج ٢، ص ٣٩٨، س ٣: «ما رواه الشيخ في الصحيح» ٤٨٦
- قوله في ج ٢، ص ٣٩٨، س ٦: «فيدل عليها ما رواه» ٤٨٧
- قوله في ج ٢، ص ٣٩٨، س ١١: «فيها و يدل عليها» ٤٨٧
- قوله في ج ٢، ص ٣٩٨، س ١٤: «و خبر إسحاق بن عمار» ٤٨٨
- قوله في ج ٢، ص ٣٩٨، س ١٧: «حرمة الطيب» ٤٨٨
- قوله في ج ٢، ص ٣٩٩، س ١: «لاتمس شيئا» ٤٨٩
- قوله في ج ٢، ص ٣٩٩، س ٢: «لاتمسك عليها من الريح» ٤٨٩
- قوله في ج ٢، ص ٣٩٩، س ١٣: «لأبأس أن تشم» ٤٨٩
- قوله في ج ٢، ص ٣٩٩، س ١٤: «عن ابن أبي عمير» ٤٨٩
- قوله في ج ٢، ص ٣٩٩، س ١٥: «و ما طاب ريحه» ٤٨٩

- قوله في ج ٢، ص ٤٠٠، س ٨: «بالإطلاقات فتأمل» ٤٨٩
- قوله في ج ٢، ص ٤٠٠، س ١٤: «ثوب تزره» ٤٩٠
- قوله في ج ٢، ص ٤٠٠، س ١٤: «أو تدرعه» ٤٩٠
- قوله في ج ٢، ص ٤٠٠، س ١٤: «لايبعد جواز» ٤٩١
- قوله في ج ٢، ص ٤٠٢، س ٩: «بالتيلسان فيدل عليه» ٤٩١
- قوله في ج ٢، ص ٤٠٢، س ١٣: «و لبس ما يستتر ظهر» ٤٩١
- قوله في ج ٢، ص ٤٠٣، س ٢: «فلادليل على حرمه» ٤٩٢
- قوله في ج ٢، ص ٤٠٣، س ٨: «فيدور الأمر بين تقييد» ٤٩٢
- قوله في ج ٢، ص ٤٠٤، س ١: «و السنند مجبور» ٤٩٣
- قوله في ج ٢، ص ٤٠٤، س ١٢: «بقاء المعارضه» ٤٩٣
- قوله في ج ٢، ص ٤٠٤، س ١٣: «المفاخره بالتخصيص» ٤٩٤
- قوله في ج ٢، ص ٤٠٤، س ١٤: «كذلك الكذب فانه مع» ٤٩٤
- قوله في ج ٢، ص ٤٠٤، س ١٩: «نعم في بعض الأخبار» ٤٩٤
- قوله في ج ٢، ص ٤٠٥، س ٣: «فانما طلب الاسم» ٤٩٤
- قوله في ج ٢، ص ٤٠٥، س ١٢: «و في خبر أبي بصير» ٤٩٤
- قوله في ج ٢، ص ٤٠٥، س ١٤: «إنما كان ذلك» ٤٩٥
- قوله في ج ٢، ص ٤٠٥، س ١٨: «لا أن مجرد اليمين» ٤٩٥
- قوله في ج ٢، ص ٤٠٦، س ١: «لإطلاق الأخبار ففي صحيح» ٤٩٥
- قوله في ج ٢، ص ٤٠٦، س ٤: «فلعله في مقام عدم» ٤٩٥
- قوله في ج ٢، ص ٤٠٦، س ٦: «من التكرار في الحلف» ٤٩٦
- قوله في ج ٢، ص ٤٠٦، س ١١: «فقد استدل عليها بصحيح» ٤٩٦
- قوله في ج ٢، ص ٤٠٦، س ١٥: «الأولى الاستدلال» ٤٩٧
- قوله في ج ٢، ص ٤٠٦، س ١٩: «و في صحيح معاويه» ٤٩٧
- قوله في ج ٢، ص ٤٠٧، س ٣: «و منها خبر حره» ٤٩٧
- قوله في ج ٢، ص ٤٠٧، س ٤: «غير محموده ولامفقوده» ٤٩٧
- قوله في ج ٢، ص ٤٠٧، س ٥: «لأمكن الجمع بحمل» ٤٩٧

- قوله في ج ٢، ص ٤٠٧، س ٦: «أن الظاهر أن الصحيح» ٤٩٨
- قوله في ج ٢، ص ٤٠٧، س ٧: «و حمل صحيح معاويه» ٤٩٨
- قوله في ج ٢، ص ٤٠٧، س ٩: «بقتلهما في صوره» ٤٩٨
- قوله في ج ٢، ص ٤٠٧، س ١٥: «إلقاء القراد و الحلم» ٤٩٨
- قوله في ج ٢، ص ٤٠٧، س ١٨: «و لأبأس بما ليس» ٤٩٩
- قوله في ج ٢، ص ٤٠٨، س ٦: «و أما استعمال ما ليس» ٤٩٩
- قوله في ج ٢، ص ٤٠٨، س ١٢: «استدل عليه» ٤٩٩
- قوله في ج ٢، ص ٤٠٨، س ١٤: «رأسه أو نتف» ٤٩٩
- قوله في ج ٢، ص ٤٠٨، س ١٨: «مع الضروره فاستدل» ٥٠٠
- قوله في ج ٢، ص ٤٠٩، س ٦: «هو المختار و ما بعده» ٥٠٠
- قوله في ج ٢، ص ٤٠٩، س ١٠: «لتغطيه على الرجل» ٥٠٠
- قوله في ج ٢، ص ٤٠٩، س ١٦: «المحرم في الماء» ٥٠١
- قوله في ج ٢، ص ٤١٠، س ٩: «أما جواز السدال» ٥٠١
- قوله في ج ٢، ص ٤١٠، س ١٨: «إخراج السدل بقسميه» ٥٠٢
- قوله في ج ٢، ص ٤١٠، س ١٩: «يشكل بأنه علل» ٥٠٣
- قوله في ج ٢، ص ٤١١، س ٣: «تظليل الرجل المحرم» ٥٠٣
- قوله في ج ٢، ص ٤١١، س ٥: «حرمه التظليل» ٥٠٣
- قوله في ج ٢، ص ٤١١، س ١٠: «يركب في الكنيسه» ٥٠٤
- قوله في ج ٢، ص ٤١٢، س ٥: «مع الاضرار فلاخلاف» ٥٠٥
- قوله في ج ٢، ص ٤١٢، س ١٢: «و الشاهد صحيح ابن بزيع» ٥٠٥
- قوله في ج ٢، ص ٤١٣، س ١: «للرجل نازلا» ٥٠٧
- قوله في ج ٢، ص ٤١٣، س ٨: «أما حرمه قص الأظفار» ٥٠٨
- قوله في ج ٢، ص ٤١٣، س ٩: «لا يقص منها شيئا» ٥٠٨
- قوله في ج ٢، ص ٤١٣، س ١١: «قطع الشجر و الحشيش» ٥٠٨
- قوله في ج ٢، ص ٤١٤، س ٢: «و إن كان نبتت» ٥٠٩
- قوله في ج ٢، ص ٤١٤، س ٦: «لأخبار لايشملان كل» ٥٠٩

- قوله في ج ٢، ص ٤١٤، س ١٢: «أما جواز قطع شجر» ٥٠٩
- قوله في ج ٢، ص ٤١٤، س ١٥: «أو يدل عليه» ٥١٠
- قوله في ج ٢، ص ٤١٥، س ١٤: «ليس هذا الجمع أولى» ٥١٠
- قوله في ج ٢، ص ٤١٥، س ١٨: «لاقتصار بصوره القصد» ٥١١
- قوله في ج ٢، ص ٤١٦، س ٦: «تقع المعارضه من حيث» ٥١١
- قوله في ج ٢، ص ٤١٦، س ٧: «تقع المعارضه» ٥١١
- قوله في ج ٢، ص ٤١٦، س ١١: «ما رواه في الكافي» ٥١٢
- قوله في ج ٢، ص ٤١٦، س ١١: «أبي نصر عن أبي الحسن عليه السلام» ٥١٢
- قوله في ج ٢، ص ٤١٦، س ١٤: «لا يلبسه للزينه» ٥١٢
- قوله في ج ٢، ص ٤١٦، س ١٤: «و الكلام السابق» ٥١٢
- قوله في ج ٢، ص ٤١٧، س ١: «و روى في الفقيه» ٥١٢
- قوله في ج ٢، ص ٤١٧، س ٥: «التخصيص ليس أولى منه» ٥١٣
- قوله في ج ٢، ص ٤١٧، س ٨: «يقال بتقييده بروايه» ٥١٣
- قوله في ج ٢، ص ٤١٧، س ١٧: «القول بالكراهه» ٥١٤
- قوله في ج ٢، ص ٤١٨، س ٤: «لكنه إن استفيد من الأخبار» ٥١٤
- قوله في ج ٢، ص ٤١٨، س ٧: «روايات الباب عدم جواز» ٥١٤
- قوله في ج ٢، ص ٤١٨، س ١٣: «المذكور بعيد» ٥١٤
- قوله في ج ٢، ص ٤١٨، س ١٣: «و لا يبعد أن يقال» ٥١٤
- قوله في ج ٢، ص ٤١٩، س ٦: «و يدل على كراهه» ٥١٥
- قوله في ج ٢، ص ٤١٩، س ٩: «يرفع عن هذا» ٥١٥
- قوله في ج ٢، ص ٤١٩، س ٩: «من جهه تسلم» ٥١٦
- قوله في ج ٢، ص ٤٢٠، س ١: «لانقول بها» ٥١٦
- قوله في ج ٢، ص ٤٢٠، س ٥: «ما يعجبنى» ٥١٧
- قوله في ج ٢، ص ٤٢٠، س ٧: «حتى مع عدم الزينه» ٥١٧
- قوله في ج ٢، ص ٤٢٠، س ١٥: «المحمول على الكراهه» ٥١٧
- قوله في ج ٢، ص ٤٢١، س ٨: «لا يخفى أنه ليس» ٥١٧

- قوله في ج ٢، ص ٤٢١، س ١٠: «فقد سبق بعض الأخبار» ٥١٨
- قوله في ج ٢، ص ٤٢١، س ١١: «كذا الكلام في السواك» ٥١٨
- قوله في ج ٢، ص ٤٢٢، س ٨: «لإبائه عن التخصيص» ٥١٩
- قوله في ج ٢، ص ٤٢٢، س ١٠: «بها لمعارضتها» ٥١٩
- قوله في ج ٢، ص ٤٢٣، س ١٤: «دخوله مشكل» ٥١٩
- قوله في ج ٢، ص ٤٢٣، س ١٤: «أما التفصيل» ٥١٩
- قوله في ج ٢، ص ٤٢٤، س ٩: «كان مفردا» ٥٢٠
- قوله في ج ٢، ص ٤٢٤، س ١٤: «قد سبق موارد» ٥٢٠
- قوله في ج ٢، ص ٤٢٤، س ١٦: «تحرم و هي حائض» ٥٢١
- قوله في ج ٢، ص ٤٢٥، س ٥: «حلال فسألوا الناس» ٥٢١
- قوله في ج ٢، ص ٤٢٥، س ٨: «لاترجيح» ٥٢١
- قوله في ج ٢، ص ٤٢٥، س ١٥: «كيف يكون من باب» ٥٢٢
- قوله في ج ٢، ص ٤٢٥، س ١٦: «وجوب الوقوف بعرفات» ٥٢٢
- قوله في ج ٢، ص ٤٢٨، س ١٨ ٥٢٢
- قوله في ج ٢، ص ٤٢٩، س ١٩: «الوقوف ليلا مع» ٥٢٤
- قوله في ج ٢، ص ٤٣٠، س ٨: «يوم النحر فإن» ٥٢٤
- قوله في ج ٢، ص ٤٣٠، س ٨: «صام ثمانية عشر» ٥٢٤
- قوله في ج ٢، ص ٤٣٠، س ١٣: «و يدل عليه» ٥٢٥
- قوله في ج ٢، ص ٤٣١، س ١٢: «المرجع الأصل» ٥٢٥
- قوله في ج ٢، ص ٤٣٣، س ٦: «خبر الحلبي الصحيح» ٥٢٥
- قوله في ج ٢، ص ٤٣٣، س ٨: «لكنه من المحتمل» ٥٢٦
- قوله في ج ٢، ص ٤٣٧، س ٨: «كما عساه يظهر» ٥٢٦
- قوله في ج ٢، ص ٤٣٧، س ٩: «لكونه نسكا» ٥٢٦
- قوله في ج ٢، ص ٤٣٧، س ٩: «فإن كان المراد» ٥٢٦
- قوله في ج ٢، ص ٤٣٧، س ١١: «هذا فيخالف المقام» ٥٢٦
- قوله في ج ٢، ص ٤٣٩، س ٤: «على الصحة مع حصول» ٥٢٧

- قوله فى ج ٢، ص ٤٣٩، س ٥: «عليه أنه لو أفاض» ----- ٥٢٧
- قوله فى ج ٢، ص ٤٣٩، س ١٠: «بشاه للعامد» ----- ٥٢٧
- قوله فى ج ٢، ص ٤٣٩، س ١٤: «ليلا للمرأة» ----- ٥٢٧
- قوله فى ج ٢، ص ٤٣٩، س ١٩: «للنساء و الصبيان» ----- ٥٢٨
- قوله فى ج ٢، ص ٤٣٩، س ١٩: «ليليل و أن يرموا» ----- ٥٢٨
- قوله فى ج ٢، ص ٤٤٠، س ١: «و كلن من يضحى» ----- ٥٢٩
- قوله فى ج ٢، ص ٤٤٣، س ٨: «أيضا لا يستفاد منه» ----- ٥٣١
- قوله فى ج ٢، ص ٤٤٣، س ١٨: «لكنه بحسب بعض» ----- ٥٣١
- قوله فى ج ٢، ص ٤٤٣، س ١٩: «و لعل التعبير» ----- ٥٣١
- قوله فى ج ٢، ص ٤٤٤، س ١٥: «و يشترط أن يكون» ----- ٥٣١
- قوله فى ج ٢، ص ٤٤٥، س ٥: «الفرد المتعارف» ----- ٥٣٢
- قوله فى ج ٢، ص ٤٤٦، س ١٤: «ثم أئت الجمره القصوى» ----- ٥٣٢
- قوله فى ج ٢، ص ٤٥٠، س ١٨: «و قد سبق خبر أبى بصير» ----- ٥٣٣
- قوله فى ج ٢، ص ٤٥١، س ١٤: «ترك الاستفصال فى الأمر» ----- ٥٣٤
- قوله فى ج ٢، ص ٤٥٢، س ١٧: «للهدى فيدل عليه» ----- ٥٣٥
- قوله فى ج ٢، ص ٤٥٣، س ٢١: «عدم جواز إخراج شىء» ----- ٥٣٦
- قوله فى ج ٢، ص ٤٥٤، س ١١: «و ذلك للفرق بين قول» ----- ٥٣٦
- قوله فى ج ٢، ص ٤٥٤، س ١٧: «و فيه إشكال» ----- ٥٣٦
- قوله فى ج ٢، ص ٤٥٥، س ١٠: «على الاطلاق فيما ذكر» ----- ٥٣٨
- قوله فى ج ٢، ص ٤٥٥، س ١٠: «ولا يبعد أن يستشكل» ----- ٥٣٨
- قوله فى ج ٢، ص ٤٥٥، س ١٤: «ببعض الصور منها» ----- ٥٣٨
- قوله فى ج ٢، ص ٤٥٥، س ١٨: «ذبح قال: لأبأس» ----- ٥٣٨
- قوله فى ج ٢، ص ٤٥٥، س ١٨: «و فى صحيح على ابن جعفر» ----- ٥٣٩
- قوله فى ج ٢، ص ٤٥٦، س ١٤: «البقر و الغنم» ----- ٥٣٩
- قوله فى ج ٢، ص ٤٥٦، س ١٧: «لابد من الاحتياط» ----- ٥٣٩
- قوله فى ج ٢، ص ٤٥٧، س ١١: «إجزاء الخصى» ----- ٥٣٩

- قوله في ج ٢، ص ٤٥٧، س ١٧: «فيدور الأمر بين التخصيص» ٥٣٩
- قوله في ج ٢، ص ٤٥٧، س ١٧: «و حمل قوله عليه السلام» ٥٣٩
- قوله في ج ٢، ص ٤٥٧، س ١٨: «بما في صحيح عبدالرحمن» ٥٤٠
- قوله في ج ٢، ص ٤٥٧، س ١٩: «لاقوه له عليه» ٥٤٠
- قوله في ج ٢، ص ٤٥٩، س ٥: «إن لم يجده سميئا» ٥٤٠
- قوله في ج ٢، ص ٤٥٩، س ٥: «فوجده سميئا» ٥٤٠
- قوله في ج ٢، ص ٤٥٩، س ٦: «هو يعلم أنه مهزول» ٥٤١
- قوله في ج ٢، ص ٤٥٩، س ٧: «جهه السند معارض» ٥٤١
- قوله في ج ٢، ص ٤٦١، س ١١: «إرادته الإهداء من التصديق» ٥٤١
- قوله في ج ٢، ص ٤٦٢، س ٤: «بعض الأخبار خلافه» ٥٤١
- قوله في ج ٢، ص ٤٦٢، س ٥: «في برمه ثم تطبخ» ٥٤١
- قوله في ج ٢، ص ٤٦٢، س ٦: «منها و حسيا من مرقها» ٥٤١
- قوله في ج ٢، ص ٤٦٢، س ٩: «كان المحكى عن الجاهليه» ٥٤٢
- قوله في ج ٢، ص ٤٦٢، س ١٢: «لكنه يشكل استفاده» ٥٤٢
- قوله في ج ٢، ص ٤٦٣، س ١: «لكنه لايبعد إرادته» ٥٤٣
- قوله في ج ٢، ص ٤٦٣، س ٧: «ولايجد الغنم» ٥٤٣
- قوله في ج ٢، ص ٤٦٣، س ١٩: «فلسانه ليس لسان الحكومه» ٥٤٣
- قوله في ج ٢، ص ٤٦٤، س ٨: «أيام في الحج يوما» ٥٤٤
- قوله في ج ٢، ص ٤٦٥، س ١: «لتقديم فاستدل» ٥٤٤
- قوله في ج ٢، ص ٤٦٥، س ١: «عليه بخبر زرارته» ٥٤٤
- قوله في ج ٢، ص ٤٦٥، س ١١: «لإطلاق الدليل» ٥٤٤
- قوله في ج ٢، ص ٤٦٥، س ٢٠: «لم يصم في ذى الحجه» ٥٤٥
- قوله في ج ٢، ص ٤٦٥، س ٢١: «إطلاقه يشمل الهدى» ٥٤٥
- قوله في ج ٢، ص ٤٦٦، س ٢: «عن رجل نسي أن» ٥٤٥
- قوله في ج ٢، ص ٤٦٦، س ٦: «أيام في الحج» ٥٤٥
- قوله في ج ٢، ص ٤٦٦، س ٧: «فإن فاتته ذلك» ٥٤٥

- قوله في ج ٢، ص ٤٦٦، س ١٤: «و يمكن أن يقال» ٥٤٦
- قوله في ج ٢، ص ٤٦٦، س ١٥: «لكتاب غير متعرض» ٥٤٧
- قوله في ج ٢، ص ٤٦٦، س ١٦: «إن قلنا به في مثل» ٥٤٧
- قوله في ج ٢، ص ٤٦٦، س ١٨: «قابل للحمل على الكفاره» ٥٤٧
- قوله في ج ٢، ص ٤٦٦، س ١٨: «فبهذه الجبهه صارت» ٥٤٧
- قوله في ج ٢، ص ٤٦٦، س ١٩: «الأخبار المعارضه» ٥٤٨
- قوله في ج ٢، ص ٤٦٧، س ١: «بالتهيير لکنه نقل» ٥٤٨
- قوله في ج ٢، ص ٤٦٨، س ٢٠: «له مقام بمكه» ٥٤٨
- قوله في ج ٢، ص ٤٦٨، س ٢١: «بقدر مسيره إلى أهله» ٥٤٨
- قوله في ج ٢، ص ٤٦٩، س ٨: «جعل المدار على مضي» ٥٤٩
- قوله في ج ٢، ص ٤٦٩، س ٩: «عل الظن بدخول» ٥٤٩
- قوله في ج ٢، ص ٤٧٠، س ٣: «يمكن دعوى ظهور» ٥٤٩
- قوله في ج ٢، ص ٤٧٩، س ١٠: «كان قد حج قبلها» ٥٥٠
- قوله في ج ٢، ص ٤٧٩، س ١٩: «بين التقييد و بين رفع» ٥٥٠
- قوله في ج ٢، ص ٤٧٩، س ١٩: «عن ظهور ما ذكر» ٥٥٠
- قوله في ج ٢، ص ٤٨٠، س ٢: «ظهر مما ذكر» ٥٥٠
- قوله في ج ٢، ص ٤٨٠، س ٦: «عن رجل نسي» ٥٥٠
- قوله في ج ٢، ص ٤٨٠، س ١٧: «لقول الصادق عليه السلام» ٥٥١
- قوله في ج ٢، ص ٤٨٠، س ١٨: «في صحيح معاويه» ٥٥١
- قوله في ج ٢، ص ٤٨١، س ١: «ومنها خبر على بن أبي حمزه» ٥٥١
- قوله في ج ٢، ص ٤٨٢، س ١٧: «اناس يوم النحر» ٥٥١
- قوله في ج ٢، ص ٤٨٢، س ٢٠: «جيب بالحمل على صوره» ٥٥٢
- قوله في ج ٢، ص ٤٨٣، س ٣: «حيث أنه كيف يتمشى» ٥٥٤
- قوله في ج ٢، ص ٤٨٣، س ٤: «يقال بسقوط التكليف» ٥٥٤
- قوله في ج ٢، ص ٤٨٣، س ٢٢: «لاترجيح بل الترجيح» ٥٥٤
- قوله في ج ٢، ص ٤٨٤، س ٢: «مع الأخذ بإطلاق» ٥٥٤

- قوله في ج ٢، ص ٤٨٤، س ٨: «إلا النساء فإذا» ----- ٥٥٥
- قوله في ج ٢، ص ٤٨٤، س ٩: «أى الحرمى لا الإحرامى» ----- ٥٥٥
- قوله في ج ٢، ص ٤٨٥، س ١٧: «فقد ظهر من صحيح معاوية» ----- ٥٥٦
- قوله في ج ٢، ص ٤٨٦، س ٦: «ليومه للمتمتع فلصحيح» ----- ٥٥٦
- قوله في ج ٢، ص ٤٨٦، س ١٠: «مع التأخير فقد يستدل» ----- ٥٥٧
- قوله في ج ٢، ص ٤٨٦، س ١٣: «و الأظهر الحمل على الكراهه» ----- ٥٥٧
- قوله في ج ٢، ص ٤٨٦، س ١٦: «بقريته النهى عن الطيب» ----- ٥٥٧
- قوله في ج ٢، ص ٤٨٦، س ١٦: «إلا أن يقال:» ----- ٥٥٧
- قوله في ج ٢، ص ٤٨٧، س ١: «مع عدم الاستفصال» ----- ٥٥٨
- قوله في ج ٢، ص ٤٨٧، س ٥: «الأخبار جواز التأخير» ----- ٥٥٨
- قوله في ج ٢، ص ٤٨٧، س ٨: «هذا التعبير مشكله» ----- ٥٥٨
- قوله في ج ٢، ص ٤٨٧، س ١٩: «فيشترط فيه تقديم» ----- ٥٥٨
- قوله في ج ٢، ص ٤٨٨، س ٤: «شترط الطهاره فى الطواف» ----- ٥٥٩
- قوله في ج ٢، ص ٤٨٩، س ٩: «من أفتاياته من المطلق» ----- ٥٥٩
- قوله في ج ٢، ص ٤٨٩، س ١٤: «لابد أن يكون» ----- ٥٥٩
- قوله في ج ٢، ص ٤٨٩، س ١٦: «فيشكل تقييدها لما ذكر» ----- ٥٦٠
- قوله في ج ٢، ص ٤٩٠، س ٦: «يمكن أن يقال:» ----- ٥٦٠
- قوله في ج ٢، ص ٤٩٠، س ٦: «لاحتمال أن يكون» ----- ٥٦٠
- قوله في ج ٢، ص ٤٩٠، س ٨: «الحكم مخصوص برؤيه» ----- ٥٦٠
- قوله في ج ٢، ص ٤٩٠، س ٩: «يمكن التمسك بالنبوى» ----- ٥٦٠
- قوله في ج ٢، ص ٤٩٠، س ١٣: «الأغلف لايطوف بالبیت» ----- ٥٦١
- قوله في ج ٢، ص ٤٩٣، س ١٦: «لا يجب الخروج من البصره» ----- ٥٦١
- قوله في ج ٢، ص ٤٩٣، س ١٧: «بنحو يتحقق سبعة أشواط» ----- ٥٦١
- قوله في ج ٢، ص ٤٩٤، س ٤: «فالغير المعتنى بالإجماعات» ----- ٥٦١
- قوله في ج ٢، ص ٤٩٤، س ٤: «يشكل عليه الحكم بالوجوب» ----- ٥٦٢
- قوله في ج ٢، ص ٤٩٤، س ٦: «لزوم إدخال الحجر» ----- ٥٦٢

- قوله في ج ٢، ص ٤٩٤، س ١٤: «الطواف بين المقام و البيت» ٥٦٢
- قوله في ج ٢، ص ٤٩٤، س ١٧: «فكان الحد موضع المقام اليوم» ٥٦٣
- قوله في ج ٢، ص ٤٩٤، س ٢٠: «بمنزله من طاف بالمسجد» ٥٦٣
- قوله في ج ٢، ص ٤٩٤، س ٢٠: «المنجبر بعمل الأصحاب» ٥٦٣
- قوله في ج ٢، ص ٤٩٥، س ٣: «أرى به بأسا فلاتفعله» ٥٦٣
- قوله في ج ٢، ص ٤٩٥، س ٤: «لأصحاب ما عملوا» ٥٦٣
- قوله في ج ٢، ص ٤٩٥، س ٨: «فأنت مقام إبراهيم» ٥٦٤
- قوله في ج ٢، ص ٤٩٥، س ٩: «اجعله أماما و أقرأ» ٥٦٤
- قوله في ج ٢، ص ٤٩٥، س ١٣: «فصلهما» ٥٦٥
- قوله في ج ٢، ص ٤٩٥، س ١٤: «مع الزحام فاستدل» ٥٦٥
- قوله في ج ٢، ص ٤٩٦، س ١: «أما التطوع فحيث» ٥٦٥
- قوله في ج ٢، ص ٤٩٦، س ٨: «وجوب الرجوع و الصلاة» ٥٦٥
- قوله في ج ٢، ص ٤٩٦، س ١٦: «اعتبار المشقة النوعيه» ٥٦٦
- قوله في ج ٢، ص ٤٩٦، س ١٩: «فيدل عليه صحيح عمر بن يزيد» ٥٦٦
- قوله في ج ٢، ص ٤٩٧، س ٧: «الفرق بشده الكراهه» ٥٦٦
- قوله في ج ٢، ص ٤٩٧، س ١٠: «مقتضى النبوى البطلان» ٥٦٦
- قوله في ج ٢، ص ٤٩٧، س ١٠: «لقرآن يتحقق بالاسبوعين» ٥٦٧
- قوله في ج ٢، ص ٤٩٧، س ١٢: «بين ما ذكر و الأخبار» ٥٦٧
- قوله في ج ٢، ص ٤٩٨، س ٧: «يشمل صورته العمده» ٥٦٧
- قوله في ج ٢، ص ٤٩٨، س ٨: «و يدل عليه قول أبى الحسن عليه السلام» ٥٦٧
- قوله في ج ٢، ص ٤٩٨، س ١٣: «يعيده حتى يثبته» ٥٦٨
- قوله في ج ٢، ص ٤٩٩، س ٧: «و لا يبعد حمل هذا الخبر» ٥٦٨
- قوله في ج ٢، ص ٤٩٩، س ٢١: «فلخبر يونس بن يعقوب» ٥٦٨
- قوله في ج ٢، ص ٥٠٠، س ٤: «لعدم القطع بالملاك» ٥٦٨
- قوله في ج ٢، ص ٥٠٠، س ٥: «لإطلاق لخبر يونس يشمل» ٥٦٩
- قوله في ج ٢، ص ٥٠٠، س ١٧: «ترك الاستفصال عدم الفرق» ٥٦٩

- قوله في ج ٢، ص ٥٠٠، س ١٨: «سابقاً أفوايته» ٥٦٩
- قوله في ج ٢، ص ٥٠٢، س ٤: «إتمام ما نقص» ٥٦٩
- قوله في ج ٢، ص ٥٠٢، س ٧: «لأنبها زادت على النصف» ٥٦٩
- قوله في ج ٢، ص ٥٠٢، س ٨: «لكنه يؤخذ بعموم» ٥٧٠
- قوله في ج ٢، ص ٥٠٢، س ١١: «رجل طاف بالبيت سته» ٥٧٠
- قوله في ج ٢، ص ٥٠٢، س ١٢: «عقد واحدا» ٥٧٠
- قوله في ج ٢، ص ٥٠٢، س ١٤: «من يطوف عنه» ٥٧٠
- قوله في ج ٢، ص ٥٠٢، س ١٥: «رجل طاف بالبيت» ٥٧٠
- قوله في ج ٢، ص ٥٠٢، س ١٥: «اختصر شوطا واحدا» ٥٧١
- قوله في ج ٢، ص ٥٠٢، س ١٩: «إذ ذكر أنه ترك» ٥٧١
- قوله في ج ٢، ص ٥٠٢، س ٢٠: «يرجع إلى البيت» ٥٧١
- قوله في ج ٢، ص ٥٠٣، س ١: «لايبعد الأخذ» ٥٧١
- قوله في ج ٢، ص ٥٠٣، س ٢: «أما حملة على صورته» ٥٧١
- قوله في ج ٢، ص ٥٠٣، س ٨: «جواز الاستنباه» ٥٧٢
- قوله في ج ٢، ص ٥٠٣، س ٨: «كما أنه ظهر لزوم الاستيناف» ٥٧٢
- قوله في ج ٢، ص ٥٠٣، س ١١: «جميل المنجبر» ٥٧٢
- قوله في ج ٢، ص ٥٠٣، س ١١: «الرجل يحدث في طواف» ٥٧٢
- قوله في ج ٢، ص ٥٠٣، س ١٣: «لنصف أعاد الطواف» ٥٧٣
- قوله في ج ٢، ص ٥٠٤ ٥٧٣
- قوله في ج ٢، ص ٥٠٤، س ٧: «صحيح سعيد الأعرج» ٥٧٣
- قوله في ج ٢، ص ٥٠٤، س ٩: «لامانع من أن يكون» ٥٧٤
- قوله في ج ٢، ص ٥٠٤، س ١٠: «البناء و عدم الاستيناف» ٥٧٤
- قوله في ج ٢، ص ٥٠٤، س ٢٠: «منها صحيحه عبدالله بن سنان» ٥٧٤
- قوله في ج ٢، ص ٥٠٥، س ٣: «صحيحه عبدالرحمن بن الحجاج» ٥٧٤
- قوله في ج ٢، ص ٥٠٥، س ٩: «مطلق إلا أن يقال» ٥٧٤
- قوله في ج ٢، ص ٥٠٥، س ١٠: «اعتبار الموالاه فيه فلايرفع» ٥٧٤

- قوله في ج ٢، ص ٥٠٥، س ١١: «في خصوص طواف النساء» ----- ٥٧٥
- قوله في ج ٢، ص ٥٠٥، س ١٥: «بين إطلاق صحيحه عبدالرحمن» ----- ٥٧٥
- قوله في ج ٢، ص ٥٠٥، س ١٥: «فدار الأمر بين تخصيص القاعدة» ----- ٥٧٥
- قوله في ج ٢، ص ٥٠٥، س ٢١: «طوافه شيء فأمره أن يرجع» ----- ٥٧٥
- قوله في ج ٢، ص ٥٠٨، س ١٤: «فثلاثمائة وستين شوطا» ----- ٥٧٦
- قوله في ج ٢، ص ٥٠٩، س ٧: «يطوف بالبيت طواف» ----- ٥٧٦
- قوله في ج ٢، ص ٥٠٩، س ١٢: «جيب بإرادته نفي العقاب» ----- ٥٧٧
- قوله في ج ٢، ص ٥٠٩، س ١٤: «بل يستظهر رفع الجزئيه والشرطيه» ----- ٥٧٧
- قوله في ج ٢، ص ٥٠٩، س ١٦: «أما التخصيص من جهة الخبرين» ----- ٥٧٧
- قوله في ج ٢، ص ٥١٠، س ٦: «لم يستفد من حديث» ----- ٥٧٨
- قوله في ج ٢، ص ٥١٠، س ١٧: «إلا فحال طواف النساء» ----- ٥٧٨
- قوله في ج ٢، ص ٥١١، س ٧: «يوكل من يطوف» ----- ٥٧٨
- قوله في ج ٢، ص ٥١١، س ٧: «تركه من طواف الحج» ----- ٥٧٩
- قوله في ج ٢، ص ٥١١، س ٩: «لكن قضاء طواف الحج» ----- ٥٧٩
- قوله في ج ٢، ص ٥١١، س ١٥: «بعد الانصراف فعدم الالتفات» ----- ٥٧٩
- قوله في ج ٢، ص ٥١١، س ١٥: «مقتضى القاعده لأنه شك» ----- ٥٧٩
- قوله في ج ٢، ص ٥١١، س ١٦: «أيضا بصحيح ابن حازم» ----- ٥٨٠
- قوله في ج ٢، ص ٥١١، س ١٧: «قال ففاته» ----- ٥٨٠
- قوله في ج ٢، ص ٥١١، س ١٩: «يمكن أن يقال:» ----- ٥٨٠
- قوله في ج ٢، ص ٥١٢، س ٢: «لاظهار له فيه» ----- ٥٨٠
- قوله في ج ٢، ص ٥١٢، س ٤: «إلا القاعده والأخذ» ----- ٥٨١
- قوله في ج ٢، ص ٥١٢، س ٤: «لايخلو عن الإشكال» ----- ٥٨١
- قوله في ج ٢، ص ٥١٢، س ٥: «لو كان في أثنائه و كان» ----- ٥٨١
- قوله في ج ٢، ص ٥١٢، س ٨: «كان في النقيصه» ----- ٥٨٢
- قوله في ج ٢، ص ٥١٢، س ١٦: «قد عرفت الإشكال في الأخذ» ----- ٥٨٢
- قوله في ج ٢، ص ٥١٢، س ١٨: «إعراض الأصحاب عن العمل» ----- ٥٨٢

- قوله في ج ٢، ص ٥١٢، س ٢٠: «لخبر أبي كهمس المنجبر» ----- ٥٨٢
- قوله في ج ٢، ص ٥١٣، س ١: «يأتي الركن فليقطعه» ----- ٥٨٢
- قوله في ج ٢، ص ٥١٣، س ١: «حتى بلغه فليتم أربعة عشر» ----- ٥٨٢
- قوله في ج ٢، ص ٥١٣، س ٢: «ليصل أربع ركعات» ----- ٥٨٣
- قوله في ج ٢، ص ٥١٤، س ٩: «لعمده عدم الدليل على وجوب» ----- ٥٨٣
- قوله في ج ٢، ص ٥١٥، س ١٧: «ولا يخلو من بعد فالعمده» ----- ٥٨٥
- قوله في ج ٢، ص ٥١٦، س ١: «على المرجوحه» ----- ٥٨٥
- قوله في ج ٢، ص ٥١٦، س ٣: «إذا كان شيخا كبيرا» ----- ٥٨٦
- قوله في ج ٢، ص ٥١٦، س ٤: «نعم من كان» ----- ٥٨٦
- قوله في ج ٢، ص ٥١٦، س ٤: «كان هكذا يعجل» ----- ٥٨٦
- قوله في ج ٢، ص ٥١٦، س ٩: «كذلك لأبأس لمن خاف» ----- ٥٨٦
- قوله في ج ٢، ص ٥١٧، س ٧: «تقديم طواف النساء» ----- ٥٨٧
- قوله في ج ٢، ص ٥١٧، س ١٢: «مرسل أحمد بن محمد» ----- ٥٨٧
- قوله في ج ٢، ص ٥١٧، س ١٩: «حال الضروره ولا يخفى» ----- ٥٨٧
- قوله في ج ٢، ص ٥١٧، س ٢٠: «و هو ليس من قبيل المطلق» ----- ٥٨٨
- قوله في ج ٢، ص ٥١٩، س ٤: «طواف بالبيت بعد الحج» ----- ٥٨٨
- قوله في ج ٢، ص ٥٢٢، س ٢٣: «البدأ بالصفاء» ----- ٥٨٨
- قوله في ج ٢، ص ٥٢٤، س ١٤: «على دابه أو على بعير؟» ----- ٥٨٩
- قوله في ج ٢، ص ٥٢٤، س ١٦: «فلصحيح الحلبي» ----- ٥٨٩
- قوله في ج ٢، ص ٥٢٥، س ١: «لا يبطل بالزيادة سهوا» ----- ٥٩٠
- قوله في ج ٢، ص ٥٢٥، س ١٥: «بل يعود أو يسئب» ----- ٥٩٠
- قوله في ج ٢، ص ٥٢٦، س ٨: «إن كان خطأ طرح» ----- ٥٩٠
- قوله في ج ٢، ص ٥٢٦، س ٩: «نحن ضروره فسعينا بين الصفا» ----- ٥٩٠
- قوله في ج ٢، ص ٥٢٦، س ١٢: «الفريضة استيقن أنه سعى» ----- ٥٩١
- قوله في ج ٢، ص ٥٢٦، س ١٦: «بالحكم بعيد فيقع التعارض» ----- ٥٩١
- قوله في ج ٢، ص ٥٢٧، س ٤: «بالشوط المبتدء من المروه» ----- ٥٩١

- قوله فى ج ٢، ص ٥٢٧، س ٥: «الصحيح معارضا فى المقام» - ٥٩٢
- قوله فى ج ٢، ص ٥٢٨، س ٢: «فيما رتب على العمل» - ٥٩٢
- قوله فى ج ٢، ص ٥٢٨، س ٣: «إطلاق الصحيح المذكور» - ٥٩٢
- قوله فى ج ٢، ص ٥٢٨، س ٤: «فرض الخروج عن العمل» - ٥٩٣
- قوله فى ج ٢، ص ٥٢٨، س ١١: «فالمعتين الأخذ» - ٥٩٣
- قوله فى ج ٢، ص ٥٢٨، س ١٣: «اعتبار عدم الزيادة» - ٥٩٤
- قوله فى ج ٢، ص ٥٢٨، س ١٣: «بنحو التركيب لابنحو» - ٥٩٤
- قوله فى ج ٢، ص ٥٢٨، س ١٤: «مع ذلك إطلاق الصحيح» - ٥٩٤
- قوله فى ج ٢، ص ٥٢٨، س ١٥: «النقصان فىأتى بالنقيصه» - ٥٩٤
- قوله فى ج ٢، ص ٥٢٨، س ١٥: «لعدم اعتبار الموالاه من غير» - ٥٩٤
- قوله فى ج ٢، ص ٥٢٨، س ٢٠: «لدلاله ضعف» - ٥٩٥
- قوله فى ج ٢، ص ٥٢٩، س ١٣: «جواز القطع لما ذكر» - ٥٩٥
- قوله فى ج ٢، ص ٥٣٠، س ٩: «أما صوره الظن» - ٥٩٦
- قوله فى ج ٢، ص ٥٣٠، س ١٠: «بروايه عبدالله بن مسكان» - ٥٩٦
- قوله فى ج ٢، ص ٥٣٠، س ١٣: «وفى صحيح سعيد بن يسار قلت» - ٥٩٦
- قوله فى ج ٢، ص ٥٣٠، س ١٤: «رجل متمتع سعى بين الصفا» - ٥٩٦
- قوله فى ج ٢، ص ٥٣١، س ١: «فيدور الأمر بين التخصيص» - ٥٩٧
- قوله فى ج ٢، ص ٥٣١، س ٩: «فإن بت فى غيرها» - ٥٩٧
- قوله فى ج ٢، ص ٥٣١، س ٩: «إن خرجت أول» - ٥٩٧
- قوله فى ج ٢، ص ٥٣١، س ١٠: «[شغلخ ل]» - ٥٩٧
- قوله فى ج ٢، ص ٥٣١، س ١١: «إذ قد خرجت» - ٥٩٨
- قوله فى ج ٢، ص ٥٣١، س ١٣: «حتى يطلع الفجر» - ٥٩٨
- قوله فى ج ٢، ص ٥٣١، س ١٣: «كان فى طاعه الله تعالى» - ٥٩٨
- قوله فى ج ٢، ص ٥٣١، س ١٥: «والمروى عن العلل» - ٥٩٩
- قوله فى ج ٢، ص ٥٣١، س ١٥: «بسنده عن مالك» - ٥٩٩
- قوله فى ج ٢، ص ٥٣٢، س ١: «لكنه لايبعد أن يكون» - ٥٩٩

- قوله فى ج ٢، ص ٥٣٢، س ٩: «أما لزوم الدم بالنحو» ----- ٦٠٠
- قوله فى ج ٢، ص ٥٣٢، س ١٠: «عليه خبر جعفر بن ناجيه» ----- ٦٠٠
- قوله فى ج ٢، ص ٥٣٢، س ١٤: «لايبعد حمل الخبر المذكور» ----- ٦٠١
- قوله فى ج ٢، ص ٥٣٢، س ١٧: «الظاهر عدم عمل الأصحاب» ----- ٦٠١
- قوله فى ج ٢، ص ٥٣٢، س ١٩: «لعدم دليل يساعد عليه» ----- ٦٠١
- قوله فى ج ٢، ص ٥٣٣، س ٢: «فلا بد من الاحتياط» ----- ٦٠١
- قوله فى ج ٢، ص ٥٣٣، س ٤: «بمنى ليلا حتى تجاوز» ----- ٦٠١
- قوله فى ج ٢، ص ٥٣٣، س ٤: «نصف الليل فالظاهر عدم الخلاف» ----- ٦٠٢
- قوله فى ج ٢، ص ٥٣٣، س ١١: «المقام لزوم الكون بمنى» ----- ٦٠٢
- قوله فى ج ٢، ص ٥٣٣، س ١٤: «معاويه السابق جواز الخروج» ----- ٦٠٢
- قوله فى ج ٢، ص ٥٣٣، س ١٥: «هذا غير ما يقال من أن أقصى» ----- ٦٠٢
- قوله فى ج ٢، ص ٥٣٣، س ١٧: «الواجب هذا المقدار» ----- ٦٠٣
- قوله فى ج ٢، ص ٥٣٣، س ١٨: «و ما ذكر و إن كان» ----- ٦٠٣
- قوله فى ج ٢، ص ٥٣٤، س ٢: «ووجب الرمى فى الحادى عشر» ----- ٦٠٣
- قوله فى ج ٢، ص ٥٣٤، س ٢٠: «يعيدها على الوسطى» ----- ٦٠٤
- قوله فى ج ٢، ص ٥٣٥، س ٣: «قد فرغ و إن كان رمى» ----- ٦٠٤
- قوله فى ج ٢، ص ٥٣٥، س ٥: «فليرم الوسطى بسبع» ----- ٦٠٤
- قوله فى ج ٢، ص ٥٣٥، س ٥: «رجع فرمى بثلاث» ----- ٦٠٤
- قوله فى ج ٢، ص ٥٣٥، س ١٢: «لايبعد الانصراف عن صوره» ----- ٦٠٤
- قوله فى ج ٢، ص ٥٣٦، س ١٢: «ثم العظمى؟ قال:» ----- ٦٠٥
- قوله فى ج ٢، ص ٥٣٦، س ١٣: «إن كان من الغد» ----- ٦٠٥
- قوله فى ج ٢، ص ٥٣٦، س ١٦: «يشكل استفاده وجوب الترتيب» ----- ٦٠٥
- قوله فى ج ٢، ص ٥٣٦، س ١٧: «بل الظاهر منه صوره» ----- ٦٠٥
- قوله فى ج ٢، ص ٥٣٧، س ١: «بالليل و يضحى و يفيض» ----- ٦٠٦
- قوله فى ج ٢، ص ٥٣٧، س ١٠: «عذر عرفى مشكّل» ----- ٦٠٦
- قوله فى ج ٢، ص ٥٣٧، س ١٠: «و أما الرمى عن المعذور» ----- ٦٠٦

- قوله في ج ٢، ص ٥٣٧، س ١٣: «ولا يخفى أن المعذور» ٦٠٧
- قوله في ج ٢، ص ٥٣٨، س ٤: «إن كان الفائت رمى جمرة» ٦٠٧
- قوله في ج ٢، ص ٥٣٨، س ٧: «لشك في المحل بالنسبه» ٦٠٩
- قوله في ج ٢، ص ٥٣٩، س ٤: «أن يرمى الجمار» ٦١٠
- قوله في ج ٢، ص ٥٣٩، س ١٦: «وقيل بتقييد الخبرين» ٦١٠
- قوله في ج ٢، ص ٥٤٠، س ١: «بالشهره محموله على الندب» ٦١٠
- قوله في ج ٢، ص ٥٤٠، س ٢٠: «فإن أصابه لم يكن له» ٦١١
- قوله في ج ٢، ص ٥٤١، س ١: «من أتى النساء» ٦١١
- قوله في ج ٢، ص ٥٤١، س ٦: «يجمع بينهما بتقييد» ٦١١
- قوله في ج ٢، ص ٥٤٢، س ٥: «لكون الصحيح المذكور» ٦١١
- قوله في ج ٢، ص ٥٤٢، س ٥: «و ظاهر أنه لامجال» ٦١١
- قوله في ج ٢، ص ٥٤٢، س ١٤: «فادعى عليه الاجماع» ٦١٢
- قوله في ج ٢، ص ٥٤٢، س ١٥: «و منها قول الصادق عليه السلام» ٦١٢
- قوله في ج ٢، ص ٥٤٣، س ٤: «عدم جواز النفر» ٦١٢
- قوله في ج ٢، ص ٥٤٣، س ١٤: «فقد مر الكلام» ٦١٣
- قوله في ج ٢، ص ٥٥٧، س ٨: «و السعى و طواف النساء» ٦١٣
- قوله في ج ٢، ص ٥٥٨، س ١٦: «أما الوجوب لدخول» ٦١٣
- قوله في ج ٢، ص ٥٥٩، س ١٠: «إلا أنه يحمل على الاستحباب» ٦١٥
- قوله في ج ٢، ص ٥٥٩، س ١٤: «فإن الحسين بن علي عليهما السلام» ٦١٦
- قوله في ج ٢، ص ٥٥٩، س ١٩: «و لا بأس بالعمرة في ذى الحجه» ٦١٦
- قوله في ج ٢، ص ٥٦٠، س ٦: «إذا كان بين العمرتين» ٦١٦
- قوله في ج ٢، ص ٥٦٠، س ٦: «بين العمرتين شهر فيدل» ٦١٦
- قوله في ج ٢، ص ٥٦٠، س ١٤: «بأن لكل عشره عمره» ٦١٨
- قوله في ج ٢، ص ٥٦٠، س ١٧: «و لاتنافى بين مثله» ٦١٩
- قوله في ج ٢، ص ٥٦١، س ١: «و يشكل استفاده الإطلاق» ٦١٩
- قوله في ج ٢، ص ٥٦١، س ١٥: «حمل خبر أبي بصير» ٦٢٠

- قوله في ج ٢، ص ٥٦١، س ١٦: «الظاهر في عدم التعمد» ----- ٦٢٠
- قوله في ج ٢، ص ٥٦١، س ١٦: «الصحيح المذكور بالتفصيل» ----- ٦٢٠
- قوله في ج ٢، ص ٥٦٢، س ٦: «قد سبق الكلام فيما» ----- ٦٢١
- قوله في ج ٢، ص ٥٦٢، س ١٥: «صد العدو بعد التلبس» ----- ٦٢١
- قوله في ج ٢، ص ٥٦٢، س ١٩: «و خبر زرارہ عنه عليه السلام» ----- ٦٢١
- قوله في ج ٢، ص ٥٦٢، س ٢٠: «المصدود يذبح حيث يشاء» ----- ٦٢١
- قوله في ج ٢، ص ٥٦٣، س ٢: «ليس صدا مطلقا» ----- ٦٢٢
- قوله في ج ٢، ص ٥٦٣، س ٤: «بل يندرج فيمن فاته» ----- ٦٢٢
- قوله في ج ٢، ص ٥٦٣، س ١٠: «على شمول الإحصار للصد» ----- ٦٢٢
- قوله في ج ٢، ص ٥٦٣، س ١٢: «للإشكال في حجيه الاستصحاب» ----- ٦٢٢
- قوله في ج ٢، ص ٥٦٤، س ٦: «البعث لكنه يكتفى» ----- ٦٢٣
- قوله في ج ٢، ص ٥٦٤، س ٦: «من جهه الأخبار الحاكيه» ----- ٦٢٣
- قوله في ج ٢، ص ٥٦٤، س ٨: «أما نيه التحلل» ----- ٦٢٣
- قوله في ج ٢، ص ٥٦٤، س ١١: «لا يدل على اعتبار» ----- ٦٢٣
- قوله في ج ٢، ص ٥٦٤، س ١٤: «يكفى في رفع الشك إطلاق» ----- ٦٢٣
- قوله في ج ٢، ص ٥٦٤، س ١: «على المحصور» ----- ٦٢٣
- قوله في ج ٢، ص ٥٦٤، س ٤: «سألته عن رجل احصر» ----- ٦٢٤
- قوله في ج ٢، ص ٥٦٤، س ٥: «فإذا كان يوم النحر» ----- ٦٢٤
- قوله في ج ٢، ص ٥٦٤، س ٨: «إن كان مرض» ----- ٦٢٤
- قوله في ج ٢، ص ٥٦٤، س ١١: «فإن الحسين بن علي عليهما السلام» ----- ٦٢٤
- قوله في ج ٢، ص ٥٦٤، س ١٦: «بالبيت و بالصفاء و بالمروه» ----- ٦٢٤
- قوله في ج ٢، ص ٥٦٤، س ١٧: «سواء كان النبي صلى الله عليه و آله و سلم» ----- ٦٢٥
- قوله في ج ٢، ص ٥٦٧، س ١٤: «الجمع بحمل ما دل» ----- ٦٢٥
- قوله في ج ٢، ص ٥٦٨، س ٧: «كفايه طواف النائب» ----- ٦٢٥
- قوله في ج ٢، ص ٥٦٨، س ١٠: «لإطلاق قوله عليه السلام» ----- ٦٢٦
- قوله في ج ٢، ص ٥٦٨، س ١٤: «أن مشروعيه النيابة» ----- ٦٢٦

- قوله فى ج ٢، ص ٥٦٨، س ١٦: «فى الحج الواجب» ----- ٦٢٧
- قوله فى ج ٢، ص ٥٦٨، س ١٧: «حيث يمكن أن يجب العود» ----- ٦٢٧
- قوله فى ج ٢، ص ٥٦٩، س ١٧: «لا يبعد أن يكون» ----- ٦٢٧
- قوله فى ج ٢، ص ٥٦٩، س ١٩: «وأما صورته زوال العارض» ----- ٦٢٧
- قوله فى ج ٢، ص ٥٧٣، س ١٥: «فقد تقدم الكلام فيه» ----- ٦٢٧
- قوله فى ج ٢، ص ٥٧٤، س ٢: «ورد التقييد بإردائهن» ----- ٦٢٨
- قوله فى ج ٢، ص ٥٩٠، س ١٠: «أما لزوم الجدى» ----- ٦٢٨
- قوله فى ج ٢، ص ٥٩٠، س ١٢: «إنما جعل عليه هذا» ----- ٦٢٨
- قوله فى ج ٢، ص ٥٩٣، س ٢: «فى آخره بل يشهد له» ----- ٦٢٨
- قوله فى ج ٢، ص ٥٩٣، س ٥: «فى القتل فكذا فى الكل» ----- ٦٢٩
- قوله فى ج ٢، ص ٥٩٣، س ٧: «الإشارة الى الصيد» ----- ٦٢٩
- قوله فى ج ٢، ص ٥٩٣، س ١٢: «جهه أن ترك الاستفصال» ----- ٦٢٩
- قوله فى ج ٢، ص ٦٠٨، س ٢: «بظهورها ينصدم ظهورها» ----- ٦٢٩
- قوله فى ج ٢، ص ٦٠٨، س ٥: «لصيد ليس أولى» ----- ٦٣٠
- قوله فى ج ٢، ص ٦١١، س ١٣: «فى الصحيح: قال الحكم» ----- ٦٣١
- قوله فى ج ٢، ص ٦١٤، س ١: «قال: الأولى» ----- ٦٣١
- قوله فى ج ٢، ص ٦١٤، س ٤: «بالحكم والغفله عن حاله» ----- ٦٣١
- قوله فى ج ٢، ص ٦١٤، س ٥: «أن الحكم مخصوص بصوره» ----- ٦٣١
- قوله فى ج ٢، ص ٦١٤، س ٩: «نعم روى الصدوق فى الفقيه» ----- ٦٣١
- قوله فى ج ٢، ص ٦١٤، س ١٤: «الإحرام لكنه قيد بمفهوم» ----- ٦٣٢
- قوله فى ج ٢، ص ٦١٤، س ١٦: «أما التعميم بحيث» ----- ٦٣٢
- قوله فى ج ٢، ص ٦١٥، س ٢٠: «عن الجزاء لايد» ----- ٦٣٢
- قوله فى ج ٢، ص ٦١٦، س ٢٠: «بعد رفع اليد عن ظهوره» ----- ٦٣٢
- قوله فى ج ٢، ص ٦١٧، س ٢: «بما فى صحيحى ابن عمار» ----- ٦٣٣
- قوله فى ج ٢، ص ٦١٨، س ١٦: «بناء على أنها المفهوم» ----- ٦٣٣
- قوله فى ج ٢، ص ٦١٨، س ١٧: «ومنها خبر أبى خالد» ----- ٦٣٣

- قوله فى ج ٢، ص ١٩٦ س ١٠: «فقد أفسد حجه و عليه» ٦٣٤
- قوله فى ج ٢، ص ١٩٦ س ١٥: «فى غير الصورة المفروضه» ٦٣٥
- قوله فى ج ٢، ص ٢٠٦ س ٢: «عليه بفحوى الموثق» ٦٣٥
- قوله فى ج ٢، ص ٢٠٦ س ٧: «لامجال للاستبعاد من جهه» ٦٣٦
- قوله فى ج ٢، ص ٢٠٦ س ١٢: «عليه بدنه لفساد عمرته» ٦٣٦
- قوله فى ج ٢، ص ٢٠٦ س ١٢: «و عليه أن يقيم» ٦٣٦
- قوله فى ج ٢، ص ٢٠٦ س ١٧: «و الخبران كغيرهما» ٦٣٦
- قوله فى ج ٢، ص ٢٠٦ س ١٧: «كغيرهما مخصوصان بالعمره» ٦٣٧
- قوله فى ج ٢، ص ٢١٦ س ١٣: «إلا فلا يبعد الجمع» ٦٣٨
- قوله فى ج ٢، ص ٢١٦ س ٢١: «فى النظر إلى امرأته» ٦٣٨
- قوله فى ج ٢، ص ٢٢٢ س ١: «لاشى عليه» ٦٣٨
- قوله فى ج ٢، ص ٢٢٢ س ١٠: «المس بشهوه فيدل» ٦٣٩
- قوله فى ج ٢، ص ٢٢٢ س ١٨: «التقبيل بشهوه و التقبيل» ٦٣٩
- قوله فى ج ٢، ص ٢٢٣ س ١: «لإمناء عن ملاعبه» ٦٣٩
- قوله فى ج ٢، ص ٢٢٣ س ٤: «إلا أن يتحدا» ٦٤٠
- قوله فى ج ٢، ص ٢٢٣ س ١٦: «و الصحيح المضمرة» ٦٤٠
- قوله فى ج ٢، ص ٢٢٤ س ١: «لأخبار مشكل» ٦٤٠
- قوله فى ج ٢، ص ٢٢٤ س ٢: «على صورة السهوه» ٦٤١
- قوله فى ج ٢، ص ٢٢٤ س ٥: «لزعران فالظاهر عدم الخلاف» ٦٤١
- قوله فى ج ٢، ص ٢٢٤ س ١٢: «فى كل ظفر» ٦٤١
- قوله فى ج ٢، ص ٢٢٤ س ١٥: «أما لزوم المد» ٦٤١
- قوله فى ج ٢، ص ٢٢٤ س ١٥: «لكل ظفر الخ» ٦٤٢
- قوله فى ج ٢، ص ٢٢٤ س ١٧: «إن قلم أصابع» ٦٤٢
- قوله فى ج ٢، ص ٢٢٤ س ١٧: «كلها فعليه دم شاه» ٦٤٣
- قوله فى ج ٢، ص ٢٢٤ س ١٨: «فى مجلس واحد فعليه» ٦٤٣
- قوله فى ج ٢، ص ٢٢٥ س ٢: «و فى قباليهما» ٦٤٤

- قوله في ج ٢، ص ٦٢٥، س ٦: «دعى الإجماع على عدم» ٦٤٤
- قوله في ج ٢، ص ٦٢٥، س ٨: «أما صحيح ابن عمار» ٦٤٤
- قوله في ج ٢، ص ٦٢٥، س ١٢: «يلتزم بالتقييد» ٦٤٤
- قوله في ج ٢، ص ٦٢٦، س ١: «ليس ثوبا لا ينبغي» ٦٤٥
- قوله في ج ٢، ص ٦٢٦، س ٤: «صوره الاضطرار ففيها» ٦٤٥
- قوله في ج ٢، ص ٦٢٦، س ٨: «وهذا خلاف ما في المتن» ٦٤٦
- قوله في ج ٢، ص ٦٢٦، س ١٠: «يدل على الفداء» ٦٤٦
- قوله في ج ٢، ص ٦٢٧، س ٥: «أمكن الجمع بينهما» ٦٤٦
- قوله في ج ٢، ص ٦٢٧، س ١١: «به يقيد إطلاق» ٦٤٧
- قوله في ج ٢، ص ٦٢٧، س ١٥: «إن نتف أحد» ٦٤٧
- قوله في ج ٢، ص ٦٢٧، س ١٨: «اختصاص التخيير بغيرها» ٦٤٨
- قوله في ج ٢، ص ٦٢٨، س ١: «ضعف السند منجبر بالعمل» ٦٤٨
- قوله في ج ٢، ص ٦٢٨، س ٢: «و أما عدم الكفاره» ٦٤٨
- قوله في ج ٢، ص ٦٢٨، س ١٠: «وجوب الشاه في التظليل» ٦٤٩
- قوله في ج ٢، ص ٦٢٨، س ١٧: «و خبر عمر بن يزيد» ٦٤٩
- قوله في ج ٢، ص ٦٢٨، س ١٨: «بالتخصيص بالنسبه الى خبر» ٦٤٩
- قوله في ج ٢، ص ٦٢٩، س ١: «بها تقديم التخصيص على التخيير» ٦٤٩
- قوله في ج ٢، ص ٦٢٩، س ٧: «في صورته التغطيه إلخ» ٦٥٠
- قوله في ج ٢، ص ٦٢٩، س ١٠: «لا يثبت بها خصوص الشاه» ٦٥٠
- قوله في ج ٢، ص ٦٢٩، س ١٥: «الإسناد كيف يمكن الأخذ» ٦٥١
- قوله في ج ٢، ص ٦٣٠، س ٢: «أيمان مستلزم لعدمه» ٦٥١
- قوله في ج ٢، ص ٦٣٠، س ٨: «ليس أولى من حمل» ٦٥١
- قوله في ج ٢، ص ٦٣١، س ٢: «لأخبار مشكل جدا» ٦٥٢
- قوله في ج ٢، ص ٦٣١، س ٥: «نوقش بكون مقطوعه» ٦٥٢
- قوله في ج ٢، ص ٦٣١، س ٦: «للتأمل فيما ذكر مجال» ٦٥٢
- قوله في ج ٢، ص ٦٣١، س ٧: «أما ما قيل في قلع» ٦٥٣

قوله في ج ٢، ص ٤٣١، س ١٠: «ورفعت المناقشه»-----٦٥٣

قوله في ج ٢، ص ٤٣١، س ١٩: «ولا يخفى أنه لدلاله»-----٦٥٤

قوله في ج ٢، ص ٤٣٢، س ١٧: «المذكوره مشكل»-----٦٥٤

قوله في ج ٢، ص ٤٣٢، س ٢٠: «لساريه لاصرف الوجود»-----٦٥٤

قوله في ج ٢، ص ٤٣٢، س ٢٢: «ويظهر من صحيح»-----٦٥٤

قوله في ج ٢، ص ٤٣٤، س ٣: «ليس أولى من التخصيص»-----٦٥٤

تعريف مركز-----٦٥٥

سرشناسه: خرازی، سیدمحسن، ۱۳۱۵ -

عنوان قراردادی: النافع فی مختصر الشرايع . شرح

جامع المدارک فی شرح المختصر النافع . شرح

عنوان و نام پدیدآور: حاشیه جامع المدارک [کتاب] / تالیف سیدمحسن خرازی.

مشخصات نشر: قم: موسسه در راه حق، ۱۳۹۵.

مشخصات ظاهری: ۲ ج.

شابک: ج. ۱: ۹۷۸-۶۰۰-۵۵۱۵-۲۰-۶؛ ج. ۲: ۹۷۸-۶۰۰-۵۵۱۵-۱۸-۳

وضعیت فهرست نویسی: فاپا

یادداشت: عربی.

یادداشت: کتاب حاضر شرحی است بر "جامع المدارک فی شرح المختصر النافع" اثر احمد خوانساری که آن نیز شرحی است بر کتاب "النافع فی مختصر الشرايع" محقق حلی.

یادداشت: کتاب "النافع فی مختصر الشرايع المختصر" محقق حلی قبلا تحت عنوان "مختصر الشرايع" نیز منتشر شده است.

عنوان دیگر: مختصر الشرايع.

موضوع: محقق حلی، جعفر بن حسن، ۶۰۲ - ۶۷۶ ق. النافع فی مختصر الشرايع -- نقد و تفسیر

موضوع: موسوی خوانساری، احمد، ۱۲۷۰ - ۱۳۶۳. جامع المدارک فی شرح المختصر النافع -- نقد و تفسیر

موضوع: فقه جعفری -- قرن ۷ ق.

موضوع: *Islamic law, Ja'fari -- ۱۳th century

موضوع: فقه جعفری -- متون قدیمی تا قرن ۱۴

موضوع: *Islamic law, Ja'fari -- Early works to ۲۰th century

شناسه افزوده: محقق حلی، جعفر بن حسن، ۶۰۲ - ۶۷۶ق. النافع فی مختصر الشرایع. شرح

شناسه افزوده: موسوی خوانساری، احمد، ۱۲۷۰ - ۱۳۶۳. جامع المدارک فی شرح المختصر النافع. شرح

رده بندی کنگره: BP۱۸۲/م۳م۳۰۲۱۸۵ ۱۳۹۵

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی: ۴۲۷۵۱۱۸

ص: ۱

هویه الكتاب

العنوان... حاشيه جامع المدارك / ج ١

الموضوع... الفقه

تأليف... آيه الله السيد محسن الخرازي

باهتمام... السيد علي رضا الجعفري

نشر... مؤسسه در راه حق

الطبعه... الاولى

المطبعه... ولي عصر (عج)

العدد... ١٠٠٠

ص: ٢

الحمد لله الذى ختم الشرائع بأوضحها حقيقه، و أظهرها برهاناً، و اصطفى لوجهه أقرب الأنبياء اليه وسيله، «محمد» صلوات الله عليه و على عترته عليهم السلام الذين هم آيه رسالته.

وبعد فلا يخفى أن جامع المدارك كتاب عظيم جامع لمدارك المسائل الفقيهيه على نحو الاختصار و شرح على كتاب النافع مختصر الشرائع من مصنفات المحقق الفريد الشيخ أبى القاسم جعفر بن الحسن بن سعيد الملقب بالمحقق على الإطلاق.

و أما مؤلف جامع المدارك فهو آيه الله العظمى السيد أحمد الخوانسارى (ابن السيد العلامة الحاج الميرزا يوسف - تغمدهما الله برحمته -) المحقق، المدقق، الجليل، العابد، الزاهد، الورع، الفقيه، الاصولى، المتكلم، فخر الشيعه، ملهم الحق و دليله، و منار الدين و سبيله، و لقد آتى الله الخوانسارى من الصفات و المواهب ما جعل منه فقيها تالى تلو العصمه، يأخذ سمته فى الاتجاه المستقيم و السير فى ضوء القرآن و العتره الطاهره (عليهم الصلاه و السلام)، و الصفه التى كانت من أسباب رشد و كماله هى الإخلاص فى طلب العلم، فقد طلب لذات الله و نقى نفسه من كل الشوائب.

و أما صاحب هذه الحاشيه أعنى حاشيه جامع المدارك فهو سيدنا الاستاذ آيه الله السيد محسن الخرازى (مدظله العالى) الذى فضله أشهر من أن يوصف فى الفقه و الاصول و الكلام و الأخلاق و غيرها من الكمالات و المحاسن، و كان بينه

و بين المحقق الخوانسارى علاقه خاصه، كان سيدنا الاستاذ يقول: «كانت بين أبى و السيد آيه الله الخوانسارى روابط خاصه و لذا شرفنا و تشرفنا بزيارته كثيرا و ربما جاء إلى بيتنا فى طهران و كان من اخلاق السيد آيه الله الخوانسارى التواضع التام و هو مع جلاله قدره و عظيم مقامه كان ملاظفا لى مع صغر سنّى و كثيراً ما أرشدنى الى الطريق فى التحصيل و تعلم الكتب التى يجب أن تقرأ و كان يوصينى بتعلم شرح النظام و شرح التصريح و بالجملة كان السيد مرشدا حقيقيا لى الى التحصيلات الحوزويه و المسائل الأخلاقيه و بالجملة فقد كان مريبا لى فجزاه الله خيراً».

و على أى حال فهذه الحاشيه، حاشيه شريفه و تشريحات ظريفه رشيقه على بعض أبواب جامع المدارك حسب ما يقتضيه وقت سيدنا الاستاذ، و من خلال مطالعه هذه الحاشيه يعرف القارئ الكريم مرتبه مؤلفها العلميه.

و لايفوتنى - فى نهايه المطاف - تقديم خالص شكرى و تقديرى للأعضاء الأفاضل الذين أعاننا فى تنظيم هذه الحاشيه و إعدادها للطبع و النشر.

هذا، و نسأل الله تعالى أن يأخذ بأيدينا لما فيه خير ديننا و دنيانا و رضا سيدنا و مولانا بقيه الله الأعظم، صاحب العصر و الزمان «أرواحنا فداءه و عجل الله تعالى فرجه الشريف».

و الحمد لله أولاً و آخراً

السيد على رضا (الرضوى) الجعفرى

١١ ذوالقعدة ١٤٣٦ ق.

ولاده الإمام الرضا عليه السلام

٤ شهر يور ١٣٩٤ ش.

ص:٦

حاشيه المجلد الاول من جامع المدارك

ص:٧

قوله في ج ١، ص ٢، س ١١: «فيشكل مع الالتزام»

أقول: ولكن يمكن رفع الإشكال بما ورد في طهارته، فإن الجمع بينه وبين مطلقات المقام هو بالتحديد.

قوله في ج ١، ص ٢، س ١٥: «لاستفاد منها»

أقول: يمكن أن يقال: إن مقتضى إطلاق التغير وإن كان هو أن غير الثلاثة أيضا يوجب النجاسة كالثقل والخفه والحراره و البروده، ولكن المشتبه فيما إذا كانا في مقام تحديد سبب النجاسة يجمع بينهما بحمل المطلق على المقيد.

قوله في ج ١، ص ٢، س ١٩: «فمع شمول صحيحه»

أقول: ولا يخفى عليك أن الصحيحه مع ذيله الظاهر في النجاسات أعني «حتى يذهب الريح ويطيب الطعم» كما أوضحه في دروس السيد الخوئي لايشمل المتنجسات، كما أن النبوى ضعيف و لم يعلم إستناد المشهور إليه.

قوله في ج ١، ص ٣، س ٢: «ولا يخفى أن لازم هذا»

أقول: قال استاذنا الأراكى قدس سره فى توجيه تنجس القليل بملاقاه المتنجس بأنه يؤول

لاقاه بواسطة أو واسطتين أو أزيد و إن لم يكن فى الواسط شىء من عين القدر. و عليه عله تمام هذه الاستقذارات ملاقاه الشىء الأول للقدر، لا أن يكون ملاقاه الواسطه بنفسها عله لقذاره الملاقى، فليس المنجس إلا نفس القدر، غايه الأمر أن دائره تنجيسه واسعه تسرى إلى ملاقى ملاقىه فصاعدا(١). هذا مضافا إلى أن الأخبار الوارده فى وجوب غسل الإناء الذى شرب منه الكلب أو الخنزير تدل على أن الماء الملاقى مع النجس ينجس الإناء و الأرض، و من المعلوم أنه لاخصوصيه لمثل الإناء و الأرض فالماء القليل أيضا كذلك. و هكذا الأخبار الداله على النهى عن التوضأ و الشرب من الماء القليل الذى لاقته يد قدره، فإنها بإطلاقها يشمل ما إذا لم يكن عين النجاسه فى اليد، راجع التنقيح (ج ٢، ص ٢٢٥-٢٢٩).

قوله فى ج ١، ص ٤، س ٨: «فى القضايا الشرطيه ممنوعه»

أقول: و فيه: أن القضايا الشرعيه إذا كانت فى مقام تحديد الحكم و بيان الخصوصيات فيمكن الاستفاده المذكوره.

قوله فى ج ١، ص ٩، س ١٨: «على جميع التقادير»

أقول: و لا يخفى أنه لا يمكن إرادته الجميع فى المشترك اللفظى، كما لا يجوز إرادته جميع معانى العين فى قوله «جئنى بعين»، و عليه يشكل ما ذكره فى المتن. اللهم إلا- أن يقال إن الرطل المذكور فى الروايه لعله رطل مدنى أو مكى، و عليه كان النهى تنزيها لكونه كرا قطعاً، و لم يثبت أن الرطل عراقى حتى ينافى.

ص: ١٠

قوله في ج ١، ص ٩، س ٢١: «هذه الروايه المؤيده»

أقول: أرى روايه إسماعيل بن جابر.

قوله في ج ١، ص ١٠، س ١: «المؤيده تعيينا كما لا يخفى»

أقول: نعم لا بأس برفع اليد عنها تخيرا كما مر آنفا في معارضه الخبرين السابقين.

قوله في ج ١، ص ١١، س ٣: «فلم لا يؤخذ بظاهرها»

أقول: ظهور قوله «لا بأس» في صحيحه على بن جعفر أقوى، و لذلك لا يؤخذ بظاهر صحيحه محمد بن إسماعيل، وهكذا نقول في صحيحه على بن يقطين الآتية.

قوله في ج ١، ص ١١، س ١٧: «يلزم جواز التيمم»

أقول: وفيه منع، لإمكان أن يقال إنه مشترك و مع الاشتراك و عدم الرضايه لا يجوز التصرف.

قوله في ج ١، ص ١٢، س ٦: «على غير المعنى المعهود»

أقول: من القذاره العرفيه.

قوله في ج ١، ص ١٢، س ٦: «بعيد جدا»

أقول: و البعد في حد نفسه، و أما مع ملاحظه الأخبار الداله على عدم غسل الثياب التي غسلت بماء البثر التي وقع فيها النجس فلا بعد، و بهذا الخبر و غيره أيضا ترفع اليد عن السياق الواحد في الأخبار المفصله بين صوره التغير و غيرها، فلا تغفل.

قوله في ج ١، ص ٢٥، س ٧: «فتأمل»

أقول: لعله إشاره إلى أنه لاوجه لعدم مقاومه بعد صحة السند و ظهوره في العلم أو الاطمئنان بالإصابة، اللهم إلا أن يقال: إن إصابه الإناء أعم من إصابه الماء، ولكن يمكن الجواب عنه بكفايه ترك الاستفصال في الدلاله على الطهاره.

قوله في ج ١، ص ٢٥، س ١٦: «و دعوى لزوم الموافقه القطعيه»

أقول: أى و دعوى تعميم لزوم الاجتناب في غير مورد الروايه من جهه الملازمه بين حرمة المخالفه القطعيه و لزوم الموافقه القطعيه - مع جريان الأصول النقليه في بعض الأطراف - مشكله، و عليه فيجوز القول بحرمة المخالفه القطعيه و جواز الاكتفاء بالموافقه الاحتماليه في أطراف المعلوم بالاجمال.

قوله في ج ١، ص ٢٦، س ١٥: «سلمنا ذلك»

أقول: أى عدم لزوم الموافقه القطعيه في أطراف المعلوم بالاجمال.

قوله في ج ١، ص ٢٦، س ١٨: «بحيث يطمئن بعدم التكليف»

أقول: و لا يخفى عليك أن إجتماع الاطمئنان بعدم التكليف مع العلم الاجمالي بوجود التكليف في أطراف الشبهه غير المحصوره من إجتماع المتنافيين. اللهم إلا أن يقال: إن العلم بدوى كالشك البدوى. ولكنه خلاف المفروض، فإن المفروض هو وجود العلم الاجمالي، فالأولى أن يقال: إن في فرض الشبهه غير المحصوره من جهه موهنيه احتمال التكليف كان بناء العقلاء على عدم التوجه إليه و إن لم يطمئنا بعدمه، فالقول بأن الاطمئنان و العلم بالعدم حاصل في مورد الشبهه كما ترى.

قوله في ج ١، ص ٢٦، س ٢١: «لايوجب رفع التكليف»

أقول: يمكن أن يقال: إن الخطاب الفعلي في مورد الاستهجان لا يصدر عن الحكيم، نعم يصدر منه الخطاب التقديري، كأن يقول يحرم عليك إن أردت بجهه من الجهات ارتكاب المحرم الكذائي.

قوله في ج ١، ص ٢٦، س ٢٣: «لازم ذلك عدم جواز المعامله»

أقول: أي لزوم الموافقه القطعيه للتكليف المعلوم إجمالاً بحكم العقل.

قوله في ج ١، ص ٢٨، س ٢: «مع عدم الاعتياد»

أقول: و لعله زائد، اللهم إلا أن يكون مقصوده أن مع الاعتياد الشخصى يكون مما ثبت قيام الإجماع على ناقضيته ولكن بدون الاعتياد الشخصى لم يثبت كونه ناقضاً.

قوله في ج ١، ص ٢٨، س ١٩: «و يمكن أن يقال»

أقول: هذا مضافاً إلى أن غايته هو الإطلاق، فيقيد بالمضمرة لأنها أخص.

قوله في ج ١، ص ٣٠، س ١١: «لايبعد ظهورها»

أقول: و إن قلنا بتعدد الغسله فى غسل الثياب و البدن من البول للأخبار، كما سيأتى البحث عنه فى ص ٢١٤ لأن نسبه روايه نشيط بالنسبه إلى تلك الأخبار عموم و خصوص مطلق.

قوله في ج ١، ص ٣١، س ٢: «و هم يكتفون بالغسله الواحده»

أقول: و سيأتى بيانه فى ص ٢١٥-٢١٦.

قوله في ج ١، ص ٣١، س ٢: «و أما ما دل على التعدد»

أقول: و لعل مراده منه هو الأخبار الواردة في إصابه البول الجسد أو الثوب، الداله على تعدد الغسل في الماء القليل؛ فهذه الأخبار منصرفه عن مخرج البول و إن عبر فيها بإصابه البول للجسد، فافهم. راجع ص ٢١٤.

قوله في ج ١، ص ٣١، س ١: «فتحال الكيفيه»

أقول: كما تحال الكيفيه إلى العرف في ساير النجاسات، كما سيأتى بيانه في ص ٢١٥.

قوله في ج ١، ص ٣٩، س ١: «و أورد عليه»

أقول: أى ما ذكر لتفسير الوجه.

قوله في ج ١، ص ٣٩، س ١٧: «مع موافقته للإحتياط»

أقول: محل تأمل.

قوله في ج ١، ص ٤١، س ٢: «و من هذه الجهه»

أقول: أى جهه ما مر آنفا، و هو كل ما لم يقطع بكونه جريا على العاده يؤخذ به بمقتضى الذيل.

قوله في ج ١، ص ٤١، س ٣: «و يدل عليه بالخصوص»

أقول: أى و يدل على لزوم البدئه من الأعلى إلى الأسفل في الوجه بالخصوص.

قوله فى ج ١، ص ٤١، س ٨: «على الاستحباب»

أقول: أى استحباب أن لا يكون على نحو اللطم.

قوله فى ج ١، ص ٤١، س ٩: «لا يوجب رفع اليد عن الظهور»

أقول: أى عن ظهور الدليل فى وجوب البدئه من الأعلى إلى الأسفل.

قوله فى ج ١، ص ٤١، س ١١: «من جهه وحده السياق»

أقول: إذ لو كان الأوامر متعدده - بحيث يكون واحد منها لطلب أن يكون الغسل على وجه الجرى لا اللطم، و واحد آخر لطلب أن يكون البدئه من الأعلى إلى الأسفل - أمكن أن يقال بأن قيام الدليل من الخارج على استحباب الأمر الأول لا يوجب رفع اليد عن الظهور فى الوجوب فى الأمر الثانى؛ ولكنه ليس فى المقام إلا أمر واحد.

قوله فى ج ١، ص ٤٢، س ٤: «فوصل اليدين»

أقول: ولا يخفى عليك أن هذا التعبير عن الإمام يشهد على أن ذكر كلمه «إلى» لبيان حد المغسول لا انتهاء الغسل، فالمغسول من أطراف الأصابع إلى المرفق ولا يزيد عليه شىء من العضد، و أما كيفية الغسل هل هى من الأعلى أو العكس فلا تتعرض له الآيه بل يكفيك فيه الوضوئات البيانيه.

قوله فى ج ١، ص ٤٤، س ٢: «و لو استقبل»

أقول: أى و لو مسح منكوسا.

قوله في ج ١، ص ٤٤، س ١٨: «و لازم لزوم هذا»

أقول: أى وجوب هذا، أى الابتداء من رؤوس الأصابع و الإنتهاء إلى الكعبين.

قوله في ج ١، ص ٦٦، س ١٤: «والخامس الترتيب»

أقول: و لا يخفى عليك أن إزاله النجاسه عن البدن قبل الغسل أو قبل غسل العضو هل تكون من الشرائط أم لا؟ لم يذكر المصنف هنا و لا فى مكان آخر، ولكن الشارح ذكر هذا البحث فى ص ١٢٧ و حاصله منع الاشتراط المذكور، فراجع.

قوله في ج ١، ص ٦٦، س ٢٢: «بضميمه الأخبار المصرحه»

أقول: اللهم إلا أن يمنع عموم التنزيل، لاحتمال أن يكون المماثله من جهه الكيفيه لالشرائط.

قوله في ج ١، ص ٦٨، س ٨: «فلايكفى بقاء الارتماس»

أقول: ولكن يمكن أن يقال إن حدوث الارتماس بالنسبه إلى مجموع الأجزاء يكفى، فلو خرج عضو من الإنسان ثم ارتمسه كفى، لحدوث ارتماس المجموع.

قوله في ج ١، ص ٦٨، س ١٧: «ولى تأمل حتى فى الأشخاص»

أقول: و الكلام فى محله و لوجه للتأمل المذكور بعد التعليل الوارد فى أخبار الاستصحاب.

قوله في ج ١، ص ٧١، س ٧: «فمع تماميه الإجماع»

أقول: كيف يتم الإجماع مع احتمال استناده إلى ما ذكر من الأدله.

قوله فى ج ١، ص ٧٣، س ١١: «محل نظر من جهه»

أقول: وفيه أنه يمكن أن يقال إن مع التعليل لامجال لظهور كون الوضع بنفسه محرماً، و حمل التعليل على الحكمة بالمعنى الذى ذكر فى المتن غير واضح، فافهم.

قوله فى ج ١، ص ٧٦، س ٤: «غايه الأمر اشتراط ارتفاع»

أقول: ولكن الاشتراط المذكور حيث كان مشكوكا يمكن رفعه بحديث الرفع.

قوله فى ج ١، ص ٧٦، س ١٢: «من جهه احتمال المدخلية»

أقول: ولا يخفى عليك أن هذا الاحتمال يمكن رفعه بحديث الرفع، فافهم.

قوله فى ج ١، ص ٧٩، س ١٥: «إلا لاختلاف القوابل»

أقول: ولكن قوله «فقال بعضهن: دم الحيض و قال بعضهن: دم العذره» مبين لمورد الاختلاف، فافهم.

قوله فى ج ١، ص ٨٠، س ٢١: «لابد من الأخذ بمفاد المرسله»

أقول: لكون المرسله أخص.

قوله فى ج ١، ص ٨٠، س ٢٢: «يقع التعارض بين المرسله وبينهما»

أقول: أى بين الموثقه أو الحسنه.

قوله فى ج ١، ص ٨١، س ١: «يلزم حمل الموثقه»

أقول: يمكن أن يقال إن التقيد عنوانى لا أفرادى، و عليه فلا يلزم الحمل على النادر، فالتفصيل فى محله.

قوله في ج ١، ص ٨١، س ١٩: «و لم تكن لعدم الانتساب»

أقول: يمكن أن يقال: إنه يكفي في جريان الاستصحاب وجود الأثر الشرعي للمستصحب و لو في حال البقاء.

قوله في ج ١، ص ٨٦، س ١٥: «المروى أنه حيض»

أقول: و قد مرت الإشارة إليه في الشرح، و هي مرسله يونس الصريحه في كون الثلاثه الغير المتواليه من الحيض.

قوله في ج ١، ص ٨٧، س ٢: «و لا يبعد أن يقال»

أقول: هذا لترجيح الاحتمال الثاني، فلو كملت ثلاثا في ضمن عشره لا يحكم بالحيضيه.

قوله في ج ١، ص ٩٢، س ١٢: «يشكل الحكم بالاقتمار»

أقول: فاللازم هو الحكم بجميع العشره حيضا و جعل ما زاد عليها استحاضه. هذا إن لم نقل بأن تعارض الصفات مع العاده يقتضى التخيير و إلا فلامجال لدعوى لزوم جعل جميع العشره حيضا، بل له الأخذ بالعاده و جعل ما زاد عليها استحاضه. ثم إن لزوم جعل العشره حيضا بعد تعارض الصفات مع العاده و تساقطهما لجريان الاستصحاب، حيث إن قبل مضى زمان العاده كان الدم حيضا فالآن كذلك إلى أن يتم العشره، فافهم.

ص: ١٨

قوله في ج ١، ص ٩٣، س ١: «لكنه بملاحظه ذيل الروايه»

أقول: هذا مضافا إلى أن النسبه بين الحسنه والموثقه و بين المرسله عموم و خصوص مطلق، لإطلاعها بالنسبه إليهما، فمقتضى القاعده هو تقدمهما عليها.

قوله في ج ١، ص ٩٤، س ٢: «على تقييد المرسله»

أقول: لأن المرسله أعم من المضمرة، لتقييد الأخير بصوره وجود الأقارب دون المرسله، فتتقيد المرسله بالمضمرة، فاختصت المرسله بما إذا لم توجد الأقارب.

قوله في ج ١، ص ٩٤، س ١٢: «كما قد يدعى»

أقول: وفيه أن المضمرة مختصه بوجود الأقارب، فلاوجه لاستفاده التحيض عشره من شهر و ثلاثه من شهر في صوره فقد الأقارب من المضمرة، كما لاوجه لاستفاده التخير بين الثلاثه إلى العشره من المضمرة في صوره فقد الأقارب، فانحصر الدليل في موثقتي ابن بكير و المرسله، فليجمع بينهما.

قوله في ج ١، ص ٩٦، س ٤: «وإلا ففيه إشكال»

أقول: و يمكن أن يقال: لافرق بين الصور بعد عدم الخصوصيه، فالعاده متحققه بحصول التوافق في الشهرين، سواء كان التوافق في الوقت و العدد أو في الوقت فقط أو في العدد فقط. ثم إن حصول العاده بالتوافق في الشهرين أمر شرعى و ليس بعرفى.

قوله في ج ١، ص ٩٧، س ٢٤: «و ذات العاده تستظهر»

أقول: ظاهر العبارة أن الاستظهار بترك العباده، لا بالجمع بين تروك الحائض و أعمال المستحاضه، بقريته قوله «ثم هي تعمل ما تعمله المستحاضه».

قوله في ج ١، ص ١٠٠، س ١٢: «والظاهر أنها ذاتيه»

أقول: ولعل وجهه أن الروايه دلت على حرمة العباده بدون تقييدها بقصد التشريع.

قوله في ج ١، ص ١٠٢، س ٢: «ولا يخفى أن الجمع»

أقول: و سيأتي الاكتفاء بالتخيير في ص ٢٨٩، ولكن مقتضى القواعد هو ما اختاره هنا، ولعل كلامه في الصفحه المذكوره محمول عليه.

قوله في ج ١، ص ١٠٤، س ١٠: «استشكل في جواز الوطء في دبرها»

أقول: و سيأتي ان شاء الله تفصيل ذلك في باب النكاح.

قوله في ج ١، ص ١٠٥، س ٥: «مع التكافؤ فالمرجع هو استصحاب»

أقول: وفيه أن مع التكافؤ هو التخيير لا الرجوع إلى الاستصحاب.

قوله في ج ١، ص ١٠٩، س ١١: «ونحن في ما يقوم»

أقول: ولا يخفى عليك أنه يجوز الرجوع في مثل المقام إلى البرائه في المشكوك دخالته، لأن بيان الدخيل بيد الشارع.

قوله في ج ١، ص ١١٣، س ٢١: «فلو لم تكن ظاهره في مذهب المشهور»

أقول: حيث قال في الصدر: «فلتوضأ و لتصل عند وقت كل صلاه ما لم تطرح الكرسف عنها»، فلعل بقيه الكلام في الذيل مربوطه بوقت كل صلاه.

قوله في ج ١، ص ١١٥، س ٤: «أما الموثقتان فموردهما»

أقول: و هما موثقه سماعه المضمرة و موثقه الأخرى.

قوله في ج ١، ص ١١٥، س ١١: «فالأمر فيها للاستحباب»

أقول: لأنه مقدمه للوطىء، كما أن غسلها أيضا كذلك.

قوله في ج ١، ص ١١٥، س ١٤: «قوه لزوم الاحتياط»

أقول: ولا يخفى عليك ما مر من أنه يجوز الرجوع في مثله إلى البرائه، لأن الدخيل أمر يكون بيد الشارع، نعم الاحتياط طريق النجاه.

قوله في ج ١، ص ١١٦، س ١١: «يقع الإشكال في كفايه الأغسال»

أقول: يمكن أن يقال: مقتضى قوله عليه السلام «فعليناها الغسل لكل يوم مره» هو عدم الحاجة الى تكرار الغسل، فراجع الموثقتين.

قوله في ج ١، ص ١١٧، س ٧: «عدم إمكان العمل بهذه المكاتبه»

أقول: إذ لم يأمر بقضاء الصلوات مع اشتراطها بالطهاره.

قوله في ج ١، ص ١١٧، س ٨: «لا يمكن مخالفه الفقهاء»

أقول: و مع احتمال استنادهم إلى المكاتبه أيضا يجوز العمل بالمكاتبه من هذه الجهه و إن لم تكن من جهه الصلوه معمولاً بها، فأفهم.

قوله في ج ١، ص ١١٨، س ٤: «فلو لم تر دما»

أقول: و أما فيما لا ولاده و لا رؤيه دم - كما قد يتفق في زماننا هذا بشق جنب الحامل و إخراج الولد - فلانفاس بلا إشكال كما لا يخفى.

قوله في ج ١، ص ١١٩، س ٧: «و احتمال أن يكون»

أقول: وفيه: أن صدق الولد على ما سيولد مجاز، فكيف يصدق على الحامل أم ولد بالحقيقه، و عليه فلاوجه لاستظهار صدق دم الولاده في مثل دم العلقه و لامضغه من هذه الأخبار. و أما الإجماع فلاحتمال استنادهم إلى الوجه المذكور فلايتم، فلانفاس لمن اسقطت ما لم يتم خلقه كالعلقه و المضغه، نعم الاحتياط طريق النجاه.

قوله في ج ١، ص ١٢١، س ٤: «في الطائفه الاولى»

أقول: و منها: الموثق المذكور الوارد في امرأه محمد بن مسلم و السؤال فيه من محمد بن مسلم بقوله «قلت فما حد النفساء» كاف في الاستدلال المذكور في المتن، فلايضر عدم وجود السؤال في باقي الروايات.

قوله في ج ١، ص ١٢١، س ١٠: «وقد يقال بالرجوع إلى»

أقول: وفيه: أنه لامجال للرجوع إلى الاستصحاب بعد كون الوظيفه هو التخيير أو الترجيح.

قوله في ج ١، ص ١٢١، س ١١: «و فيه أنه لا يترتب»

أقول: وفيه: أن موضوع القعود عن الصلوه هو كونها نفساء، فإذا استصحب الموضوع ترتب عليه الحكم شرعا كسائر الموضوعات للأحكام الشرعيه، و عليه فاستصحاب كونها نفساء كاف لترتب الحكم الشرعي عليها و هو وجوب القعود عن الصلوه.

قوله في ج ١، ص ١٢١، س ١٩: «فتأمل»

أقول: لعله إشاره إلى ما قرر في محله من أن العام المخصص إذا شك في بقاء مخصصه فهل يرجع إلى عموم العام أو استصحاب الخاص، ففيه خلاف و تفصيل بين كون العام زمانيا أو أفراديا، و في المقام خرج عن العام حال كونها نفساء و الأصل هو البقاء فلامجال للتمسك بعموم «و لاتدع الصلاة على حال».

قوله في ج ١، ص ١٢٤، س ٧: «و في روايه أخرى»

أقول: و مقتضاه هو تكرار الكلمات و الشهادات و الإقرار حتى ينقطع عنه الكلام، فالتكرار كمال المسنون.

قوله في ج ١، ص ١٢٥، س ١١: «و لا يخفى ما في هذا الاستدلال»

أقول: و لعله لأن الروايه دلت على مطلوبيه السراج في البيت الذي كان يسكنه، لا على مطلوبيته عند الميت لو مات ليلا.

قوله في ج ١، ص ١٢٨، س ١٠: «و في الجواب نظر»

أقول: وفيه تأمل، لأن غسل العضو معنون أيضا بعنوانين، أحدهما أنه مقدمه لماهيه وجوب الإزالة و ثانيهما أنه مقدمه لوجوب رفع الحدث، اللهم إلا- أن يقال: إن عنوان المقدميه ليست كساير العناوين الدخيله فإن نفس عنوان المقدميه لادخاله له و إنما الدخاله لما هو مقدمه بالحمل الشايح الصناعى و هو ليس إلا واحدا، فافهم.

قوله في ج ١، ص ١٣٠، س ١٧: «لا يؤخذ بالإطلاق»

أقول: أى بإطلاق قوله «إنه مثل غسل الجنب».

قوله في ج ١، ص ١٣٠، س ١٨: «مع أنه»

أقول: و قد عرفت الإشكال فيه أيضا آنفا، اللهم إلا أن يقال إن الإشكال من حيث الشرائط لا الكيفية.

قوله في ج ١، ص ١٣٠، س ١٩: «مضافا إلى إطلاق صحيحه ابن مسكان»

أقول: ولا يخفى عليك أن صحيحه ابن مسكان تدل على لزوم الترتيب فى غسل الاعضاء، فلا يكون مطلقه من حيث الترتيب و الارتماس. اللهم إلا أن يكون المقصود أنها من حيث كفايه الارتماس أو عدمها مطلقه، فيجمع مع ما يدل على الكفايه، فافهم.

قوله في ج ١، ص ١٣١، س ١٢: «لازم ما ذكر سقوط أصل»

أقول: ولازمه هو الاكتفاء بالتيمم، و الأحوط هو الجمع بينهما ولكن الانصاف منع الارتباط بين الأغسال الثلاثة بحيث يكون الثلاثة غسلا واحدا، و الأمر بكل واحد عقيب الآخر لا يدل على الارتباط المذكور. و عليه فلاوجه لسقوط أصل الغسل حتى بالماء القراح.

قوله في ج ١، ص ١٣٢، س ٥: «فتأمل»

أقول: لعله إشاره إلى أن عدم التعرض لا يدل على عدم الاستحباب بل لعله لدفع توهم الوجوب، فالأقوى هو الاستحباب لخبر حريز و غيره.

قوله في ج ١، ص ١٣٢، س ١٦: «هل يكفي تيمم واحد»

أقول: بناء على عدم كون روايه عمرو بن خالد في مقام البيان من حيث تعداد التيمم، و إلا فلامجال لذلك البحث كما لا يخفى.

١٠

قوله في ج ١، ص ١٣٢، س ١٧: «أغسال الثلاثة طهور واحد»

أقول: وفيه أنه لا دليل عليه و مجرد الأمر بالغسلين عقيب الغسل الأول لا يدل على ذلك.

قوله في ج ١، ص ١٣٢، س ١٩: «و لا يخفى أن لازم ما ذكر»

أقول: وفيه منع لعدم العلم بمازاد عن الكيفيه الوارده في الأخبار لتحصيل الطهاره.

قوله في ج ١، ص ١٣٢، س ٢١: «من ذيل العبارة»

أقول: و هو قوله «كالحى العاجز».

قوله في ج ١، ص ١٣٣، س ١٢: «لزوم التوجيه إلى القبلة»

أقول: بأى وجه كان من الوجوه المذكوره فى السؤال.

قوله في ج ١، ص ١٣٣، س ١٢: «و مع الاجمال»

أقول: أى و مع إجمال حسنه سليمان بن خالد فى قوله عليه السلام «فسجوه تجاه القبلة». و فيه أنه لا إجمال حيث قال عليه السلام فى ذيله «و كذلك إذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة، فيكون مستقبلاً بباطن قدميه و وجهه إلى القبلة» ولكن التأمل فى كلام الشارح يقتضى أن المراد أن مع إجمال الصحيحه فى كون

ص: ٢٥

الأمر للاستحباب أو للوجوب التخيري ترفع اليد عن ظهور الحسنه فى لزوم التوجيه بالنحو الخاص.

قوله فى ج ١، ص ١٣٣، س ١٤: «فتأمل»

أقول: و لعله إشاره إلى دلالة قوله عليه السلام فى ذيل الصحيحه «فإذا طهر يوضع كما يوضع فى قبره» على أن المراد من قوله عليه السلام قبلا- «يوضع كيف يتيسر» هو وضعه تجاه القبلة، بحيث يكون مستقبلا بباطن قدميه و وجهه إلى القبلة، و عليه فالروايتان متحدتان و ظاهرتان فى الوجوب. ولكن للتأمل مجال لاحتمال أن يكون المقصود هو إثبات التخيير بين الوجوه المذكوره فى السؤال قبل إتمام الغسل، و أما بعد إتمام الغسل فالوظيفه متعينه بوضعه كما يوضع فى القبر، فافهم.

قوله فى ج ١، ص ١٣٤، س ٧: «مشكل جدا»

أقول: لعدم كونه فى مقام البيان من هذه الحثيه.

قوله فى ج ١، ص ١٣٤، س ٢٢: «وصب الماء من نصف رأسه»

أقول: ظاهره عدم الترتيب بين الرأس و البدن، ولكن ترفع اليد عنه بالأدله الأخرى. بل يدل على الترتيب ذيل هذه الروايه حيث قال عليه السلام «ثم اغسل رأسه ثم اضجعه على جنبه الأيسر و اغسل جنبه الأيمن و ظهره و بطنه ثم اضجعه على جنبه الأيمن و اغسل جنبه الأيسر إلخ».

قوله في ج ١، ص ١٣٦، س ١٨: «لكن رفع اليد عن ظهوره»

أقول: و لعل وجه رفع اليد عن ظهوره خلو ساير الأخبار عنه، مع أنه لو كان حراما لزم أن يبين مع الابتلاء به.

قوله في ج ١، ص ١٣٧، س ٦: «بلاليع»

أقول: جمع البالوعه.

قوله في ج ١، ص ١٣٧، س ٧: «لولا الشهره»

أقول: ولا يخفى عليك أن فهم المشهور - ما لم يكن قرينه على وجود شيء في الروايه لم يصل إلينا - ليس بدليل، نعم يمكن أن يقال إن خلو الأخبار الآخر عنه مع كثره الابتلاء به دليل على عدم حرمة.

قوله في ج ١، ص ١٣٧، س ١٨: «فما زاد فهو سنه»

أقول: بمثل هذا ترفع اليد عما يكون ظاهره هو لزوم العمامه و الخرقه، مثل قوله عليه السلام «لابد منهما» في روايه عبدالله بن سنان.

قوله في ج ١، ص ١٣٨، س ١١: «يظهر من بعض الأخبار هذا»

أقول: أي أن المتزرا لا يكون كافيا بل اللازم هو ما يستر جميع البدن.

قوله في ج ١، ص ١٣٨، س ١٢: «أقوى من هذا»

أقول: أي من ظهور الثوب فيما يستر جميع البدن.

قوله في ج ١، ص ١٣٩، س ١٨: «و فيه أيضا إشكال»

أقول: و الأولى هو أن يمنع عموم المنزله، و إلا فلا يضر بناؤهم على الكراهه لاحتمال استنادهم إلى الاجتهادات.

قوله في ج ١، ص ١٣٩، س ١٩: «فالعمده الإجماع المنقول»

أقول: و فيه أن مع احتمال استنادهم إلى الوجوه المذكوره فكيف يمكن الأخذ به و جعله عمده الأدله.

قوله في ج ١، ص ١٤٠، س ٢: «و يجب»

أقول: و لعل وجه الوجوب أن للكفن بحسب الأخبار ثلاثه قطعات و قد أمر بكل قطعه، فإذا فقد بعض الأجزاء سقط أمره و لاوجه لسقوط الأوامر الأخرى المتعلقة بالأجزاء الأخرى، نعم بقى الكلام فيما إذا بقى ثوب لا يكفي لثلاثه القطعات و الأمر يدور بين المئزر أو القميص و بين الإزار، فهل يقدم الأخير أو يقدم المئزر أو القميص؟ و لعل ظاهر المتن هو تقدم الإزار حيث قال «و مع ضروره تجزى اللفافه». ولكنه مشكل بعد صريح الأخبار بالترتب كقوله عليه السلام «ثم يكفن بقميص و لفافه و برد الحديث»، فافهم.

قوله في ج ١، ص ١٤٠، س ٣: «لقاعده الميسور»

أقول: و التمسك بقاعده الميسور لعله - كما يشهد به ذيل كلام الشارح - لكونها معمولاً بها في أصل الواجب لا في الشرائط و القيود.

قوله في ج ١، ص ١٤٠، س ٤: «هنا تأمل»

أقول: لعله إشارة إلى ما مر منه قدس سره في ص ٦٩ من التأمل في جريان الاستصحاب في الأشخاص و الأحكام عند تغير بعض الأحوال؛ ولكنه محل تأمل و منع عند بقاء الموضوع عرفا.

قوله في ج ١، ص ١٤٧، س ٨: «للصحيح»

أقول: و في قبالة صحيحه عبدالله بن سنان قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام كيف أصنع بالحنوط؟ قال تضع في فمه و مسامعه» الحديث، ظاهره الاستحباب فيعارض ما دل على الكراهه، و لعل المشهور أعرضوا عن صحيحه عبدالله بن سنان. و إلا فمقتضى القاعده هو الأخذ بالمرجح لو كان و إلا فالحكم هو التخيير في الأخذ بصحيحه عبدالله بن سنان و الحكم بالاستحباب، أو الأخذ بالصحيح المذكور في المتن و الحكم بالكراهه.

قوله في ج ١، ص ١٤٨، س ١٠: «الكفايه لا اللزوم»

أقول: والظاهر أن السيره قائمه على اللزوم، و لذا لم يذهب أحد إلى جواز دفن الميت في البناء فوق الأرض، أو إلى جواز وضعه في محفظه تكون مانعه عن انتشار رائحته و رؤيه قبح منظره. هذا مضافا إلى أنه لو لم يكن لازما لبان و شاع ذلك، لكثرة الابتلاء به. و مما ذكر يظهر الوجه في وضعه على جانبه الأيمن موجهها إلى القبلة و إن لم تكن الأخبار الداله عليه تامه دلالة أو سنداً.

قوله في ج ١، ص ١٤٨، س ١٧: «تطرق الشبهه في الصحيحه»

أقول: لعل مراده منها عدم دلالتها على الوجوب، هذا مضافا إلى أن الوصيه بما هو غير جازم لا تصح. اللهم إلا أن يقال إن توجيه الأيمن إلى بيت المقدس لم يكن واجبا حتى يكون الوصيه بالتوجيه نحو الكعبه وصيه بالمحرم.

قوله في ج ١، ص ١٤٨، س ١٩: «لامحيص عن العمل بما هو المشهور»

أقول: وفيه: أن مجرد المشهور - مع احتمال استنادهم إلى ما بأيدينا و لم يتم - لا يكفي لجواز العمل. اللهم إلا أن يقال إن عمل المشهور لا يتوقف على المدرك الموجود سواء كان تماما أو لم يتم، فعملهم أمر ثابت يكشف عن شيء لم يصل إلينا، ولكنه فرع العلم بالمشهور أنهم كانوا في المسأله كذلك.

قوله في ج ١، ص ١٤٩، س ٨: «من جهه ندرته»

أقول: فيه منع مع كثره المسافره بالسفينه إلى البلدان البعيده. و عليه فالقدر المتيقن من جواز الإلقاء في البحر هو ما إذا تعذر الدفن كما في المتن.

قوله في ج ١، ص ١٥٠، س ٧: «التربيع بمعناه الآخر»

أقول: كما سيأتى في سطور.

قوله في ج ١، ص ١٥٠، س ١٢: «تأمل»

أقول: لاوجه للتأمل بعد صدق العرفى بإتباع جنازه و تشييعه كمن شيع المسافر، فإنه لا يلزم في صدق تشييع المسافر أن يكون المشيع خلفه بل يصدق عليه المشيع فيما إذا كان في جانب المسافر أيضا.

قوله في ج ١، ص ١٥٦، س ٥: «لايدفن في قبر اثنان»

أقول: ولعله يشمل ما يكون مرسوما في زماننا هذا من جعل القبر طبقتين.

قوله في ج ١، ص ١٥٧، س ١٢: «من جهه إطلاق»

أقول: يمكن أن يقال: إن تقدمه على حق الرهانه وحق غرماء المفلس وحق الاستيلاء بالأولويه، فإن الدين إذا كان غير مقدم فالحق يكون كذلك بطريق أولى قطعاً.

قوله في ج ١، ص ١٥٨، س ٢: «منها ما لو دفن»

أقول: ولا يخفى أن هذه الموارد من باب المثال و لا اختصاص لموارد الاستثناء بها، كما إذا توقف إثبات النسب بنش القبر أو إثبات القتل أو قطع الأطراف و نحو ذلك به.

قوله في ج ١، ص ١٥٨، س ٥: «و لعله يستثنى أيضا»

أقول: ولعله يستثنى أيضا ما إذا وقع القبر في معرض السيل أو في معرض الإهانه، و في شموله لما إذا وقع في الطريق تأمل، و هكذا فيما إذا مضى زمان طويل من وقت دفنه بحيث لا يبقى منه شيء بحسب العاده، بل لا بأس به.

قوله في ج ١، ص ١٥٨، س ١٠: «إلا أن يجمع بين كلماتهم»

أقول: و فيه: أن كلماتهم في حرمه النيش و تجويز النقل مطلقه، و لازم ذلك هو تعارض كلماتهم، إذ مقتضى إطلاق حرمه النيش عدم جواز النيش للنقل إلى المشاهد المشرفه و مقتضى إطلاق جواز النقل جواز النيش للنقل، و عليه فمقتضى الأصل هو الجواز.

قوله في ج ١، ص ١٥٩، س ٥: «إلا أن يمنع لزوم»

أقول: ولذا يصدق الشهيد على من قتل في سبيل الله عند دفاعه عن الإسلام و المسلمين إذا هجم الكفار على المسلمين، مع أن الدفاع ليس مشروطا بإذن الإمام المعصوم أو نائبه الخاص، كما يشهد لذلك وجوبه في زمان الغيبة.

قوله في ج ١، ص ١٥٩، س ١٦: «بعيد»

أقول: ولا يخفى عدم صدق الثوب على الخفين و إن أطلق لبس الخفين على استعمالهما، و هكذا الفرو ليس بثوب و لأقل من الشك فلا يجب دفنه معهما، فالأقوى هو ما ذهب إليه المشهور.

قوله في ج ١، ص ١٦٠، س ١٢: «من جهته مشكل»

أقول: ولعل الإشكال من جهه الشهره و المعروفيه و إلا فلا إعتبار بما عن الفقه الرضوى، فلاوجه لتقييده بذلك. ثم هنا فرع آخر و هو أنه إذا دار الأمر بين إسقاط الجنين حتى يحفظ أمه و بين تركه حتى تموت الأم فقد يقال لامجال لإسقاط الجنين، لأن حفظ نفس الأم بقتل ابنه و ولده يحتاج إلى دليل لفظى و هو مفقود فى المقام، لأن دليل حفظ النفس دليل لبي و عليه فيقتصر على القدر المتيقن فلا دليل على قتل ابنه لحفظ أمه، فافهم.

قوله في ج ١، ص ١٦١، س ١١: «لابد من دعوى القطع»

أقول: ويمكن أن يقال: إن الصلوه للميت إذا وجبت وجبت ساير التجهيزات، بخلاف سائر التجهيزات و لذا اكتفى بالصلاه فى هذه الأخبار، فافهم.

قوله في ج ١، ص ١٦١، س ١٧: «لا يخفى مخالفه هذه الأخبار»

أقول: لعل نظره إلى أن خبر الفضل يدل على أن ما فيه الصلوه هو الصدر و يدها، بخلاف هذه الأخبار حيث إنها تدل على أن الصلاة على ما فيه القلب أو على البدن أو على العضو الذى فيه القلب، ولكن يمكن الجواب عن المخالفه بأن مرجع هذه التعبيرات إلى أمر واحد و هو الصدر إذ الصدر هو ما فيه القلب و البدن و إن كان أعم، ولكن يقيد بغيره من الأخبار لأن الصدر و ما فيه القلب أخص من البدن. و مما ذكر يظهر وجه الجمع بين الكلمات أيضا: فالأخبار و الكلمات متحده فى الدلاله على وجوب الصلاة على الصدر، و حيث كان وجوب الصلاة ملازما لوجوب ساير التجهيزات دل وجوب الصلاة على وجوب غيرها من التجهيزات أيضا. ثم إن ضميمه اليدين فى خبر الفضل لعلها من جهه دخالتها فى الديه لا فى الصلاة و التجهيزات، فلاتكون مقيده لساير الأخبار الداله على كفايه الصدر.

قوله في ج ١، ص ١٦٢، س ٥: «لامجال لاحتمال»

أقول: لأن الحكم يرتفع بارتفاع موضوعه، فمن بقى صدره ينتفى عنه وجوب تكفينه بالمتزر.

قوله في ج ١، ص ١٦٢، س ٧: «وربما يستدل له»

أقول: ولا يخفى عليك أن مقتضى ما استدل به لو تم هو وجوب الصلوه أيضا، ولكن الأخبار الداله على أن الصلاة على العضو الذى فيه القلب ينفى وجوب الصلاة عن غير ما فيه القلب كما لا يخفى، و لذا اختص المحقق قدس سره وجوب الصلاة بما فيه الصدر و لم يذكر عنه فى ساير الأعضاء.

قوله في ج ١، ص ١٦٣، س ١٠: «وإن اختلفوا»

أقول: لاوجه للاختلاف بعد تصريح موثقه سماعه بالكفن الظاهر في الكفن التام المعهود.

قوله في ج ١، ص ١٦٣، س ١٧: «في وجوب دفنه»

أقول: أي دفن ما دون أربعة أشهر.

قوله في ج ١، ص ١٦٣، س ١٧: «أما اللف في الخرقه»

أقول: أي و أما اللف في الخرقه في السقط إذا كان دون أربعة أشهر.

قوله في ج ١، ص ١٦٣، س ٢٢: «تدفن كما هي بثيابها»

أقول: ظاهره سقوط الغسل و الكفن.

قوله في ج ١، ص ١٦٤، س ٩: «فمستبعد من جهه أنه»

أقول: ولا يخفى عليك أن دلالة صحيحه الحلبي على سقوط الغسل و الكفن عن غير المماثل صريحه، و معها ترفع اليد عن ظاهر قوله «يصيب عليه الماء من خلف الثوب و يلففنه في إكفائه من تحت الستر» الحديث، فلا يفيد إلا الاستحباب، بل يمكن أن يقال إن قوله عليه السلام «يصيب الخ» حيث كان واردا في مورد توهم الحظر لا يفيد إلا الجواز، فلا ينافي مع سقوط الغسل و الكفن بنص ساير الأخبار.

قوله في ج ١، ص ١٦٥، س ١: «لاوجه للتحديد»

أقول: وقد عرفت إمكان إلغاء الخصوصيه عما ورد في تغسيل النساء للصبى

إلى ثلاث سنين، و بالجمله لآمانع من الأخذ بروايه أبى النمير بعد كونها معمولاً بها و إلغاء الخصوصيه فيها فيشمل.

١٥

قوله في ج ١، ص ١٦٦، س ٤: «حملها على الضروره بعيد»

أقول: لعدم ذكر قيد الضروره فيه مع أنه في مقام البيان، كما يشهد له التعرض لإلقاء الخرقه على العوره.

قوله في ج ١، ص ١٦٦، س ٦: «و مع عدم الترجيح»

أقول: ولا يخفى عليك أن مع التكافؤ فالحكم هو التخيير بين المتعارضين في الأخذ، فلا يكون المورد من دوران الأمر بين التعيين و التخيير، هذا بناء على تماميه الروايتين سندا و إلا فلا مقاومه لهما مع صحيحه منصور كما لا يخفى.

قوله في ج ١، ص ١٦٦، س ١٧: «النصراني»

أقول: من دون فرق بين أن يكون ذميا أو غير ذمي.

قوله في ج ١، ص ١٦٧، س ٩: «في الصحيح عن ابن أبي عمير»

أقول: ولا يخفى عليك أن الصحيحه تدل أيضا على أن خروج النجاسه من الميت لا يوجب بطلان الغسل ولا يوجب تطهير بدنه، و إنما يوجب إزالته عن الكفن بالقرض.

قوله في ج ١، ص ١٦٨، س ٥: «فيدل عليه ما عن محمد بن الحسن الصفار»

أقول: وفي قبالة حسنه حريز أو صحيحه حيث إن ظاهر قوله «قلت فمن أدخله القبر قال لا غسل عليه إنما يمسه الثياب» هو لزوم الغسل بمسه بعد كون الميت

ص: ٣٥

داخلا- فى القبر، و من المعلوم أن الميت حيثئذ يكون مغسولا؛ و لولا- مخافه المخالفه مع المشهور فالأقوى هو لزوم الغسل بعد غسل الميت أيضا لقوه حسنه حريز أو صحيحه، و ضعف صحيحه محمد بن الحسن الصفار دلالة و ضعف ما عن عبدالله بن سنان سندا.

قوله فى ج ١، ص ١٦٨، س ١٢: «و لعله يستفاد»

أقول: وفيه: أن طهاره البدن بدون وجود الرطوبه فى البين لا تلزم عدم كون مسه موجبا للغسل بالضم نعم طهاره البدن مع الرطوبه ملازمه لذلك، و المفروض أن جسد الميت فى الروايه لم يقيد بالرطوبه و هكذا اليد و البدن الملاقى لم يقيد بالرطوبه فلاملازمه، اللهم إلا- أن يقال إن قوله عليه السلام «فقد يجب» لعله إشاره إلى أنه فى صوره الرطوبه موجبه للغسل بالفتح فالملازمه صحيحه.

قوله فى ج ١، ص ١٧٤، س ١٤: «كما لو كان»

أقول: و لا يخفى أن فى المثال لا-يجرى الاستصحاب الموضوعى لتبدل المحل، إذ العلم بعدم الماء فى المغاره لا فى غيرها، و العجب من الشارح فإنه مع مختاره من إن الاستصحاب لايجرى فيما إذا تغير الأحوال كيف التزم بجريانه فى المثال؟ فافهم.

قوله فى ج ١، ص ١٧٥، س ١١: «لابد من الاحتياط»

أقول: فلأذن مقتضى القاعده هو وجوب طلب الماء مادام الوقت باقيا فالإقتصار على ما دونه يحتاج إلى دليل، و حيث دل خبر السكونى على كفايه طلب الماء

بمقدار غلوه أو غلوتين في وسعه الوقت يمكن الاكتفاء به، ولكنه حيث كان من جهة المراد مجملاً- فلامجال إلا- للاحتياط، ولكنه محل نظر لأن مقتضى قوله تعالى (وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا) الآية هو كفايه عدم وجدان الماء حال الفعل، فلا يلزم لطلب الماء في تمام الوقت. اللهم إلا أن يقال وجوب طلب الماء حال الفعل لا يسقط إلا باليأس عن الظفر بالماء و مع احتمال وجوده فليطلب فلاترفع اليد عنه إلا بالدليل، و حيث كان خبر السكوني مجملاً فليحتاط في مفاده، فتأمل.

١٦

قوله في ج ١، ص ١٧٥، س ١١: «على إشكال في بعض الصور»

أقول: لعل الإشكال فيما يترآى من ظواهر الكلمات في كفايه الاحتياط بالطلب في أربع جهات في كل جهة مقدار غلوه أو غلوتين، مع احتمال وجود الماء في بعض أجزاء الدايره، فالاحتياط الخالي عن الإشكال هو الطلب في أربع جهات على وجه لا يحتمل معه وجود الماء في مجموع الدايره، فتأمل. لإمكان الاعتماد على إطلاق الروايه من جهة وجود الاحتمال في بعض أجزاء الدايره كما هو المشهور.

قوله في ج ١، ص ١٧٥، س ١٨: «لإعراض الأصحاب»

أقول: يمكن أن يقال إن مقتضى الجمع بين خبر السكوني الدال على كفايه الطلب بمقدار غلوه أو غلوتين في وقت الفعل و حسنه زاراه الداله على طلب الماء في جميع الوقت هو حمل الحسنه على الاستحباب، لأظهره خبر السكوني بالنسبه إليه.

ص: ٣٧

قوله في ج ١، ص ١٧٦، س ٤: «في الجملة»

أقول: لعل التقييد بقوله في الجملة لما سيأتي من جواز البدار أو عدمه، و سيأتي تقويه جواز البدار أخذا بإطلاق الآيه المباركه الداله على كفايه عدم وجدان الماء في وقت الفعل و بعض الأخبار. ثم بقى هنا شىء و هو أنه إذا احتمل أن الماء يوجد بحفر ذراع أو ذراعات من الأرض هل يجب الحفر أم لا؟ يمكن أن يقال بأنه إن صدق وجدان الماء بسبب وجوده تحت الأرض وجب الحفر و إلا- فلا و لعله صدق بمثل حفر شبر أو ذراع لا- أزيد، فتأمل. و التحقيق أن مع الاحتمال لامجال للوجوب مع إطلاق الدليل الدال على كفايه الطلب بمقدار غلوه أو غلوتين و مع العلم بوجوده لأبأس بتوقف وجوب الحفر على صدق وجدان الماء لانصراف الخبر عن هذه الصورة.

قوله في ج ١، ص ١٧٧، س ١٠: «فلا بد من إحراز عمل الأصحاب»

أقول: و أما مع احتمال استنادهم إلى قاعدتي نفى الحرج و الضرر فلا-يجوز التيمم إلا مع التعذر و الحرج و الضرر، و لاوجه للتوسعه المذكوره مع عدم نقيه سند أخبارها، ولكن موثقه سماعه مثل خبر السكوني و سند موثقه نقيه و بقيه الكلام سيأتي في ص ١٩١.

قوله في ج ١، ص ١٧٨، س ١٦: «أنه لا يمكن الأخذ بظاهرها»

أقول: ولا يخفى عليك أن الأخبار الداله على وجوب التيمم بمجرد الخوف على النفس و الضرر أيضا لا تكون معموله بها، لما مر في باب الجبيره من أن الأصحاب أعرضوا عن هذه الأخبار لما افتوا بوجوب الجبيره في مورد القروح و

الجروح أخذًا بحسنه الحلبي ونحوها، راجع ص ٤٩ من هذا المجلد، و عليه لا يمكن الأخذ بظاهرها أيضا، فاللازم هو الأخذ بمقتضى القواعد و الأصول مع قطع النظر عن الطائفتين من الأخبار المذكوره، فإن أمكن الأخذ بالأدله الداله على وجوب الطهاره المائيه و إلا فليجمع بين الطهاره المائيه و التيمم قضاء للعلم الاجمالي بوجوب أحدهما. اللهم إلا أن يقال بكفايه الخوف من وقوع الضرر و لو لم يكن حرج، لأن المراد لو كان هو نفس الضرر لوقع الناس كثيرا ما فى الضرر، فافهم.

قوله فى ج ١، ص ١٨٠، س ١٦: «لا يبعد لزوم الاحتياط»

أقول: إن لم يكن إطلاق فى الأدله من هذه الجبهه أو الانصراف و إلا فلامجال للزوم الاحتياط كما لا يخفى.

قوله فى ج ١، ص ١٨١، س ٢: «فيحمل المطلق على المقيد»

أقول: وفيه: أن قيد التراب يحتمل أن يكون من باب الغلبه و معه لاوجه لتقييد المطلقات، و يؤيده خلو الأخبار الكثيره عن التقييد به مع أنها فى مقام البيان. هذا مضافا إلى إمكان أن يقال إن خلو الأخبار الكثيره من هذا القيد مع كونها فى مقام البيان دليل على عدم دخالته فى الوجوب فيحمل على الأفضليه و الاستحباب.

قوله فى ج ١، ص ١٨٢، س ٩: «هذا مع اختلاف الأخبار»

أقول: و لعل الأخبار الداله على الأرض أكثر و أصح.

قوله في ج ١، ص ١٨٢، س ١٠: «فمن القسم الأول صحيحه ابن سنان»

أقول: و منه صحيحه محمد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام «قال سمعته يقول إذا لم تجد ماء و أردت التيمم فأخر التيمم إلى آخر الوقت فإن فاتك الماء لم تفتك الأرض».

قوله في ج ١، ص ١٨٣، س ١: «فبناء على حمل المطلق»

أقول: فالأقوى هو الأخذ بمثل إطلاق صحيحه ابن سنان «إذا لم يجد الرجل طهورا و كان جنبا فليمسح من الأرض و ليصل» و من المعلوم أن الأرض أعم من التراب، و أما قيد التراب فهو محتمل أن يكون مذكورا من باب الغلبه أو من باب مرتبه الفضيله، و مع هذا الاحتمال لاوجه لرفع اليد عن المطلقات كمثله صحيحه ابن سنان مع كونها في مقام البيان، لأن المفروض أنها مستقلات و منفصلات و لايسرى إجمال المنفصلات إلى المطلقات، نعم الاحتياط طريق النجاه فلا يترك.

قوله في ج ١، ص ١٨٣، س ١٣: «و لامجال للتمسك»

أقول: وفيه: إن أمر التنزيل أيضا بيد الشارع لا بيد غيره، و حيث لم يأخذ في التيمم إشتراط كونه من التراب و شككنا فيه فلم لايجرى فيه حديث الرفع؟ فالتيمم منزل بمنزله الوضوء أو الغسل و إذا شك في اعتبار شيء في المنزل يفيد نفيه حديث الرفع، فتأمل لما سيأتي ص ١٨٩. ولكن يمكن الجواب عنه بما سيأتي فراجع.

قوله فى ج ١، ص ١٨٤، س ٣: «وأما التيمم بغبار الثوب»

أقول: أى و أما التيمم بغبار الثوب و غيره مع فقد التراب على ما ذهب إليه المصنف و الشارح أو فقد الأرض.

قوله فى ج ١، ص ١٨٤، س ٧: «التيمم بالوحل مع فقد»

أقول: أى مع فقد الغبار كما فى الروايه.

قوله فى ج ١، ص ١٨٥، س ٩: «أو تقييد الأخبار»

أقول: أى تقييدها بصورة اليأس عن وجدان الماء، ولكنه بعيد لأن الأخبار فى مقام البيان و لم يستفصل عنه، مع أن الغالب هو عدم اليأس.

قوله فى ج ١، ص ١٨٥، س ١٣: «بلزوم الاحتياط»

أقول: وقد مر عدم لزومه بحديث الرفع سواء كان التيمم طهورا أو بمنزله الطهور، نعم الاحتياط طريق النجاه فلا يترك.

قوله فى ج ١، ص ١٨٦، س ٣: «فوق الكف قليلا»

أقول: و لعل قيد قليلا يفيد جواز المسح فى الجملة ولا يلزم المسح بالجملة فى مسح الكف على ظهر الكف الأخر.

قوله فى ج ١، ص ١٨٧، س ١٥: «لا يبعد لزومه»

أقول: و قد مر ما فيه فراجع.

قوله فى ج ١، ص ١٨٨، س ٦: «القول باللزوم مطلقا»

أقول: أى بلزوم ضربتين.

قوله فى ج ١، ص ١٨٨، س ١٣: «ولا يخفى»

أقول: يمكن أن يقال: إن صحيحه إسماعيل بن همام الكندى مفصله بين البدل عن الوضوء و بين البدل عن الغسل، و هى و إن لم تكن شاهده على الجمع المذكور - إذ الجمع المذكور ليس بجمع عرفى بين الطائفتين - ولكن اللازم بعد الترجيح أو التخيير هو تقييد إطلاق المختار أو المقدم بها و هو ينتج التفصيل كما لا يخفى. اللهم إلا أن يقال إن حمل الأخبار البيانية على التيمم البدل عن الوضوء - مع كونها فى مقام البيان لكيفية التيمم بجميع موارد - بعيد فلا يصر إليه، فالأوجه هو حمل الأخبار الداله على تعدد الضربه على الاستحباب.

قوله فى ج ١، ص ١٨٩، س ١٨: «لا يلزم تخصيص»

أقول: فإذا كان غير ملازم للتخصيص فيجوز نيه رفع الحدث فى التيمم من جهه أنه طهور أيضا و رافع و لو تنزيلا. و فيه أن نيه الطهاره الحقيقه غير نيه الطهاره التنزيله، فافهم.

قوله فى ج ١، ص ١٨٩، س ١٩: «ولا يبعد جريان حديث الرفع»

أقول: و من المعلوم أن جريان حديث الرفع مما يشهد على عدم التخصيص، و إلا ففى مورد الشك من المخصص يؤخذ بالعام لا بمثل حديث الرفع.

قوله في ج ١، ص ١٨٩، س ٢٠: «لو قلنا بالتخصيص»

أقول: الذي نقل الشارح عن بعض «أنه فاسد جدا» في أول الصفحة.

قوله في ج ١، ص ١٨٩، س ٢٢: «يرد التخصيص لبا»

أقول: وفيه ما لا يخفى، فإن الحاكم إذا أخرج عن المحكوم شيئا فيكون لبا بمنزلة المخصص و يرد التخصيص لبا في العام، و أما إذا زاد عليه شيئا كما في المقام فلا يرد التخصيص لبا في العام و لا يكون الحاكم بمنزلة المخصص، و عليه فلا مانع من جريان البرائه فيه.

قوله في ج ١، ص ١٩٠، س ١٥: «ولا يبعد انجبار مثل»

أقول: ولا يخفى عليك أن صدر الفقه الرضوي لا يساعد الترتيب بين مسح الكفين، حيث «إن اليمنى» في نسخه مضافا إلى أن قوله «بهما» لا معنى له في مسح اليسرى على اليمنى، إذ لا يمسح بهما على اليمنى بل يمسح باليسرى على اليمنى، و هو قرينه على أن نسخه «اليمنى» ليست بصحيحه. و أما ما رواه مرسلًا في الفقه الرضوي فهو غير معمول به حيث اختص المسح من أصول الأصابع لا من الزند. و عليه فلا دليل على لزوم الترتيب بين مسح الكفين.

قوله في ج ١، ص ١٩١، س ٨: «كيف يعمل بظواهرها»

أقول: اللهم إلا أن يقال إن الحكم قد يكون حرجيا و ضروريا في نفسه كالجهاد، فهو مقدم على أدله نفى الحرج و الضرر، و لعل الحكم بوجود الوضوء أو الغسل للمتعمد للجنبه على غير ماء من هذا القسم.

قوله في ج ١، ص ١٩١، س ٩: «كيف يحمل الأخبار»

أقول: ولا يخفى عليك أن مقتضى الجمع بين هذه الأخبار المطلقة الدالة على كفايه التيمم للمجنب و بين أخبار يظهر منها تعيين الغسل - و لو خاف التلف - للمتعمد هو حمل الأولى على غير المتعمد، إذ مع تعيين الغسل للمتعمد لا أمر للتيمم، فإذا كان التيمم غير مأمور به فلا يكون مجزيا عن الغسل و الوضوء، فيقيد المطلقات بالمقييدات، فيدل على كفايه التيمم للمجنب الغير المتعمد فافهم.

قوله في ج ١، ص ١٩١، س ١٩: «قد سبق الكلام»

أقول: راجع ص ١٧٧، و أسند الضعف إلى الأخبار الدالة على كفايه مثل هذه الأعدار لجواز التيمم، و قد أوردنا عليه بأن سند خبر سماعه موثقه و معه لا بأس بالعمل بالموثقه.

قوله في ج ١، ص ١٩٤، س ١٥: «و قيد بخوف فوت الصلاة»

أقول: ولا يخفى ما فيه، فإن القيد في كلام السائل لا في كلام الإمام، فلا يصلح لتقيد المطلقات الأخرى كموثقه سماعه المضمرة من دون استفعال عن فوت الصلوه عليه بالوضوء و عدمه، فالأقوى هو ما في المتن.

قوله في ج ١، ص ١٩٥، س ١٦: «يأتي في كتاب الصلاة»

أقول: في ص ٣٩٩، و الروايات الواردة في ذلك مورد مخالفه المشهور فراجع.

قوله فى ج ١، ص ١٩٦، س ٤: «بحسنه عبدالله بن سنان»

أقول: فهى مقدمه على موثقه أبى بصير بتخصيصها بالمأكول لحمه، وقد ذهب الشارح إلى العكس بأن تقدم الموثقه على الحسنه و خصصت بغير الطيور. ولكن يمكن أن يقال إن النسبه بينهما هى عموم من وجه، و مقتضى القاعده هو التعارض و التساقت لو لم يكن الترجيح مع أحدهما و الرجوع إلى الأصل، ولكن الموثقه معرض عنها، فافهم. و أما ما فى الشرح من كون موثقه أبى بصير أقوى بحسب الدلاله و غير قابله للتخصيص بالمأكول اللحم من الطير - لعدم فائده فى ذكر خصوص الطير - فيه منع عدم الفائده، لأن موضوع الطهاره هو المأكول اللحم من الطير، فتأمل، لأن الطير لادخاله له فى الطهاره بل المدخلية للمأكوليه فقط.

قوله فى ج ١، ص ١٩٧، س ٧: «فتخصيص الموثقه مساوق لطحها»

أقول: لأن الموثقه حينئذ تصير فى قوه أن يقال إن الخشاف الذى له بول و خراء لأبأس ببوله و خرائه و أن غير الخشاف لأبأس ببوله و خرائه، فيعارضه روايه داود الرقى الداله على وجوب غسل الثوب الذى يلاقى بول الخشاشيف. ولكن المعارضه فى بعض مدلول الموثقه لا فى تمامها خصوصا إن قلنا بطهاره خراء الخشاشيف أيضا و اختصاص النجاسه ببوله كما هو ظاهر الأخبار.

قوله فى ج ١، ص ١٩٨، س ٦: «إلا أن يقال»

أقول: و فيه: أن ذلك صحيح فيما إذا ثبت إطلاق المطلق.

قوله في ج ١، ص ١٩٩، س ١٣: «في دلالتها تأمل»

أقول: و لعله من جهة أن الآية الكريمة لعلها في مقام بيان الاجمال و الإشاره إلى موارد المحرمات من المأكولات لا التفصيل.

قوله في ج ١، ص ١٩٩، س ٢٣: «فلامجال للإشكال»

أقول: ولكن مع ذلك شموله بالنسبه إلى الدم المرئى فى البيض مشكل.

قوله في ج ١، ص ٢٠٠، س ١٣: «و روايه معاويه بن شريح»

أقول: والأحسن منها صحيحه فضل بن أبى العباس عن أبى عبدالله عليه السلام و فيه قال الراوى سألته عن «الكلب فقال رجس نجس لا يتوضأ بفضله و أصيب ذلك الماء و اغسله بالتراب أول مره ثم بالماء»^(١).

قوله في ج ١، ص ٢٠٠، س ١٧: «منها صحيحه على بن جعفر»

أقول: دلالتها على تنجيس الثوب بملاقاته مع الخنزير مناقشه، لأنها نظير صحيحه على بن رثاب المرويه فى الخمر و النبيذ المسكر الآتية فى ص ٢٠٢، نعم تنجيس الإناء بشربه واضح، فتأمل.

قوله في ج ١، ص ٢٠١، س ٩: «فلفل الشرك قذاره معنويه»

أقول: و دعوى أن الحصر و الإدعاء لايناسب إلا مع النجاسه العينيه كما ترى، إذ يساعد ما ذكر مع القذاره المعنويه أيضا.

ص: ٤٦

١- (١) الوسائل، أبواب الأسار، ب ٩، ح ١.

قوله في ج ١، ص ٢٠١، س ١٢: «واستدل أيضا»

أقول: أى و استدل أيضا للنجاسه مطلقا أى فى جميع أصناف الكفار.

قوله في ج ١، ص ٢٠٢، س ١: «لكن الظاهر إعراض الأصحاب»

أقول: لم يظهر ذلك نجاستهم بعد تعليل بعضهم فى كلماتهم بأنها موافقه للاحتياط، فراجع الكلمات.

قوله في ج ١، ص ٢٠٢، س ١١: «منها موثقه عمار»

أقول: لاتدل على النجاسه إلا فى الدن و نحوه من الظروف، فلايدل على نجاسه كل شىء بملاقاته إلا مع إلغاء الخصوصيه.

قوله في ج ١، ص ٢٠٢، س ١٥: «و موثقه الاخرى»

أقول: لاتدل إلا على حرمه أكل دواء عجن بالخمير، فلايدل على حرمة من جهه النجاسه.

قوله في ج ١، ص ٢٠٢، س ١٧: «منها موثقه عمار»

أقول: لاتدل إلا على بطلان الصلوه فيه اللهم، إلا أن يقال إطلاق الحكم باعاده الصلوه من دون تفصيل بين كون محل الإصابه رطبا أو يابسا تدل على النجاسه، إذ لاوجه للحكم بالغسل و عدم الصلوه فيه إلا نجاسه الثوب به.

قوله في ج ١، ص ٢٠٣، س ١١: «ليست هذه الصحيحه متعرضه»

أقول: فيه منع، لقوه كونها متعرضه لترجيح ما روى غير زراره عن أبى عبدالله عليه السلام و لذا قال «خذ بقول أبى عبدالله عليه السلام»، و حملها على أنها لترجيح

أحد القولين بعد الفراغ عن أنهما مقولا الإمامين عليهما السلام بعيد، و عليه يفيد ترجيح الإمام لقول أبي عبد الله عدم حجيه روايه أخرى، و قياس ترجيحه عليه السلام و قوله «خذ بقول أبي عبد الله» بما يقال «اتبع طريقه رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم» فيما إذا اختلفت طريقتيه مع طريقه أخرى من المعصومين في غير محله، لأن الطريقه بحسب اختلاف مقتضيات الزمان من الفقر و الغنى تختلف، فلامانع من ترجيح طريقه أحد المعصومين على طريق آخر منهم لاختلاف مقتضيات، هذا بخلاف الأحكام الشرعيه. اللهم إلا- أن يقال إنها أيضا بحسب وجود التقيه و عدمها أيضا تختلف، فلعل في وقت السؤال لانتقيه فأمر بأخذ قول الصادق عليه السلام، ولكنه أيضا يفيد عدم حجيه روايه أخرى من جهه الصدور، و كيف كان فترجيحه لقول الصادق عليه السلام الدال على النجاسه يستلزم سقوط حجيه روايه أخرى على أى حال. اللهم إلا أن يقال إن نفس أمره بأخذ قول الصادق عليه السلام تقيه فلايدل على سقوط حجيه روايه أخرى مطلقا، فتأمل.

قوله في ج ١، ص ٢٠٣، س ١٥: «يعارضها الأخبار»

أقول: وفيه: أن موضوع الأخبار الداله على التخيير عند تعارض الخبرين هو ما إذا فرغنا عن حجيه المتعارضين، و قد عرفت أن ترجيح الإمام لقول أبي عبد الله يستلزم سقوط روايه أخرى عن الحجيه الذاتيه، فلا يكون المقام مشمولاً لتلك الأخبار، و لو سلم شمولها لمثل المقام فالنسبه عموم و خصوص فيقدم المقام عليها و لا يلزم فيه تخصيص أكثر كما لا يخفى.

قوله فى ج ١، ص ٢٠٣، س ٢١: «يشكل الأخذ باحدى الطائفتين»

أقول: أى فبعد الإشكال الأخذ تعيينا فينتهى الأمر إلى الأخذ تخييرا بأيهما شئت من الأخبار، ولكن معذلك لا يجترى على مخالفه المشهور.

قوله فى ج ١، ص ٢٠٥، س ١٥: «و فيه تأمل»

أقول: و يؤيد عدم الإطلاق رجوع الضمير فى قوله عليه السلام «إن كان من حلال» إلى العرق، فإن الظاهر حينئذ هو رجوع الضمير فى قوله عليه السلام «فصل فيه» إليه، اللهم إلا أن يقال إن الصلوه وقعت مع العرق لا فى العرق، فهذا التعبير شاهد رجوع الضمير إلى الثوب لا- إلى العرق، ولكن التعبير المذكور شايح حتى فيما يصاحب المصلى كقوله صلى الله عليه وآله وسلم «فالصلاه فى وبره و شعره» الحديث، راجع ص ٢٧١، ولأقل من الاجمال فلايدل على عدم جواز الصلوه فى الثوب بعد الجفاف.

قوله فى ج ١، ص ٢٠٦، س ٦: «القول بالكراهه إليها»

أقول: أى بكراهه الصلوه فى عرق الجنب و لو من حلال.

قوله فى ج ١، ص ٢٠٦، س ١٥: «من الحمل على الاستحباب»

أقول: مسأله الحمل على الاستحباب - بعد ما قرر فى محله من أن الأمر لايدل إلا على البعث، و اللزوم يستفاد من عدم الترخيص - منتفيه.

قوله فى ج ١، ص ٢٠٦، س ١٧: «فمقتضى الإطلاق»

أقول: بل مقتضى الترخيص المنكشف من الإجماع هو استحباب الغسل فى غير الإبل، و بقى الأمر على ما هو عليه بالنسبه إلى الإبل.

قوله فى ج ١، ص ٢٠٦، س ١٨: «تخصيصة بغير الإبل»

أقول: لا يخصص بالنسبة إلى المادة، بل ترفع اليد عما يحكم به العقلاء فى الأمر إذا قامت قرينه على عدم اللزوم، و أما أصل البعث موجود فى جميع الموارد.

قوله فى ج ١، ص ٢٠٦، س ١٩: «من رفع اليد عن ظهور الأمر»

أقول: إذ بعد الإجماع على طهاره عرق غير الإبل، الأمر فى الصحيحه لا يدل على الوجوب بل على الاستحباب، و لشمول هذا الأمر للإبل تحصل المنافاه بين الحسنه و الصحيحه، و التعارض و إن كان بالعرض ولكن مقتضى القاعده هو رفع اليد عن ظهور الأمر فى الوجوب فى حسنه حفص، و حمل الأمر فى صحيحه هشام على مطلق الرجحان بعيد.

قوله فى ج ١، ص ٢٠٦، س ٢١: «بعيد فتأمل»

أقول: و لعله إشاره إلى أن الأمر لم يحمل على مطلق الرجحان بل ترفع اليد عنه بالنسبه إلى ما قامت القرينه على عدم وجوبه.

قوله فى ج ١، ص ٢٠٩، س ٨: «نعم يستفاد خلاف ذلك»

أقول: فإن الأصل هو قوله «ما لم يزد على مقدار الدرهم» و يؤخذ بمفهومه، و قوله «و ما كان أقل من ذلك فليس بشىء رأيته قبله أو لم تره» بمنزله التفريع إن لم نقل بأن المستفاد منه أن ما كان أقل من القدر الزائد على مقدار الدرهم فليس بشىء، و هو قدر الدرهم و ما دونه.

قوله في ج ١، ص ٢٠٩، س ١٣: «و الظاهر عدم إمكان الجمع»

أقول: فإن مقتضى صحيحه عبدالله بن أبي يعفور و روايه الجعفي هو عدم العفو في مقدار الدرهم، و مقتضى حسنه محمد بن مسلم هو العفو في مقدار الدرهم، و من المعلوم أنه لاجمع عرفي بين يعيد الصلوه و لا يعيدها في مقدار الدرهم. ولكن حسنه محمد بن مسلم تدل على العفو سواء كان بقدر الدرهم أو الأقل منه، فهذا الإطلاق يمكن تقييده بصحيحه عبدالله بن أبي يعفور و لا مانع من التقييد فيما إذا كان المطلق من باب ضرب القانون، و الذي لا يقبل التقييد هو ما إذا كان المطلق من القضايا الخارجيه فلا تغفل.

قوله في ج ١، ص ٢١٠، س ٤: «لكنه معارض بالعرض»

أقول: وفيه: تأمل لأن ظاهر المعارض هو المعارض بالحقيقه فلا يشمل المعارض بالعيانه، و عليه يلزم شمول الأخبار العلاقيه للعامين من وجه لتبعيض السند لاختصاص التعارض ببعض مضمونه، و هو كما ترى.

قوله في ج ١، ص ٢١٠، س ٧: «الذي حدد وزنه»

أقول: لا- تأثير لتعين الوزن في المقام بل اللازم هو تعيين المساحه، و لادليل على ما ذهب إليه المشهور من أن الدرهم الوافي بمقدار أخمص الراحه، و عليه فيؤخذ بالقدر المتيقن و هو عقد السبابه.

قوله في ج ١، ص ٢١١، س ٨: «و هو بعيد جدا»

أقول: و البعد فيما إذا اكتفى به لا فيما إذا أجاب عن السؤال بقوله عليه السلام «يغسله و لا يعيد صلاته» و أضاف الاستثناء، ثم إن ظاهر الاستثناء هو فعلية الاجتماع لا فرض الاجتماع لأن كلمة «مجتمعا» خبر عن مقدار الدرهم، و به يرفع الاجمال عن مرسله جميل حيث قال «و إن كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا بأس به ما لم يكن مجتمعا قدر الدرهم». و عليه فالأقوى هو القول الأول و هو أن الدم المتفرق معفو عنه إن كان كل جزء دون الدرهم و لو كان المجموع أزيد منه و هو ظاهر المتن. ولكن بعد و في النفس شيء: لاحتمال أن يكون قوله «مجتمعا» حالا لاخبرا عن مقدار الدرهم، فلا يترك الاحتياط بالرجوع إلى مطلقات المنع فيما إذا كان المجموع بمقدار الدرهم. ثم إن خلط الدم نجاسه أخرى فلا يكون معفوا و لو كان أقل من مقدار الدرهم، لأن الدم معفو عنه لانجاسه أخرى، و أما إذا اختلط مع الماء يمكن أن يقال إنه معفو عنه لإطلاق أدله العفو، ولكن الإطلاق - مع كون الأدله في مقام بيان مقدار العفو لاشيء آخر - مشكل و معه لزم الرجوع إلى مطلقات المنع.

قوله في ج ١، ص ٢١٢، س ١٤: «صوره لزوم الحرج»

أقول: و المتيقن منه هو الحرج الشخصي ولكن مقتضى ترك الاستفصال هو كفايه الحرج النوعي.

قوله في ج ١، ص ٢١٢، س ١٧: «لاشمل صوره عدم السيلان»

أقول: و أيضا لاشمل صوره التي يقدر على ربطه بحيث لا يسيل منه الدم ولكن لا يربطه و يسيل.

قوله في ج ١، ص ٢١٢، س ١٧: «فتدل على انتفاء الحكم»

أقول: ولكن مقتضى قوله عليه السلام «حتى يبرء و ينقطع الدم» أن بعد السيلان يجب غسل الثوب حتى يبرء الجرح، فالحكم باق و لو انقطع الدم حتى يبرء الجرح فحدوث السيلان يكفي لعدم وجوب غسل الثوب و يدوم هذا الحكم حتى يبرء الجرح، فافهم.

قوله في ج ١، ص ٢١٢، س ١٨: «فقد يقال»

أقول: و لعل الواو في قوله عليه السلام «و ان كانت الماء تسيل» زائده، و عليه فيدل على اعتبار السيلان في القروح، فتأمل فاعتبار السيلان غير ثابت بل عدم الاستفصال في صحيحه ليث المرادى يدل على عدم اعتباره في القروح.

قوله في ج ١، ص ٢١٣، س ٩: «صوره عدم الحرج»

أقول: لما عرفت من أن مورد صحيحه ليث المرادى مختص بصوره لزوم الحرج، و لأن مورد صحيحه محمد بن مسلم مختص أيضا بصوره التي كانت القروح لاتزال تدمى و من المعلوم أنه ملازم عرفا للمشقه و الحرج. ثم إن عدم الاستفصال بين كون الحرج شخصيا أو نوعيا دليل على كفايه الحرج النوعي.

قوله في ج ١، ص ٢١٣، س ١١: «فقد اعتبر فيه السيلان»

أقول: وقد عرفت أن المراد هو صورته التي كان السيلان فيها من جهة عدم القدره على ربط الجرح، وإلا فإن كان قادرا عليه فلا يكفي السيلان في جواز العفو.

قوله في ج ١، ص ٢١٣، س ١٢: «و لا دلاله لذيها»

أقول: لعل مراده منه هو ما أشار إليه في الصفحه الماضيه من أن الروايه ظاهرها مدخليه السيلان، فتدل على انتفاء الحكم مع انتفاء القيد فالغايه لبيان انتفاء الحكم بانتفاء القيد، ولكن عرفت في الحاشيه السابقه أن المستفاد من الذيل أن الحكم بعد وجود الموضوع يحدث و يبقى حتى يبرء الجرح و إن انقطع الدم.

قوله في ج ١، ص ٢١٣، س ١٣: «فلا إطلاق لها»

أقول: أى فلا يشمل صورته عدم الحرج أو الضرر.

قوله في ج ١، ص ٢١٤، س ١: «و مقتضى هذه الروايه»

أقول: ولعل إطلاق الموثقه أيضا يقتضى كذلك، ثم إن خير عبدالله بن سنان مرسل لا يصلح للاعتماد عليه، لا يقال قوله «لا تجوز الصلوه فيه وحده» قرينه على أن المراد هو صورته كونه ملبوسا فلا يشمل المحمول، لأننا نقول أن التعبير المذكور أعم من المصاحبه كقوله صلى الله عليه و آله و سلم في غير المأكول لحمه «فالصلوه في و بره و شعره الحديث».

قوله في ج ١، ص ٢١٤، س ٣: «الرابع يغسل الثياب»

أقول: وقد مر حكم غسل مخرج البول و إنه يكفى فى غسله مره واحده، لانصراف هذه الأخبار عن حكم المخرج، و ورود روايه خاصه فى حكمه فراجع ص ٣٠ و تأمل.

قوله في ج ١، ص ٢١٤، س ١٤: «على كفايه المره»

أقول: أى على كفايه المره و لو فى الكر.

قوله في ج ١، ص ٢١٥، س ٢: «عموم من وجه»

أقول: لعله لأن المرسل أعم من القليل و الكر كما أن تلك الأخبار أعم من الجارى و القليل، ولكنه محل تأمل لأن النسبه بينهما عموم و خصوص مطلق فإن ما دل على لزوم مرتين أعم لشموله القليل و الكر و الجارى بخلاف ما دل كفايه الغسله الواحده كالمرسل فإنه لا يعم الجارى لأن الغدير لا يكون جاريا، و عليه يرتفع الإشكال كما لا يخفى، لا يقال إن ما دل على لزوم مرتين لا يشمل الكر و الجارى لأنه مخصوص بالماء القليل على المشهور لأننا نقول إن النسبه بينهما تلاحظ قبل التخصيص، هذا مضافا إلى أنه لو كان كذلك تكون النسبه بينهما عموما و خصوصا أيضا لأن المرسل يكون أعم منه لشموله القليل و الكر، على أن الكر و الجارى إذا كانا خارجين عما دل على لزوم مرتين فكيف تكون النسبه بينه و بين المرسل عموما من وجه، لأن ما دل على لزوم مرتين لا يشمل إلا القليل.

قوله في ج ١، ص ٢١٥، س ١٧: «فإما أن يراد من الغسل»

أقول: فإن أريد من الغسل الصب فلامعارضه، وإن أريد أكمل من الصب يحمل على الاستحباب جمعا بين النص و الظاهر.

قوله في ج ١، ص ٢١٦، س ٣: «وأن لا يكون الماء»

أقول: أي لا يشك في حصول التنجيس إعتبار أن لا يكون الماء قاهرا على النجس، فلا ينجس العالى بملاقاه السافل.

قوله في ج ١، ص ٢١٦، س ٢٠: «و لا عبره بنظر العرف»

أقول: وفيه كلام، إجماله أنه لا مانع من العبره بنظر العرف في تعيين المصاديق أيضا إذا نظر بالدقه العرفيه لا بالمسامحه، و أما الإشكال بأنه مع وجود الموضوع واقعا كيف لا يترتب عليه أحكامه فهو مدفوع بأن الموضوع هو الواقع الذي يعرفه العرف لا مطلق الواقع، فافهم.

قوله في ج ١، ص ٢١٨، س ١٠: «في استفاده الاستحباب»

أقول: أي و في استفاده استحباب الرش بملاقاه الكافر يابسا من هذه الروايه الأخيره نظر، من جهة أن ثوب المجوسى في مظان النجاسه بالعرق أو الملاقاه مع الرطوبه، فالحكم برش الماء في ثوب المجوسى لا يدل على استحباب الرش في ملاقاه الكافر مع اليبوسه.

قوله في ج ١، ص ٢١٨، س ١٩: «لايشمل الطهاره من الخبث»

أقول: و سيأتي في ص ٢٢٠ أن شمول الطهور المستثنى للطهاره الخبيثه محتمل و معه يوجب الاجمال في «لاتعاد» فلايصح التمسك به، و ليراجع إلى الأخبار الخاصه إن كانت في المقام.

قوله في ج ١، ص ٢١٨، س ١٩: «فلايعد دخول هذه الصوره»

أقول: نعم قد يتأمل في دخول الجاهل المقصر بدعوى الانصراف ولكنه بدوى لإطلاق الدليل و لامانع من أن يعاقب لتفويت المحل بعد الإتيان بالناقص لاستيفاء المصلحه بجدد معه لامجال لاستيفاء المصلحه التامه و معذلك لا يحتاج إلى الإعاده، بل ذهب الحاج آقا موسى الزنجاني إلى عدم المانع من أن يشمل العامد العالم بدعوى أن الأدله الداله على شرطيه الجزء داله على البطلان و حديث «لاتعاد» دال على عدم إمكان الإعاده لاستيفاء المصلحه الناقصه، ولكن قال قلت ذلك لبعض الأعلام فقال في الجواب عنه هذا خلاف ظاهر ذيل بعض روايات «لاتعاد»، فإن المستفاد منها هو صحه العمل لا بطلانه و عدم بقاء وجود المحل للإعاده و القضاء، فمنه يظهر أن حديث «لاتعاد» لايشمل العامد بخلاف الجاهل سواء كان قاصرا أو مقصرا. و قال الشيخ أحمد الآذرى أن المرحوم آيه الله العظمى البروجردى ذهب أولا إلى عدم شمول حديث «لاتعاد» للجهل التقصيري ولكنه بعد سنوات رجع عنه و قال بنظري أن حديث «لاتعاد» يشمل الجهل التقصيري و لاوجه لدعوى الانصراف، و لامنافاه بين صحه العمل و كون العامل معاقبا، لأنه بترك التعلم صار موجبا لتفويت المحل للإتيان بالعمل مع أجزائه و شرائطه الكامله، فتدبر جيدا.

قوله في ج ١، ص ٢٢٠، س ٢: «والذي يمكن أن يقال:»

أقول: يمكن أن يقال: إن النسبه بين الأخبار المثبته و الأخبار النافيه هي العموم و الخصوص المطلق، فإن الأخبار المثبته مطلقه لأنها أعم من العمد و النسيان كحسنه محمد بن مسلم و صحيحه الجعفي، نعم تختص روايه أبي بصير بصوره النسيان ولكنها ضعيفه السند. و أما الأخبار النافيه فهي مختصه بصوره النسيان كصحيحه أبي العلاء، فمقتضاه تقديم الخاص على العام و المقيد على المطلق و عدم لزوم الإعاده مطلقا لافى الوقت و لا فى خارجه فى صوره النسيان، نعم ما ذكره الشارح قدس سره صحيح بالنسبه إلى أخبار الاستنجاه، و عليه فالقول بالاستحباب إن كان مستنده أخبار الاستنجاه فلابعد فيه و إن كان المستند غيره فلا دليل عليه كما لا يخفى. و بعد فليراجع جميع الأخبار حتى يتبين أن الأخبار على ما ذكر أولا و الأحوط هو المشهور.

قوله في ج ١، ص ٢٢١، س ١٠: «وكذلك ما دل على الإعاده»

أقول: كصحيحه وهب بن عبد ربه هي مخصصه بالأخبار المفصله بين الفحص و عدمه.

قوله في ج ١، ص ٢٢٢، س ٣: «فيدور الأمر»

أقول: لاوجه للدوران بعد كون النسبه بينهما عموما و خصوصا مطلقا و لا إباء عن التخصيص و التقييد، فالقول بالتخصيص فى الأخبار النافيه و المثبته قريب، فينتج التفصيل بين الفحص و عدمه من دون فرق بين داخل الوقت و خارجه.

قوله في ج ١، ص ٢٢٢، س ٥: «إلا أن يمنع عموم تلك القاعدة»

أقول: وفيه تأمل، إذ بعد تعارض الأخبار النافية مع الأخبار المفصلة لاوجه لمنعها عن قاعده انتفاء المشروط بانتفاء شرطه.

قوله في ج ١، ص ٢٢٢، س ١٦: «ويستفاد من هذه الصحيحه»

أقول: كما يستفاد منها أيضا حكم طرح ما هي فيه، إذ لافرق بين الطرح و الغسل فإن المقصود هو أن يأتي بما بقي من الصلاه مع الطهاره و هو حاصل على كلا الأمرين.

قوله في ج ١، ص ٢٢٣، س ١: «بل الإشكال»

أقول: ثم إن هنا إشكالا آخر و هو أن الروايه تدل على كفايه الغسل مره في اليوم و لاتدل على كفايته في اليوم و الليله كما صرح به في المتن، ولكن يمكن أن يقال إن المراد من اليوم فيها ما أريد منه في إقامه عشره أيام في السفر، فكما أن المراد من اليوم يوم و ليله هناك كذلك هنا، فتأمل.

قوله في ج ١، ص ٢٢٣، س ٨: «يصلى عريانا قاعدا»

أقول: وسيأتي حكم القعود أو القيام في ص ٢٨٩ فراجع.

قوله في ج ١، ص ٢٢٤، س ٦: «و الأقرب حملها على الاستحباب»

أقول: يمكن المناقشه في الأخبار بأنها في مقام بيان لزوم الصلوه في الثوب و عدم جوازها عريانا كما يشهد لذلك سؤال الراوى في صحيحه على بن جعفر، و عليه فإطلاق الأخبار من حيث عدم لزوم الإعادة بعد الصلوه في الثوب النجس غير

محرز حتى تحمل الموثقه بقرينتها على الاستحباب، و أما قاعده الإجزاء فمقتضاها هو سقوط الأمر الواقعي بامتنال الأمر الإضطراري، ولكنه يستلزم عدم صحه حمل الموثقه على الاستحباب أيضا لأن المفروض عدم بقاء الأمر الواقعي، فافهم.

٢٠

قوله في ج ١، ص ٢٢٤، س ٩: «من الأرض و البوارى»

أقول: هل الحكم مختص بالأرض أو يشمل جميع غير المنقولات؟ يمكن أن يقال إن قلنا باستناد المشهور إلى روايه الحضرمي فلا يختص الحكم بالأرض، و إلا فلادليل عليه إلا إلقاء الخصوصيه و هو مشكل، و المسأله محتاجه إلى التتبع الزائد.

قوله في ج ١، ص ٢٢٤، س ٢١: «و عن بعض نسخ التهذيب»

أقول: و لعله لا يصح لأن النسخه لو كانت عين الشمس لزم أن يرجع الضمير المؤنث إليها و قال مكان قوله «أصابه» أصابته.

قوله في ج ١، ص ٢٢٥، س ٢: «لكنها لم تصرح بالطهاره»

أقول: و لعل ظاهرها هو الطهاره، بقرينه أن الراوى سئل عن تطهير الشمس للأرض فجواب الإمام - بأن إصابه الشمس للأرض بحيث يوجب يبوستها موجب لجواز الصلوه على الموضع من دون تقييد بيوسه الأعضاء و الجوارح و عدمه - ظاهر في أن الأرض صارت طاهره بإصابه الشمس و يبوسه الموضع بالإصابه. اللهم إلا أن يقال إن قوله في الذيل «و إن كانت رجليك رطبه أو جبهتك رطبه أو غير ذلك منك إلخ» تقييد بالنسبه إلى هذه الصوره أيضا خصوصا على نسخه «عين الشمس» بدل «غير الشمس»، ولكنه بعيد لأنه راجع إلى صوره عدم يبوسه الأرض

ص: ٦٠

بإصابه الشمس، خصوصا على نسخه غير الشمس فإن ظاهره أن مع إصابه غير الشمس و يبوسه الأرض لا يجوز الصلوه عليه، و من المعلوم أن المراد منه أن الأرض لا تصير طاهره به حتى يسجد عليها و إلا فمع يبوسه لامانع من الصلوه عليه كما لا يخفى، فهذه الروايه كصحيحه زراره ظاهره فى الطهاره و لأقل من الاجمال فيؤخذ بصحيحه زراره، فتأمل.

قوله فى ج ١، ص ٢٢٥، س ١١: «و لم يحرز استناد المشهور»

أقول: اللهم إلا أن يقال: من البعيد أن يستند المشهور إلى الصحيحين اللتين لادلاله لهما على المقصود، فلادليل لهم إلا روايه الحضرمى، و عليه يعمل بها فيما عمل المشهور بها، و الاحتياط طريق النجاه فلا يترك.

قوله فى ج ١، ص ٢٢٥، س ١٧: «و لعل هذا الحمل أولى»

أقول: و عليه فلادليل لتطهير الحصر و البوار بإصابه الشمس، و هكذا غيرهما من المنقولات.

قوله فى ج ١، ص ٢٢٦، س ٢: «فيظهر من مجموعها العفو بدون الطهاره»

أقول: و قد عرفت أن ظاهر الموثقه هو الطهاره أيضا، و يظهر من مجموع الروايه أن السجود على الأرض شرطه الطهاره و هى لا تحصل بدون يبوسه محل السجده بإصابه الشمس، و لذا قال فى صدر الموثقه بعدم جواز الصلوه عليه لأن الموضع يبس بغير إصابه الشمس و قال بجواز الصلوه عليه فى فقره بعد ما ذكر لأن يبوسه المحل حاصله بإصابه الشمس. اللهم إلا أن يكون نظر المستدل بقوله «و إن كان رجلك إلخ»، بدعوى ظهوره فى أن مع يبوسه الأعضاء حتى الجهه يجوز الصلوه على

الموضع القذر اليابس فهو دليل العفو بدون الطهاره، ولكنه مشكل و لأقل من الاجمال.

قوله فى ج ا، ص ٢٢٦، س ٢١: «إذا استحيل»

أقول: و من المعلوم أن الاستحاله موجه لارتفاع الحكم باى عامل تحققت، فلا اختصاص للاستحاله بالنار.

قوله فى ج ا، ص ٢٢٧، س ٢: «لم يرتفع تنجسه»

أقول: وعليه فلا يرتفع نجاسه النفط إن تنجس بصيرورته دخانا، و هكذا لا يرتفع نجاسه ماء الحمام إن تنجس بصيرورته بخارا، اللهم إلا أن يقال بعدم بقاء الجسميه فى الأخير.

قوله فى ج ا، ص ٢٢٧، س ١٢: «إلا الجسم»

أقول: ومقتضاه هو بقاء النجاسه فى المتنجس الذى لم يطهر بالماء و غيره من المطهرات و لو استحيل إلى أشياء أخرى، لبقاء الجسميه فى جميع التطورات و الأحوال عدا صورته لا يصدق عليها بقاء الجسميه و هو نادر كما إذا صار الماء هواء مثلا، مع أن السيره على خلافه فانهم لا يجتنبون عن المتنجسات التى صارت ترابا او رمادا مع بقاء الجسميه. و عليه فالأقوى هو ما ذهب إليه الشيخ الأنصارى قدس سره من أن الحكم ثابت لنفس الأجسام، فلا ينافى ثبوته لكل واحد منهما من حيث نوعه أو صنفه المتقوم به عند الملاقاه. و أما النقص عليه بقوله «و على ما ذكر فى الجواب يلزم عدم التردد فى طهاره فحم خشب كان متنجسا لعدم صدق

ص: ٦٢

الخشب عليه مع وقوع التريديد فيه» فيمكن أن يقال لعل التريديد لبقاء الخشبيه لأن الفحم هو الخشب المحروق و لذا يطلق عليه فحم الخشب كما يطلق فحم الحجر على الأحجار التي صارت فحما، فتأمل، و الاحتياط طريق النجاه.

قوله في ج ١، ص ٢٢٧، س ١٣: «نعم لا يستقدر»

أقول: وقد عرفت أن مصداق المباين للجسميه نادر جدا و صيروره الشيء رمادا أو ترابا لايبين الجسميه، فإن كان الاستدراك لإخراج مثل الرماد عن التنجس، ففيه ما ذكر.

قوله في ج ١، ص ٢٢٨، س ١٠: «فيؤخذ بمفاد ساير الأخبار»

أقول: كصحيحه زراره الآتيه.

قوله في ج ١، ص ٢٢٨، س ١٠: «لا فرق بين المشى و المسح»

أقول: كما لا فرق بين أن يكون بطن القدم أو أطرافه كما يظهر من قوله «فساخت رجله فيها»، فتقييد القدم بباطنه كما في المتن غير لازم.

قوله في ج ١، ص ٢٢٩، س ١١: «فغير قابل للإنكار»

أقول: و إن كانت الكراهه أعم من الحرمة لكفايه حسنه الحلبي أو صحيحته و عدم الفرق بين الأكل و الشرب، اللهم إلا أن يقال إن الأكل من آنيه مفضضه لا يكون حراما فقوله «لا تأكل في آنيه من فضه و لا في آنيه مفضضه» مستعمل في الكراهه لا في الحرمة، ولكن يمكن الجواب عنه بأن قيام الدليل على الكراهه في بعض موارد المنهى لا يدل على الكراهه في بعض آخر، كما أن قيام الدليل على

الاستحباب فى بعض موارد الأمر لا يكون دليلاً عليه فى بعض آخر. هذا مضافاً إلى خبر داود بن سرحان و محمد بن مسلم فانهما ناهيان عن خصوص الأكل فى آنيه الذهب و الفضه، ولكنهما ضعيفان و لعله ينبجر ضعفهما بعمل المشهور، فافهم.

قوله فى ج ١، ص ٢٢٩، س ١١: «من روايه محمد بن مسلم»

أقول: و قد عرفت عدم صحه الخبر و عدم إحراز عمل المشهور بها.

قوله فى ج ١، ص ٢٢٩، س ١٥: «لأنه لم تتعلق»

أقول: فيه تأمل، ألا ترى أن قوله تعالى «فاسئل القرية» ظاهر فى السؤال عن أهل القرية و أن قوله تعالى (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ) الآيه ظاهر فى حرمة نكاحهن، و لعل المقام أيضاً ظاهر فى كراهه الاستعمالات، و لو لامخافه المخالفه مع المشهور فلادليل على حرمة ساير الاستعمالات.

قوله فى ج ١، ص ٢٣٠، س ١٦: «فى حرمتها تأمل»

أقول: لعل إطلاق قوله عليه السلام «الميته لا تتفع بها» يكفى لإثبات حرمة مطلق الاستعمالات و حمله على الأكل لادليل عليه بعد إطلاق الكلام، و المسأله يحتاج إلى المراجعه و التبع.

قوله فى ج ١، ص ٢٣١، س ١٧: «وفيه أن الظاهر»

أقول: لعل وجه الاستظهار هو التفصيل الذى فى صحيحه محمد بن مسلم بين الجرار الخضر و الرصاص و بين الدباء و المزفت و الحنتم، إذ الخمر لا ينفذ فى مثل الرصاص و الجرار الخضر الذى يكون الخضر مانعا عن نفوذ شىء فيه.

قوله في ج ١، ص ٢٣٢، س ١: «محل إشكال»

أقول: لأن مقتضى موثقه عمار هو تطهير مثل الدن، فليخصص به النواهي المطلقة عن إستعمال مثله، و عليه فاستعمال مثل الدن بعد الغسل خارج عن النواهي و مقتضى خروجه عنها عدم الكراهه أيضا. ولكن يمكن أن يقال إن الاستفادة من صحيحه محمد بن مسلم هو النهي عن استعمال مثل الدن غسل أو لم يغسل، كما يشهد له ضميمه السؤال عن مثل الجرار الخضر و الرصاص و الجواب عنه بعدم البأس، إذ المراد عدم البأس بعد الغسل لاقبله، و عليه فاختصاص عدم البأس بعد الغسل بمثل الجرار الخضر و الرصاص يدل على ثبوت النهي في مثل الدن حتى بعد الغسل، فيعارض مع موثقه عمار الداله على عدم البأس بعد الغسل، و حيث أن دلاله موثقه عمار أظهر فتحمل صحيحه محمد بن مسلم في صوره الغسل على الكراهه، فالجمع بينهما بحمل النهي على الكراهه لا بتقييد الروايه و تخصيصها، فافهم.

قوله في ج ١، ص ٢٣٢، س ٢: «و يغسل الإناء من ولوغ الكلب ثلاثا»

أقول: هل الغسل ثلاثا أو سبعا في الأواني بالماء القليل أو أعم منه فهو محتاج إلى البحث، و الظاهر من موثقه عمار الآتيه هو غسل الإناء بالماء القليل ثلاث مرات، فافهم.

قوله في ج ١، ص ٢٣٢، س ٤: «ما رواه ابن أبي العباس»

أقول: ولا يخفى عليك أن روايه التعفير و إن كانت ضعيفه ولكنها عمل بها المشهور، لأن مدرك التراب منحصر فيها.

قوله في ج ١، ص ٢٣٢، س ٥: «وَأغسلها بالتراب»

أقول: لعل ظاهر الغسل بالتراب هو تعفير الإناء بالتراب مع شيء من الماء.

قوله في ج ١، ص ٢٣٢، س ٩: «على تأمل فيه»

أقول: و لعل وجه التأمل هو أن الإستصحاب وإن اقتضى الاحتياط ولكن حديث الرفع يجرى في احتمال وجوب المرتين، و مع جريانه لاحكم في مرحله الظاهر فلامجال للاستصحاب، فافهم.

قوله في ج ١، ص ٢٣٢، س ١٨: «فتأمل»

أقول: و لعل وجه التأمل هو رفع الاستبعاد بالأشباه و النظائر كقولهم «اغتسل للجنابه و الجمعه»، و حله بأن الأمر مستعمل في معناه و ترفع اليد عنه فيما قام الدليل على خلافه و بقى في الباقي على ظهوره.

قوله في ج ١، ص ٢٣٣، س ٥: «كذلك تقيدان بهذه الموثقه»

أقول: فقوله أغسلها بالتراب أول مره ثم بالماء في روايه ابن أبي العباس الفضل و قوله أغسل الإناء في صحيحه محمد بن مسلم يقيدان بالغسل سبع مرات لأن النسبه بينهما هو الإطلاق و التقييد. ولكن يمكن أن يقال إن روايه ابن أبي العباس و صحيحه محمد بن مسلم في مقام البيان و معذلك لم يذكر فيهما الغسل سبع مرات فيعلم منه عدم الوجوب، فالأولى هو الجمع بالحمل على استحباب الغسل بالماء سبع مرات. و أما موثقه عمار الآتيه الداله على وجوب غسل الإناء القذره ثلاث مرات فلعلها مقيده بما ورد في خصوص الكلب من الروايات المذكوره، فيكفيه التعفير و الغسل. و الأولى حمل الثلاثه على الأفضل و الأفضل منه هو

الغسل سبع مرات كما عرفت، فتأمل. و الأحوط غسل الإناء من ولوغ الكلب ثلاث مرات بعد التعفير.

قوله في ج ١، ص ٢٣٣، س ٧: «على تأمل أشير إليه»

أقول: لعل مراده هو ما أشار إليه في الصفحة الماضيه من احتمال جريان البرائه فيه و معه لامجال للاستصحاب، و كيف كان فهذا فيما إذا أخذ بروايه ابن أبي العباس التي كانت فيها النسخه المختلفه، و أما إذا أخذ بطرف آخر فدلالته على سبع مرات واضحه.

قوله في ج ١، ص ٢٣٤، س ٣: «يتعين في غسل الأواني»

أقول: فلاوجه لما في المتن من غسل إناء غير الكلب و الخمر و الفأره مره واحده.

قوله في ج ١، ص ٢٣٤، س ٩: «من جهته مشكل»

أقول: فمقتضى الجمع هو وجوب غسل الأواني بالماء القليل ثلاث مرات عدى إناء يصيب فيه الجرذ ميتا فانه يجب غسله سبع مرات، بل قد عرفت الاحتياط في إناء ولوغ الكلب فانه يغسل على الأحوط بعد تعفيره بالتراب ثلاث مرات. بقیء شیء و هو أن شرب الخنزير من إناء أيضا يوجب بحسب ما يدل عليه صحيحه على بن جعفر غسله سبع مرات، فاللازم هو البحث عنه أيضا ولكن الشارح لم يذكره.

غفر الله له و لنا و حشرنا مع الائمة الأبرار و قد تم بحمدالله في سفرى الى بلده لندن للمعالجه في ٢٣ شوال ١٤٠٨ و أرجو من الله تعالى التوفيق لما يتلوه و هو خير معين.

قوله في ج ١، ص ٢٣٦، س ١٦: «وأربعاً قبل العصر»

أقول: أى قبل إتيان العصر فى وقت فضيلته و هكذا فى العشاء، لأن الفضيله فى الصلوات المفروضه فى التفريق.

قوله في ج ١، ص ٢٣٦، س ١٨: «الوتر ثلاثاً»

أقول: لعله باعتبار أنه قد يطلق الوتر على الشفع و الوتر و لذا عبر عنه بقوله و الوتر ثلاثاً.

قوله في ج ١، ص ٢٣٧، س ٢: «كان أبى يصليها»

أقول: يظهر منه التخيير بين أن يأتى المصلى نافله العشاء قاعداً و أن يأتى قائماً.

قوله في ج ١، ص ٢٣٧، س ٣: «يصلى ثلاث عشرة»

أقول: لعله باعتبار ضميمة ركعتى الفجر إلى ثمان صلاه الليل و الوتر ثلاثاً، و هنا احتمال آخر و هو أن المقصود منه هو صلاه المغرب و نافلته و صلاه العشاء و ركعتى العشاء قائماً و المجموع ثلاث عشرة ركعه من الليل ولكنه بعيد، و عليه فالروايتان متوافقتان فى الصلوات المفروضه و النافله عدى نافله العشاء.

قوله في ج ١، ص ٢٣٨، س ١: «وإن كانت معتبره فى نفسها»

أقول: و سيأتى وجه اعتبار ما فى الصفحه الآتية عند بيان اعتبار سند روايه داود بن فرقد.

قوله في ج ١، ص ٢٣٨، س ١: «لكن إعراض المشهور»

أقول: و الإعراض لذهاب المشهور إلى سقوط الوتيره.

قوله في ج ١، ص ٢٣٨، س ٣: «غير قابل للتخصيص»

أقول: فيتعارضان لعدم كون صحيحه عبدالله بن سنان قابلاً للتخصيص بمعتبره فضل بن شاذان، حيث استثنى المغرب في صحيحه عبدالله بن سنان، وفيه أن ركعتي الفجر لا يسقط في السفر فالصحيحه مخصصه به لامحاله فإذا جاز التخصيص فيها فيجوز تخصيصها في الوتيره أيضا بالروايه المعتبره، اللهم إلا أن يقال إنهما من صلاه الليل.

قوله في ج ١، ص ٢٣٨، س ٣: «فعل المشهور أخذوا»

أقول: إن المشهور حيث رأوا صحيحه عبدالله بن سنان غير قابل للتخصيص أخذوا بالمرجحات بين الأخبار المتعارضه، ولكن حيث عرفت إمكان التخصيص فيها لوجوده في ركعتي الفجر فلا تكون معارضه بينهما، لأن معتبره الفضل وردت في خصوص نافله العشاء في السفر فهي متقدمه على صحيحه عبدالله بن سنان لأنها أخص بالنسبه إليها فتقدم عليها، و عليه فلا تسقط نافله العشاء في السفر. ولكن بعد بالأحوط أن يأتي بهما إن شاء الإتيان بقصد الرجاء لثلاث حصل المخالفه مع المشهور، هذا مع ما في بعض الأخبار من اقتصار النافله الباقيه في الحضر و السفر في نافله المغرب، كصحيحه حارث و خير أعمش فإن ظاهره أن النوافل الأخرى تسقط.

قوله في ج ١، ص ٢٣٨، س ٥: «مثل صحيحه زراره»

أقول: أي لا يعارضها مثل صحيحه زراره لأن صحيحه زراره مطلقه بالنسبه إلى السفر و الحضر، بل القاعده تقتضى أن تتقدم صحيحه عبدالله بن سنان على صحيحه زراره لأن صحيحه عبدالله بن سنان بعد اختصاصها بالسفر أخص بالنسبه إلى صحيحه زراره.

قوله في ج ١، ص ٢٤٠، س ٢: «لو لامخافه مخالفه المشهور»

أقول: احتمال أن المشهور حيث أخذوا بروايه داود بن فرقد من باب الترجيح أو التخيير، فلا يظهر من اختيارهم لروايه داود بن فرقد أنهم أعرضوا عن الروايات الأخرى، و عليه فالأخذ بساير الروايات ترجيحاً أو تخييراً لا مانع منه إلا مخالفه المشهور، ولكن لأبأس بمخالفه الإجماع فضلاً عن المشهور فيما إذا أحرز مدرّكهم أو احتمال، إذ لا يكشف عن شيء غير ما بأيدينا.

قوله في ج ١، ص ٢٤٠، س ٢: «لا يمكن الأخذ بظاهر الأخبار»

أقول: الصحيح يمكن الأخذ.

قوله في ج ١، ص ٢٤٠، س ٣: «ترجيحاً أو تخييراً»

أقول: بعد ما عرفت من كون الروايات متعارضه.

قوله في ج ١، ص ٢٤١، س ١٥: «لكن الوقت غير صالح»

أقول: وفيه أنه قوله بلا دليل بعد سقوط اعتبار الترتيب.

قوله في ج ١، ص ٢٤١، س ١٧: «إلا صلوح الوقت»

أقول: وعليه فالمعارضه بين هذه الأخبار و خبر دواد بن فرقد ثابتته، و لو لا مخالفه المشهور يمكن الأخذ بظاهر الأخبار الداله على الاشتراك ترجيحاً أو تخييراً كما مر في الظهر و العصر، و قد عرفت عدم الأبأس في تلك المخالفه لمعلوميه مدرّكهم أو احتماله.

قوله في ج ١، ص ٢٤١، س ١٨: «صراحه الأخبار المذكوره»

أقول: ولا يخفى عليك أن الاقتصار على الأخبار الداله على الاشتراك لاوجه له، إذ خبر داود بن فرقد أيضا صريح في عدم اعتبار مضى قدم أو قدمين أو ذراع أو غيرها في دخول وقت الظهر، وفي عدم اعتبار ذهاب الحمره في دخول العشاء فجميع الأخبار داله على ذلك.

قوله في ج ١، ص ٢٤٢، س ١٠: «إذا اعترض الفجر»

أقول: ظاهره هو الاعتراض واقعا ولو لم يتبين لمانع كالقمر أو الغيم، كما أن قوله «وقت الغداه ما بين طلوع الفجر إلى أن تطلع الشمس» ظاهر في أن الموضوع واقع الفجر و نفسه لا تبينه، ولادليل على رفع اليد عن ظاهر هذه الأدله.

قوله في ج ١، ص ٢٤٢، س ٢١: «فالنور الأول موجود»

أقول: فلا يكون تقديريا فهو موجود وضوء القمر كالغيم بحيث لو أمكن لنا إزاله القمر لرأينا الخيط الأبيض كما لا يخفى.

قوله في ج ١، ص ٢٤٣، س ١: «ثم نقول الحكم معلق»

أقول: فالأدله معلقه على واقع الفجر لا تبينه، ثم إن المراد من واقع الفجر هو حدوث البياض المعترض في المناطق التي كانت الليله في الظلماء، و أما في المناطق التي ليست ليلتهم في الظلماء فالمراد من الفجر هو ازدياد البياض المعترض كما قيل يكون كذلك في بعض الفصول في لندن، ثم يؤيد مدخليته واقع الفجر بساير الأوقات من الظهر و المغرب فإن المدخلية لواقعهما فكذلك الفجر.

قوله فى ج ١، ص ٢٤٣، س ١٨: «لأنه من المعلوم»

أقول: فحرمة الأكل و الشرب و وجوب الصلاه مع عدم ظهور الفجر و تبينه بالحس يكشف أن التبين طريق و ليس بموضوع بل الموضوع هو طلوع الفجر واقعا، و أيضا قوله عليه السلام «فلاتصل فى سفر و لاحضر حتى تبينه» مستدلا بالآيه الكريمه مع فرض الغيم أو القمر مع أنه لا يرى الفجر مع الغيم يشهد أن المراد من التبين هو العلم، فإذا كان كذلك فى الغيم فكذلك فى القمر إذ هو جواب عن السؤال عنهما.

قوله فى ج ١، ص ٢٤٣، س ٢٣: «فتأمل»

أقول: و لعله إشاره إلى أن الروايه ليست فى مقام بيان أن الموضوع واقع الطلوع أو تبينه بل فى مقام آثار الفجر الصادق و الكاذب.

قوله فى ج ١، ص ٢٤٣، س ٢٣: «ثم على تقدير الاجمال»

أقول: أى الاجمال فى الآيه المباركه و خير على بن مهزيار.

قوله فى ج ١، ص ٢٤٣، س ٢٣: «لاوجه لرفع اليد عما يظهر»

أقول: ومع عدم رفع اليد عما يظهر فى موضوعيه نفس طلوع الفجر كنفس الزوال فلامجال لاستصحاب بقاء الليل، إذ مع العلم بطلوع الفجر لامورد لليل كما لا يخفى.

قوله فى ج ١، ص ٢٤٤، س ٣: «صراحه الأخبار فى جواز التأخير»

أقول: كموثقه عمار فى صلاه الغداه وصحيحه عبيد بن زراره فى صلوه العشاء.

قوله في ج ١، ص ٢٤٥، س ١٠: «فلامانع من الأخذ»

أقول: ولا يخفى ضعف الخبر، هذا مضافا إلى أن مجرد ذكر السحر في خصوص نافله الليل لا يدل على أن الرواية في مقام البيان على أن السحر لا يكون وقت نافله الليل بل لعله وقت فضيلتها، و عليه فالمتيقن من وقت نافله الظهر و العصر هو ما ذكر في المتن، نعم يمكن التمسك بالاستصحاب بناء على جريانه في الشبهات الحكميه كما هو الظاهر و عليه فيمتد وقت نافله الظهر و العصر بامتداد وقتهما اللهم، إلا أن يتمسك بقوله في موثقه عمار عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال «للرجل أن يصلى الزوال ما بين زوال الشمس إلى أن يمضى قدمان» إلى آخرها، ولكن يمكن أن يقال إن التحديد المذكور لبيان الفضيله، بل يدل على محبويه نافله الزوال بعد فريضه الظهر في الجملة حيث قال «و لم يصل الزوال (أى نافله الزوال) إلا بعد ذلك» و حيث قال «و للرجل أن يصلى نوافل الأولى (أى الظهر) ما بين الأولى إلى أن تمضى أربه أقدام» إلخ فراجع.

قوله في ج ١، ص ٢٤٦، س ٥: «على حرمه التطوع»

أقول: وسيأتى ما ينفع في المقام في ص ٣٥٢.

قوله في ج ١، ص ٢٤٦، س ١١: «فلم يعلم أن التنفل»

أقول: وفيه أن ظاهر كلام الراوى أنه فهم أن الإمام تنفل بأربع ركعات هي نافله المغرب و لذا لم يقيد ذلك بنافله أخرى من النوافل ولكن بعد لم يعلم أن التنفل بنوافل المغرب بعد ذهاب الحمره المغربيه أم قبله، اللهم إلا أن يقال إن المسافه من العرفات إلى المزدلفه توجب ذهاب الحمره المغربيه.

قوله في ج ١، ص ٢٤٦، س ١٤: «بعض الأخبار»

أقول: لعل مراده منه هو خبر الأعمش و قد عرفت ضعف الخبر سنداً و دلاله.

قوله في ج ١، ص ٢٤٦، س ١٥: «و هو محل نظر»

أقول: و قد مر أن الظاهر جريانه في الشبهات الحكميه كما قرر في محله، و عليه فيمتد وقت نافله المغرب بامتداد صلاه المغرب أيضاً.

قوله في ج ١، ص ٢٤٦، س ١٦: «بإطلاق الأدله»

أقول: لم أجد اطلاقاً تاماً سالماً عن الخدشه و الإشكال، فالمسأله محتاجه إلى التبع الزائد، نعم يكفي الإستصحاب للامتداد أو كما مر في ساير النوافل.

قوله في ج ١، ص ٢٤٧، س ٢: «يمكن الاستدلال له»

أقول: كما يمكن الاستدلال بموثقه زواره الآتيه و معه لا يحرز استناد المشهور إلى مرسله الصدوق كما لا يخفى.

قوله في ج ١، ص ٢٤٧، س ٦: «فيمكن الاستدلال عليه»

أقول: وفيه أنه لا يستفاد منها عدم كونهما قبل صلاه الليل مطلوبين، لأنه فعل رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و لعله وقت فضيلته لاوقت الشفع و الوتر، كما مر ذلك في الاستدلال بفعل رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم في وقت صلاه الليل بصحيحه فضيل.

قوله في ج ١، ص ٢٤٨، س ١: «فیدل علیه مرسله»

أقول: إن أحرز استناد المشهور إلى المرسله فهو، وإلا- فالاستصحاب يكفي للامتداد مادام بقي وقت صلاه الغداه بناء على جريانه في الشبهات الحكميه، و المسأله محتاجه إلى تتبع زائد.

قوله في ج ١، ص ٢٤٨، س ١٢: «فهو علامه لأهل العراق»

أقول: و لعلها تقريبيه لأن بالميل المذكور يعلم أن الزوال كان متحققا، اللهم إلا- أن يقال بأن بين الزوال و الميل المذكور لايفصل زمان معتدبه.

قوله في ج ١، ص ٢٤٩، س ١٣: «و سقط القرص»

أقول: و منه يظهر أن ذهاب الحمرة المشرقيه مما يعرف به سقوط القرص بالكشف إلاني.

قوله في ج ١، ص ٢٤٩، س ١٧: «فكتب إلى أرى لك أن تنتظر»

أقول: لعله قال ذلك من باب الاحتياط للسائل حتى لايفطر قبل سقوط القرص و الا فالمعيار هو سقوط القرص.

قوله في ج ١، ص ٢٥٠، س ١١: «ذهاب الحمرة علامه المغرب»

أقول: أى علامه المغرب تعبدا فكان سقوط القرص مقيدا بما إذا أحرز بهذا الطريق.

قوله في ج ١، ص ٢٥٠، س ١٩: «من جهه احتمال»

أقول: و قد مر احتمال أن يكون الأمر بالحفظ لثلا يقع صلاته قبل الغروب.

قوله فى ج ١، ص ٢٥٠، س ٢٠: «لأقل من الإجمال»

أقول: أى و مع الاجمال لاجه لرفع اليد عن الروايات الداله على جواز الصلوه بغيوبه الشمس، و قد عرفت إجمال الروايتين الاخيرتين التين استدل بهما على اشتراط ذهاب الحمره المشرقيه.

قوله فى ج ١، ص ٢٥٠، س ٢١: «مخالفة المشهور مشكله»

أقول: وفيه أن مدرك المشهور محتمل أن يكون هذين الروايتين اللتين عرفت عدم تماميه دلالتهما، و معه لا إشكال فى عدم حجيه الشهره.

قوله فى ج ١، ص ٢٥١، س ٦: «أو الأفضليه»

أقول: فالجمع يقضى بحمل ما دل على أن وقت العشاء بعد الحمره على الأفضليه، و هذا أنسب من تعبير الكراهيه كما فى المتن.

قوله فى ج ١، ص ٢٥١، س ٦: «قد أشرنا إليه سابقا»

أقول: فى ص ٢٤١ و ٢٤٤.

قوله فى ج ١، ص ٢٥١، س ٨: «عدم الجواز فى غيرهما»

أقول: عدى المريض و من يكون كالشباب و المسافر فانه يمكن إلقاء الخصوصيه فى الشاب و المسافر، هذا مضافا إلى تعليل الجواز فى الشاب بكثرة النوم و إلى إطلاق صحيحه محمد بن مسلم الآتيه، فافهم.

ص: ٧٦

قوله في ج ١، ص ٢٥١، س ١٩: «فیدل علیها»

أقول: يمكن الخدشه في دلالتها بأن غايه ما يدل هو أحبيه قضاء الوتر من فعله أول الليل، فلا يدل على أفضليه قضاء ثمان ركعات هي صلاه الليل، فللمسافر أو الشاب أن يأتي في أول الليل ثمان ركعات و يقضى الوتر.

قوله في ج ١، ص ٢٥٢، س ٥: «يصلی الزوال»

أقول: أي نافله الظهر.

قوله في ج ١، ص ٢٥٢، س ٧: «بالاولی»

أقول: أي الظهر.

قوله في ج ١، ص ٢٥٢، س ٧: «و لم يصل الزوال»

أقول: أي نافله الظهر.

قوله في ج ١، ص ٢٥٢، س ٨: «من نوافل الأولى»

أقول: أي الظهر.

قوله في ج ١، ص ٢٥٢، س ٨: «ما بين الاولي»

أقول: أي بعد إيتان فريضه الظهر.

قوله في ج ١، ص ٢٥٢، س ٩: «فلا يصلی النوافل»

أقول: لا يدل ذلك على عدم محبوبيه النافله مطلقا، بل يدل على عدم فضيلتها قبل الإتيان بالعصر كما لا يخفى.

قوله في ج ١، ص ٢٥٢، س ١٤: «أما الحكم الثاني»

أقول: وقد مر ما ينفع في المقام في ص ٢٤٦.

قوله في ج ١، ص ٢٥٢، س ١٧: «سيجيء الكلام فيه»

أقول: راجع ص ٢٥٧ و حاصله منع دلاله الأخبار على عدم جواز التطوع في وقت الفريضة، بل المراد هو الاهتمام بشأن الفريضة و عدم تأخيرها عن وقت فضيلتها بواسطة النافله، ثم تأمل فيه فكيف كان فإن ثبت المنع فهو و إلا فيمكن التمسك بالاستصحاب كما مر.

قوله في ج ١، ص ٢٥٢، س ٢١: «فيستفاد مما ورد»

أقول: يمكن المناقشه في الدلاله بأن إثبات أفضليه آخر الليل لا يدل على عدم بقاء وقتها بعد مضي الليل.

قوله في ج ١، ص ٢٥٣، س ٧: «وربما يتمسك»

أقول: و يمكن التمسك في الجملة بصحيحه عمر بن يزيد و صحيحه سليمان بن خالد، فانهما تدلان على عدم مشروعيه نافله الليل بعد الفجر فيما إذا تعمد في التأخير و كان عادته ذلك.

قوله في ج ١، ص ٢٥٣، س ٨: «لايستفاد منها عدم الجواز»

أقول: لاحتمال أن يكون المقصود من التوقيت هو بيان حد الفضيله.

قوله في ج ١، ص ٢٥٣، س ١٦: «مخصصة لها في موردها»

أقول: و هو فيما إذا لم يكن ذلك عادة.

قوله في ج ١، ص ٢٥٤، س ١: «لوجود المقتضى»

أقول: و الأولى هو الاستدلال بإلقاء الخصوصية، و أما قاعده المقتضى و عدم المانع فهي لاتخلو عن كلام، فافهم.

قوله في ج ١، ص ٢٥٤، س ٥: «منها صحيحه زراره»

أقول: ولا يخفى أنها معارضه بما دل على جواز الإتيان بركعتي الفجر بعده، و قد مر استثناء ذلك عن الماتن و شرحه عن الشارح قدس سرهما و سيأتي الكلام فيه.

قوله في ج ١، ص ٢٥٤، س ٨: «لو كان عليك»

أقول: ظاهر هذه المقاييسه أن ركعتي الفجر بالفجر تكونان قضاء، و لذا تعارض هذه الروايه مع ما دل على جواز الإتيان أداء بركعتي الفجر بعده.

قوله في ج ١، ص ٢٥٤، س ١١: «ولا يتطوع بركعه»

أقول: ولا يخفى دلالتها على المنع عن التطوع في ما إذا كان عليه القضاء، و لاربط لها بالمقام من التطوع في وقت الفريضة، و حمل القضاء على الأداء بعيد بقرينه سؤال السائل.

قوله في ج ١، ص ٢٥٤، س ٢١: «الظاهر هو الوقت الذي أمر»

أقول: لعله لقوله «فإذا دخل وقت الفريضة» في خبر زراراه و قوله «إذا حضرت المكتوبه» في خبر زياده.

قوله في ج ١، ص ٢٥٥، س ٨: «لو لم يرجع إليها»

أقول: وسيأتي في ص ٢٥٧ تقويه ذلك.

قوله في ج ١، ص ٢٥٥، س ٢٣: «بل مطلق وقت الأداء»

أقول: فيخرج مورد التقديم عن المقام، فإن المقام هو ما إذا كان بقى وقت الفريضة و أراد تقديم النافله على الفريضة في وقتها.

قوله في ج ١، ص ٢٥٥، س ٢٣: «فالظاهر أن هذا»

أقول: و الاستظهار في محله، ولكن هنا خدشه أخرى و هي أن الروايه بلحاظ قوله صلى الله عليه و آله و سلم «إذا حضرت وقت صلاه مكتوبه فلاصلاه نافله»^(١) الذي قبله الحكم بن عتيبه تقيه، و عليه فلا دليل على المنع، فافهم.

قوله في ج ١، ص ٢٥٦، س ١١: «الظاهر أن المراد»

أقول: فيه تأمل و إن كان هو الظاهر في حسنه محمد بن مسلم الآتيه، و لعل وجه الاستظهار هو قوله في ذيل الروايه من أن «الفضل إذا صلى الإنسان وحده إلخ».

قوله في ج ١، ص ٢٥٦، س ٢١: «و لا يخفى ما فيه»

أقول: لعله أراد بما فيه أن التقييد بشيء لا يعد حكومه و إلا- فكل مقيد بالنسبه إلى مطلقه يكون حاكما، بل الحاكم هو الذى يخرج بعض الأفراد الحقيقيه عن

ص: ٨٠

١- (١) وسائل الشيعه، كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، الباب ٦١، الحديث ٦.

حكمتها بلسان نفى الحقيقه أو يدرج ما ليس من أفراد الحقيقه فيها بلسان أنه منها، كما مر عن الشارح قدس سره في ص ٢٥٠.

قوله في ج ١، ص ٢٥٦، س ٢٢: «يكون الإقامه معرفه»

أقول: أى معرف الوقت.

قوله في ج ١، ص ٢٥٦، س ٢٢: «فالوقت الذى يشتغل»

أقول: ولا يخفى أن ظاهر قوله «المقيم الذى يصلى معه» فى الروايه ظاهر فى إمام الجماعه، فالمراد من الوقت هو وقت إقامه الجماعه، فالمنهى هو هذا الوقت و أما فيما عداه فلا منع فيجوز التطوع فيه.

قوله في ج ١، ص ٢٥٧، س ٤: «يخصصها فى بعض الصور»

أقول: كالتطوع بالنوافل المرتبه فى ما إذا لم يخف فوت فضيله الفريضه، أو التطوع فى غير الوقت الذى يشتغل المصلون بالفريضه، أو فى غير وقت إقامه الجماعه على ما استظهرناه.

قوله في ج ١، ص ٢٥٧، س ٥: «إن لم يتم»

أقول: هذا مضافا إلى ما مر من شواهد التقيه فى عموم المنع.

قوله في ج ١، ص ٢٥٧، س ٨: «فليتأمل»

أقول: و سيجىء رفع اليد عن التأمل فى آخر العبارة فى مسأله جواز التطوع لمن عليه قضاء الفريضه.

قوله في ج ١، ص ٢٥٧، س ١٠: «لكن الظاهر تقدم التخصيص»

أقول: ولعل وجه الاستظهار هو أن الأمر إذا دار بين التصرف في المادة و بين التصرف في الهيئه يقدم الأول، و إلا فلامجال للتخصيص و التقيد كما لا يخفى.

قوله في ج ١، ص ٢٥٧، س ١٠: «فغير قابله للحمل»

أقول: فلعل وجهه هو المقايسه التي تكون في ذيلها.

قوله في ج ١، ص ٢٥٧، س ١٢: «ينتهي الأمر إلى التخيير»

أقول: أى التخيير في مورد الروايه من ركعتي الفجر بالنسبه إلى جواز تأخيرهما و عدمه.

قوله في ج ١، ص ٢٥٧، س ١٤: «ورد الدليل على عدم الجواز»

أقول: كصحيحه زراره الثانيه الماضيه في ص ٢٥٤.

قوله في ج ١، ص ٢٥٧، س ١٦: «نأخذ بمقتضى التعليل»

أقول: فإذا جاز التطوع - الذى مضى وقته قبل الفريضة التي مضت وقتها - جاز التطوع الذى لم يمض وقته بطريق أولى.

قوله في ج ١، ص ٢٥٧، س ٢١: «و لسان هذه الصحيحه»

أقول: فيه تأمل.

قوله في ج ١، ص ٢٥٨، س ٧: «لأنها تغرب بين قرني الشيطان»

أقول: ولعل التعليل المذكور كناية عن كون الشمس عند طلوعها و غروبها في مظان شرك المشركين و تألههم بها، فالمسلمون ينبغي أن يجتنبوا عن العبادة في هذه الأحوال حتى لا يشبهوا بهم في تأله الشمس و عبادتها، و كيف كان فهذا التعليل شاهد الكراهة.

قوله في ج ١، ص ٢٥٨، س ١٨: «بل ظاهره الاستحباب»

أقول: يمكن أن يقال إن توهم الحظر حيث كان قويا اقتضى الحال أن يعبر عن جوازه بمثل ذلك، فافهم.

قوله في ج ١، ص ٢٥٨، س ١٨: «على التقيه»

أقول: كما يشهد له قوله عليه السلام «فلان كان كما يقول الناس إلخ».

قوله في ج ١، ص ٢٥٩، س ٤: «و يمكن أن تكون»

أقول: هذا مضافا إلى عدم المنافاه بين قوله «ما بين طلوع الشمس إلى غروبها» مع قوله «و إنما يكره الصلاة عند طلوع الشمس و عند غروبها»، إذ المستفاد من الجملة الثانية هو كراهة الصلوة في البيوت و أما الأطراف فهي خارجة عن مدلولها، فافهم.

قوله في ج ١، ص ٢٥٩، س ٧: «كانت عموما من وجه»

أقول: فلأن ما دل على كراهة الصلاة عند المذكورات أعم من ذات السبب، كما أن ما دل على مشروعيه ذات السبب أعم من الأوقات المذكوره.

قوله في ج ١، ص ٢٥٩، س ٨: «لا يخفى إمكان الجمع»

أقول: و لعله إشاره إلى مثل ما مر آنفا من إمكان أن تكون الأخبار في مقام رفع توهم الحظر فلاتنافى المرجوحيه، فكذلك في المقام نقول لامنافاه بين أصل المشروعيه و المرجوحيه، نعم لو كان السبب ندرا فهو ينافى المرجوحيه.

قوله في ج ١، ص ٢٦٠، س ٣: «لكنه»

أقول: يمكن أن يقال إن اللازم هو صدق قوله عليه السلام «و أنت ترى إنك في وقت إلخ» فإذا كان هذا صادقا على الظان و لو لم يكن ظنا معتبرا شرعا تشمله الروايه، فافهم.

قوله في ج ١، ص ٢٦١، س ١٤: «لا تظهر ثمره»

أقول: وعليه فكيف يحرز عمل الأصحاب بالأحاديث المذكوره مع احتمال استنادهم إلى أخبار تدل على كفايه الجبهه.

قوله في ج ١، ص ٢٦١، س ١٦: «ليس بالدقه استقبالا»

أقول: أى بالدقه العقليه.

قوله في ج ١، ص ٢٦١، س ٢١: «فلا يتحقق مع زياده البعد الاستقبال الدقى»

أقول: وفيه أن الاستقبال بالنسبه إلى الكعبه و ما فوقها أمر واقعى و لا يتوقف على كون الكعبه مرثيه، فمن توجه إلى سمت فيه الكعبه صدق الاستقبال الحقيقى العرفى نحو الكعبه و لو لم تكن مرثيه.

قوله في ج ١، ص ٢٦٢، س ١: «و هذا المعنى التقديرى»

أقول: وقد عرفت أن الاستقبال ليس تقديرا بل هو أمر واقعى فعلى.

قوله في ج ١، ص ٢٦٢، س ١: «كيف يحكم العرف»

أقول: وفيه أن مفهوم التوجه نحو الكعبه كما ورد فى خبر الاحتجاج أو الاستقبال مما أمر به، و هو يصدق عند الكعبه بمقابلتها و فى ساير البلدان بمسامتها، و عليه فالمقابل له ليست لازما لاينفك عن مفهوم التوجه نحو الكعبه حتى لا يصدق فيما بعد عنها حقيقه لما يشاهدون أن مساحه معينه لا تقابل حقيقه مع مساحه زائده عليها، بل المقابله من محققات هذا المفهوم فى الجمله، كما أن القيام عند ورود انسان عالى المقام يكون من محققات التعظيم فى الجمله و لا يكون لازما لاينفك، و لذا إذا لم يتمكن عن القيام و جلس عند ورود الإنسان المذكور صدق التعظيم، فالاختلاف فى المحققات بحسب الموارد و البلاد لا تضر فى صدق المفاهيم التى أمر بها، فالأقوى هو ما ذهب إليه المشهور.

قوله في ج ١، ص ٢٦٢، س ١٦: «فيه نظر»

أقول: يمكن أن يقال إن هذه الأخبار منصرفه عن تمكن من تحصيل العلم بالجبهه الواقعيه فمن تمكن بالفعل لا تشملها، و أما من لم يتمكن فهو مشمول لهذه الأخبار، فإذا تمكن خرج عنها، فالتوسعه المذكوره بالنسبه إلى العاجز عن تحصيل العلم، و إنما قلنا إن هذه توسعه للاكتفاء فيها بالتقريب فى السمات.

قوله في ج ١، ص ٢٦٢، س ١٧: «فكيف كان»

أقول: ربما يكتفى المصلون بالظن لعدم العلم و عدم الخبره.

قوله في ج ١، ص ٢٦٢، س ٢١: «لموضوع خاص»

أقول: و هو العاجز عن تحصيل العلم.

قوله في ج ١، ص ٢٦٢، س ٢١: «فلعله يتوجه عليه»

أقول: وفيه أن السؤال و إن كان عن القبلة ولكنه لعدم تمكنه من تحصيل العلم بها في الأمكنه المختلفه اكتفى الإمام عليه السلام بالتقريب و ذكر له أماره لقريبته.

قوله في ج ١، ص ٢٦٢، س ٢٣: «الذي يظهر منها»

أقول: بل الظاهر منه هو الاكتفاء بالسمت التقريبي و الاستقبال التقريبي.

قوله في ج ١، ص ٢٦٢، س ٢٤: «وإن لم يصدق الاستقبال»

أقول: وفيه أن صدق الاستقبال في البعيد بالمسامه، فمفهوم التوجه إلى سمت الكعبه و جانبها عين مفهوم الاستقبال إليها من البعيد و لافرق بينهما كما هو الظاهر من الكلمات.

قوله في ج ١، ص ٢٦٣، س ١: «الظاهر صدق هذا المعنى»

أقول: وفيه منع، إذ مع الانحراف عن جهه شيء لا يصدق على توجهه التوجه نحو الشيء، فاللازم هو عدم الانحراف عن جهته. و ما استشهد به من صدق التوجه إلى شخص بمجرد التوجه إلى سمت جلس فيه الشخص المذكور محل منع، فكما لا يصدق الاستقبال كذلك لا يصدق التوجه إليه حقيقه. و ذلك لما عرفت من أن

التوجه أو الاستقبال من القريب على نحو و من البعيد على نحو آخر، فمن القريب لزم فى صدق التوجه الى شىء أو الاستقبال إليه من المقابله و التقابل، بخلاف البعيد فإنه يكفى فيه المسامته فى صدقهما من دون فرق بينهما. و بالجمله فعنوان التوجه إلى الكعبه لا يصدق مع الإنحراف عن جهه القبلة و إن كان يسيرا، فهذا العنوان أخص مما يكتفى به فى أخبار الجدى، و لذا قلنا بدلاله أخبار الجدى على التوسعه فى حق العاجز عن تحصيل العلم.

قوله فى ج ١، ص ٢٦٣، س ٩: «محل تأمل»

أقول: لاوجه للتأمل بعد ما عرفت من منع صدق التوجه إلى شخص بمجرد التوجه إلى سمت جلس فيه بدون التوجه إلى نفس الشخص بل مع إنحرافه عنه.

قوله فى ج ١، ص ٢٦٣، س ١٠: «و على هذا فلا يرد»

أقول: ولا يخفى عليك أن الاستطاله عند الكعبه بحيث لا يصدق الاستقبال و التوجه إليها توجب البطلان، و أما إذا كانت الاستطاله فى البعيد فلا توجب البطلان، لصدق التوجه إلى الكعبه و الاستقبال بالمساحه، فلا يتوقف الجواب عن النقض على ما أختاره من جواز الانحراف.

قوله فى ج ١، ص ٢٦٣، س ١١: «و يؤيد ما ذكرنا»

أقول: يمكن أن يقال تحصيل العلم مما يقتضى القاعده، إذ بعد العلم باشتراط الصلوه بالقبله لزم تحصيل العلم بها إذا أمكن، و المفروض أن أخبار التوسعه منصرفه عن مثله فلاوجه للقول بجواز الاكتفاء بالتقريب حتى لمن تمكن من تحصيل العلم بها.

قوله فى ج ا، ص ٢٦٤، س ١٠: «ما عرفت من كفايه الجهه»

أقول: وقد عرفت أن من تمكن من العلم بنفس الكعبه فعليه أن يتوجه إلى نفسها، و من لم يتمكن عنه ولكن تمكن عن العلم بجهه الكعبه فعليه أن يتوجه إلى الجهه المذكوره، و من لم يتمكن عن العلم بجهه الكعبه فعليه أن يكتفى بالتقريبات المذكوره التى كانت أوسع من جهه الكعبه.

قوله فى ج ا، ص ٢٦٤، س ١٠: «و هذه العلائم»

أقول: فقوله «و الشمس عند الزوال محاذيه لطرف الحاجب الأيمن مما يلي الانف» جهه تقريبيه لمن كان قبلته متمايله عن نقطه الجنوب إلى المغرب.

قوله فى ج ا، ص ٢٦٥، س ٧: «والظن»

أقول: ثم إن المراد من الظن هو الظن الشخصى لا الظن النوعى و لا الظن الخاص، كما يدل عليه لفظ «التحرى» الدال على طلب المصلى و كفايه ظنه، و لذلك ذهب استاذنا إلى كفايه الظن الشخصى فيما إذا لم يمكن تحصيل العلم و لاجاه إلى الظن النوعى أو الظن الخاص.

قوله فى ج ا، ص ٢٦٦، س ١٩: «لزوم القضاء عند تبين الخلاف»

أقول: مع قطع النظر عن الأدله الخاصه التى تدل على عدم القضاء لو تمت دلالتها فى المقام أيضا كما هو الظاهر.

قوله فى ج ١، ص ٢٦٧، س ٧: «الرجل يقوم فى الصلاة»

أقول: ولا يخفى شموله لمن علم بالقبلة أو ظن بها و لو لم يكن ظنا معتبرا، و أما شموله لمن لم يعلم و لم يظن بالقبلة بعد الفحص عنها فتوجه إلى سمت فصلى إليها ثم بان الخلاف ففيه تأمل لاحتمال الإنصراف، اللهم إلا أن يقال إن الانصراف بدوى و لاوجه لعدم شموله بعد ترك الاستفصال.

قوله فى ج ١، ص ٢٦٧، س ١٤: «وجوب الإعادة فى الوقت»

أقول: و الأولى أن يقول فى الوقت دون خارجه.

قوله فى ج ١، ص ٢٦٧، س ٢١: «تكون حاكمه على هذه»

أقول: فيكون مورد هذه الأخبار هو ما إذا كان الانحراف عن القبلة زائدا عن ما بين المشرق و المغرب، فالانحراف إلى ما دونه خارج عن مدلول هذه الأخبار، فلاإعادة فيه لا فى الوقت و لا فى خارج الوقت.

قوله فى ج ١، ص ٢٦٨، س ٢: «وفيه إشكال»

أقول: أى و فى الإستشهاد المذكور.

قوله فى ج ١، ص ٢٦٨، س ٥: «و على ما ذكر»

أقول: أى و على ما ذكر من الإستشهاد بصحيحه زراره.

قوله في ج ١، ص ٢٦٨، س ٩: «فإن كانت الأخبار»

أقول: لعل المراد أنه إذا اتضح أن المراد من غير القبلة في غير هذه الصحيحه هو غير الجبهه التي يتوجه إليها حال الالتفات، فإن كانت الأخبار الداله على الإعادة في الوقت ظاهره في بطلان الصلاه يقع التعارض بينهما و بين هذه الصحيحه الداله على عدم الإعادة في صوره عدم الاستدبار أو عدم الانحراف إلى المشرق والمغرب.

قوله في ج ١، ص ٢٦٨، س ١٥: «أما عدم جواز إتيان»

أقول: أما الصلوه على الطائره أو القطار مع إمكان مراعاة الأمور المذكوره في حال الاختيار فلا مانع منه، و إلا فيختص بحال الاضطرار كما في الراحله من دون فرق بين الراحله و غيرها.

قوله في ج ١، ص ٢٦٨، س ٢١: «النوافل في الأمصار»

أقول: يظهر منه أن الترخيص على الدابه في النافله لا يختص بحال المسافره.

قوله في ج ١، ص ٢٦٩، س ٨: «إذا فرض حيوانان»

أقول: ولا يخفى أن محل كلام الحاج الشيخ قدس سره في الدرر هو ما إذا علم تفصيلا بوجود المذكي كما نقله الشارح لا ما إذا علم إجمالاً، و ملاك الإشكال عنده ما ذكره الشارح.

قوله في ج ١، ص ٢٦٩، س ١١: «الشبهه مصداقيه»

أقول: بحسب أدله أصاله عدم التذكيه و هى أدله الاستصحاب كقوله «لاتنفض اليقين بالشك».

قوله في ج ١، ص ٢٦٩، س ١٢: «وفيه نظر»

أقول: ولا يخفى عليك التفصيل و هو أن أصاله عدم التذكيه - بناء على أن التذكيه عباره عن نفس الأفعال المخصوصه الوارده على المحل القابل - لا تجرى بلاكلام فى المثال المفروض، لأن موضوع الأصل هو الحيوان لا الجلد أو اللحم و المفروض أن الحيوان بين المعلومين معلوم التذكيه و معلوم عدم التذكيه فلاشك حتى يتحقق أركان الاستصحاب، فلا يكون فى البين حيوان يشك فى تذكيته حتى يحكم بعدم تذكيته بالأصل. و أما الجلد المشكوك فهو لا يكون موضوع التذكيه حتى يجرى فيه الأصل و إنما الموضوع هو الحيوان الذى أخذ منه و المفروض أنه لاشك فى تذكيته. و كيف كان فلامجال للأصل إذا كان الحيوانان مذكى و غير مذكى بالقطع التفصيلي، نعم لو علم إجمالاً بوجود المذكى و غير المذكى فلامانع من جريان أصاله عدم التذكيه فى أطراف المعلوم إجمالاً، لأن جريان أصاله عدم التذكيه فى أطراف الشبهه لامانع منه ما لم يوجب مخالفه عمليه كما فى المقام. و مما ذكر يظهر أن هذا الأصل يجرى و لا يرفع الإشكال عن الجلود أو اللحوم الوارده من بلاد الكفار، إذ قلما يتفق أن يحصل العلم التفصيلي بوجود المذكى و غير المذكى من دون خلط بينهما، و كثيراً ما لا يكون علم بوجود المذكى أو لا يكون علم تفصيلي و إنما يكون علم إجمالي بوجود

المذكى، فراجع صلوه الحاج الشيخ قدس سره ص ٣١. و عليه فالإشكال فى إطلاق أصاله عدم التذكيه باق إذ لامجال لجريانها فيما إذا علم تفصيلا بوجود المذكى و غير المذكى.

قوله فى ج ١، ص ٢٦٩، س ١٣: «لا يوجب إرتفاع حكم المشكوك»

أقول: والأولى أن يقال لا يرفع الشك عن الجزء المبان حتى يرتفع حكم المشكوك، إذ الشك موجود بالفعل فى الجلد، نعم كان الجلد قبل الإبانه معلوم التذكيه أو معلوم عدم التذكيه ولكن بالفعل هو مشكوك.

قوله فى ج ١، ص ٢٦٩، س ١٣: «ألا ترى أنه لو علمنا»

أقول: قال استاذنا الأراكى (مدظله العالى) حاصل النقض دعوى الملازمه بين الاستصحاب و ساير الأصول، فإذا كان الاستصحاب غير جار فقاعده الطهاره أيضا غير جاريه مع أنها جاريه فى المثال، و هو كما ترى إذ الاستصحاب فى مجهولى التاريخ كالكريه و الملاقات غير جار و مع ذلك تجرى قاعده الطهاره و يحكم بطهاره الماء. هكذا قال استاذنا ولكن كلام الشارح فى القياس المذكور ليس لإثبات الملازمه بل مراده أن مجرد احتمال الانطباق لا يرفع موضوع الأصل.

قوله فى ج ١، ص ٢٦٩، س ١٦: «فلامجرى لأصاله الطهاره و الحل»

أقول: و فيه أن الشك فى قاعده الاستصحاب مقيد بما إذا كان هو ناقضا، و لذا إذا علم بعداله زيد فى السبب ثم علم بفسقه فى الأحد ثم شك فى عدالته وفسقه فى الاثنين فلامجال لاستصحاب عدالته لأن الناقض هو العلم لا الشك

بل يستصحب فسقه. هذا بخلاف الشك المأخوذ في قاعده الطهاره فإنه مطلق، و في المقام مع وجود العلم بالتركيبه لا يكون الشك ناقضا و إنما الناقض هو العلم بالتركيبه فالإشكال من جهه المغيا لا الغايه، هكذا قال استاذنا الأراكي (مدظله العالى). و لكنه محل نظر لأن الجزء المبان كان معلوم الحكم سابقا و أما بعد الإبانه فهو مشكوك، فناقض العلم بعدم التركيبه فيه هو الشك بعد فعليه الشك فيه و عدم العلم بالتركيبه فيه، و من المعلوم أن العلم بالمذكي تفصيلا لا يوجب وجود العلم في الجزء المبان فعلا، فالجزء المبان بالنسبه إلى المذكي و إن كان هذا منه لا الكلى و الفرد ولكن المذكي معلوم تفصيلا و الجزء المبان مشكوك وجدانا كما لا يخفى.

قوله في ج ١، ص ٢٦٩، س ١٩: «كما قالوا مجرد العلم بالكبرى»

أقول: ولا يخفى عليك أن التعبير بالكبرى و الصغرى مجرد تنظير و إلا فالمشكوك و المعلوم في المقام ليسا من هذا القبيل، بل من قبيل [هذا منه و] الجزء و الكل، و كيف كان لافرق في الحكم بعد تعدد العنوان، فإن المعلوم تفصيلا هو المذكي المعلوم بالذات و المشكوك هو الجزء الخارجى الذى هو يكون معلوما بالعرض.

قوله في ج ١، ص ٢٦٩، س ٢١: «و مقتضى ما ذكر عدم حجيتها»

أقول: إذ مورد البينه هو الجهل و مع احتمال انطباق المعلوم و حجيه ذلك لاجهل بالنسبه إلى المشكوك حتى تشمله البينه. يمكن أن يقال إن حجيه البينه لم

تكن مغياہ بالعلم حتى یرد عليه ما أورد على الاستصحاب بل العلم هو غايه عقلا، اللهم إلا أن يقال إن قوله «بل انقضه بيقين آخر» أيضا حكم إرشاد عقلي، فتدبر جيدا.

قوله في ج ١، ص ٢٧٠، س ١: «في التكليف المنجز»

أقول: أي في المكلف به المنجز.

قوله في ج ١، ص ٢٧٠، س ٢: «ثم إنه قد يقال»

أقول: حاصله أن لسان الأخبار في أن الأصل في المشكوك هو التذكية كأصالة الطهاره و أصاله الحليه متعارض و مع التعارض يؤخذ بالمرجح، و إلا فالحكم هو التخيير إن كان ذلك ثابتا في المتعارضين، و إلا فالحكم هو التساقل.

قوله في ج ١، ص ٢٧٠، س ٣: «بلزوم الاجتناب»

أقول: أي بلزوم الاجتناب عن استعماله في الصلاه و غيرها.

قوله في ج ١، ص ٢٧٠، س ٣: «من جهه الاستصحاب»

أقول: أي استصحاب عدم التذكية فيصير مصداقا للميته التي نهى عنها.

قوله في ج ١، ص ٢٧٠، س ٥: «منها موثقه ابن بكير»

أقول: بناء على أن قوله «إذا علمت أنه ذكي» يدل باعتبار مفهومه على حكم الشك، ولكنه محل تأمل لأن صدر الروايه في مقام بيان اشتراط مأكول اللحم واقعا و ليس في مقام الحكم الظاهري، فالمراد من الذيل أيضا بيان اشتراط المذكي واقعا لا في مقام بيان الحكم الظاهري، فأخذ العلم من باب الطريقيه.

ولكن الانصاف أن الذيل فى مقام بيان الأمرين معا و لا ينافى الصدر، فظهور المفهوم فى الحكم الظاهرى قوى، و يستفاد منه أن مقتضى الأصل هو الحكم بعدم التذكيه عند الشك فيها.

قوله فى ج ١، ص ٢٧٠، س ٧: «و بعض الأخبار»

أقول: بناء على عدم اختصاص الروايه بموردها بل المراد منه هو الشك فى السببيه للتذكيه من أى جهه كانت، و هكذا الأخبار الداله على اشتراط العلم باستناد القتل إلى الرمى و النهى عن الأكل مع الشك فيه.

قوله فى ج ١، ص ٢٧٠، س ١١: «منها صحيحه الحلبي»

أقول: فيه منع لانصراف السوق إلى سوق المسلمين، فهو فى مقام بيان أماره السوق لالحكم الظاهر فى موضوع الشك.

قوله فى ج ١، ص ٢٧٠، س ١٢: «ومنها روايه على بن بين أبى حمزه»

أقول: باعتبار مفهوم قوله «ما علمت أنه ميتة فلا تصل فيه».

قوله فى ج ١، ص ٢٧١، س ٢: «و لا ينافى وجود غيرها»

أقول: أى الانصراف لا ينافى وجود مورد غير الاشتهار من سوق المسلمين أو وجود مطروح فى غير أرض المسلمين.

قوله فى ج ١، ص ٢٧١، س ٣: «لمنع الانصراف»

أقول: و أما التقييد بالسوق فى سؤال السائل فى صحيحه الحلبي فلا يمنع عن إطلاقه، لترك الاستفصال عن كون السوق سوق المسلمين أم لا، ولكنه بعيد.

قوله في ج ١، ص ٢٧١، س ٤: «لازم ما ذكر عدم الاكتفاء»

أقول: في هذه الملازمه نظر، إذ لم يذكر في الموثقه عنوان السوق أو الطريق حتى يقال بأن المنصرف منهما هو سوق المسلمين أو طريق المسلمين، فلاوجه لدعوى الإنصراف فى الموثقه.

قوله في ج ١، ص ٢٧١، س ٤: «أن ظاهر هذه الأخبار»

أقول: ربما يستظهر ذلك بأنه لامعنى لجهل الطريق، إذ لا يصلح الطريق لأن يكون مغيا بالعلم الأعم من الطريق، اللهم إلا أن يقال إن المراد من العلم هو العلم الوجدانى.

قوله في ج ١، ص ٢٧١، س ٧: «من جهه عدم العلم»

أقول: لاوجه للاستظهار المذكور فى خصوص أخبار الجواز والحليه، فإن كان الاستظهار المذكور صحيحا فهو فى الطرفين و إلا ففيهما أيضا.

قوله في ج ١، ص ٢٧١، س ٧: «فلاترفع المعارضه»

أقول: وعليه فإن كان ترجيح فهو و إلا فمقتضى القاعده هو التخيير فى الأخذ.

قوله في ج ١، ص ٢٧١، س ٩: «فيجب عليه الاحتياط»

أقول: من جهه عدم وجود أصل فى فعل النفس عند الشك فى كونه مع الشرائط و عدمه.

قوله في ج ١، ص ٢٧١، س ١١: «بالأخبار المجوزه»

أقول: أى الداله على التذكيه عند الشك فيها.

قوله في ج ١، ص ٢٧١، س ١٢: «أو غيرهما»

أقول: والمراد منه هو التوفيق العرفي الذي أشار إليه صاحب كفايه الأصول قدس سره.

قوله في ج ١، ص ٢٧٢، س ٣: «يقع الإشكال والذى»

أقول: أى الإشكال المذكوره فى المشكوك تذكيره.

قوله في ج ١، ص ٢٧٢، س ٢١: «فى الصورة الاولى»

أقول: أى صورته كون متعلق النهى هو طبيعته الساريه.

قوله في ج ١، ص ٢٧٣، س ١٢: «وفيه إشكال»

أقول: اللهم إلا- أن يقال إن مثل جواز الاغتسال و التوضأ بالماء المشكوك فى إطلاقه و اضافته خارج بالإجماع عن إطلاق الحديث، فافهم.

قوله في ج ١، ص ٢٧٣، س ١٤: «و ما لاتم به الصلاه»

أقول: وهل يشمل الحديث ما إذا اتصل جزء من أجزاء غير المأكول لحمه أو لصق بلباس المصلى أو بدنه أم لا يشمل؟ و الأقرب الثانى لأن الظاهر من الظرفيه هو كونه شيئاً يستر المصلى و لو لم يكن مما تتم فيه الصلوه، و هذه الأجزاء الملاصقه ليست كذلك، فتأمل، و المسأله تحتاج إلى تتبع زائد. و لعل قوله فى الصحيح «قلت أصلى فى الثوب الذى يليه أى يلى الثوب الذى من الثعالب قال لا» يشعر بذلك، فتأمل و سيجىء شطر من الكلام فى ص ٢٨١.

قوله في ج ١، ص ٢٧٤، س ١٩: «فيمكن تقييدها بهذه الروايه»

أقول: و تحمل على وبر الخز و عليه فيشكل الصلوه فى جلد الخز.

قوله في ج ١، ص ٢٧٥، س ١٠: «على ما لا يجوز الصلاة فيه»

أقول: لعله هو الفنك.

قوله في ج ١، ص ٢٧٥، س ١١: «إلا أن يقال»

أقول: لكنه بعيد جدا ولكن قول ابن بكير من أن زراره ضم غيرها من الأوبار إليها في السؤال حيث قال «سال زراره أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في الثعالب و الفنك و السنجاب و غيره من الوبر» يقرب ذلك كما لا يخفى، فالأقرب هو الجواز كما في المتن، فافهم.

قوله في ج ١، ص ٢٧٦، س ١٠: «أنه لا يستفاد»

أقول: ولأقل من الشك فلا ترفع اليد عن العموم بشبهه المخصص.

قوله في ج ١، ص ٢٧٦، س ١٦: «لادليل بعمومه»

أقول: لعله لاختصاص الموضوع بالرجال كما هو صريح روايه إسماعيل بن سعد.

قوله في ج ١، ص ٢٧٦، س ٢٢: «فإن مقتضى الاستثناء»

أقول: لأن استثناء الإحرام الذي من العبادات يشهد على أن العبادات داخله في المستثنى منه.

قوله في ج ١، ص ٢٧٧، س ٤: «وفيه نظر»

أقول: وفيه أن في التخصيص لا يلزم أن يكون المخصص نصابا بل يكفي الظهور، ألا ترى أنه إذا قيل أكرم العلماء ثم قيل لا تكرم النحويين منهم يقدم الخاص على العام مع أنه ظاهر في الحرمة، إذ صيغته النهي كصيغته الأمر ظاهره في الحرمة.

ص: ٩٨

قوله في ج ١، ص ٢٧٧، س ١١: «و هذه الروايه لعلها معمول بها»

أقول: وعلى ثبوت كون الروايه معمولاً -بها فيقدم على موثقه ابن بكير، لأنها أخص بالنسبه إليها، فلا يجوز لها لبس الحرير و الديباج في الصلوه كالإحرام.

قوله في ج ١، ص ٢٧٨، س ١٦: «متوجه إلى الحرير الخالص»

أقول: بعد جمع المطلق مع المقيد.

قوله في ج ١، ص ٢٧٩، س ٣: «والحركات مقدمات»

أقول: يمكن الخدشه في مقدميه حركه الثوب المغصوب إذ حركه البدن من المقدمات و هي مقارنه مع حركه الثوب، فالحركه في الثوب من المقارنات لا المقدمات و من المعلوم أن الحرمة من المقارنات لا تسرى إلى حركه نفس البدن الا -بالعرض و المجاز، و الحرمة العرضيه لا تنافى القربه، فالأولى هو انكار مقدميه حركه الثوب، ولا يقاس الصلاه في الثوب المغصوب بالصلاه في المكان المغصوب فلا تغفل عن الخلط بين المقامين.

قوله في ج ١، ص ٢٨٠، س ١: «وفيه نظر»

أقول: ولا يخفى عليك أن اللازم في صحه العباده هو الأمران: أحدهما هو الحسن الفعلي و ثانيهما هو الحسن الفاعلي، و كلاهما في صلوه المعذور و هو الجاهل بالغصب موجودان، لأن ما أتى به صلاه و لها مصلحه الصلاتيه و إن كان فيها أيضا مفسده الغصبيه و التصرف في مال الغير، و هذه المصلحه لا تنقضى بغلبه جانب النهي بل هي أمر ثابت، غايه الأمر عدم صحه الصلاه للعالم المتوجه إلى

النهي، لأن ما أتى به العالم مبعود و المبعد لا يصلح للتقرب، و أما الجاهل المعذور فلا نهى له و ما أتى به صلاه و لها مصلحه، و المبعوضيه الذاتيه لاتصير فعليه في حق الجاهل المعذور فلاتمنع عن التقرب بحيثيه الصلاتيه، و المفروض أن الفاعل ليس له سوء اختيار بل له حسن اختيار فلاوجه لعدم صحه عبادته.

قوله في ج ١، ص ٢٨٠، س ٩: «هو لزوم اجتماع المحبويه و المبعوضيه»

أقول: يمكن أن يقال لايجتمع المحبويه الفعلية مع المبعوضيه الفعلية، و أما المحبويه الفعلية في حق الجاهل المعذور و المبعوضيه الذاتيه فيمكن اجتماعهما كما لا يخفى.

قوله في ج ١، ص ٢٨٠، س ١٠: «و لو صح ما ذكر»

أقول: وفيه ما لا يخفى، فإن المبعوضيه الفعلية المتحده مع الصلاه مانعه عن التقرب بها، و الترتب على فرض صحته لا ينفع في مثل المقام الذي عرفت اتحاد المبعوضيه الفعلية مع الصلاه، و هذا هو ملاك الفرق بين الجاهل و العالم.

قوله في ج ١، ص ٢٨٠، س ٢١: «فتأمل»

أقول: لعله إشاره إلى أنه لاوجه لرفع اليد عن ظهور النهى في الحرمة مع التزام القدماء به.

قوله في ج ١، ص ٢٨٠، س ٢٢: «ما عدى العمامه»

أقول: ولا يخفى عليك أن الظاهر من المروى في الكافي هو استثناء الكساء أيضا.

قوله في ج ١، ص ٢٨١، س ٦: «و مفهوم التعليل»

أقول: وفي العبارة تعقييد، و لعل المراد أن المفهوم من قوله «لاتصل في القلنسوه السوداء فإنها لباس أهل النار» أن لباس أهل النار لاتصلى فيه، فهذا المفهوم لايدل على المطلوب و هو كراهه الثياب السود إلا بضميمه ما ورد من أن الثياب السود لباس أهل النار، و لذا ضم هذه بقوله «بانضمام ما يظهر منه إلخ»، و يؤيد الكراهه أيضا تعليق الحكم بوصف السوداء.

قوله في ج ١، ص ٢٨١، س ١٩: «الكراهه محكمه»

أقول: لعل هنا تصحيف و الأصل حاكيه عنه، فتأمل.

قوله في ج ١، ص ٢٨٤، س ٢: «وفيه أيضا إطلاق»

أقول: أى إطلاق من جهه الحرمة ولكن عمل الأصحاب على الكراهيه.

قوله في ج ١، ص ٢٨٤، س ٧: «و يدل على الجواز»

أقول: حيث كان مفهوم الروايه عدم الجواز فيما إذا كانت غير مأمونه أقام الدليل على الجواز حتى يحمل النهى على الكراهه.

قوله في ج ١، ص ٢٨٥، س ٤: «و حملت على حال الصلاة»

أقول: كما أن وجه حمله على الكراهه عمل الأصحاب به على وجه الكراهيه، هذا مضافا إلى ما ربما يقال من أن «لا يصلح» لا يكون ظاهرا في الحرمة.

قوله في ج ١، ص ٢٨٥، س ٨: «فربما يستفاد منها الكراهه»

أقول: مراده قدس سره هو استفاده كراهه التنقب للمراه بقرينه كراهه اللثام للرجل جمعا بين هذه الروايه و بين صحيحه محمد بن مسلم الخ، و فيه تأمل، لأن النهى عن لثام الرجل فى حال الصلاه دون تنقب المرأه حال الصلاه، فلاوجه للقياس مع اختلافهما فى كثير من الأحكام.

قوله في ج ١، ص ٢٨٦، س ٦: «من جهه عدم اعتبار الكثافه»

أقول: أى من جهه عدم اعتبار الكثافه فى غير ما يستر العوره و مع ذلك اعتبر الكثافه فى جميع ما يستر البدن.

قوله في ج ١، ص ٢٨٦، س ١٠: «لو كان هذا النحو»

أقول: أى ما يستر العوره فقط.

قوله في ج ١، ص ٢٨٦، س ١٦: «لقوله تعالى»

أقول: ولا يخفى عليك أن الآيه الكريمه تدل على اتخاذ الزينه عند كل مسجد، و التزين بحسب الأزمان و الأمكنه مختلف، و لاوجه لحصره فى التزين المتعارف عند عرب ذلك اليوم، و عليه فإطلاق الحكم باستحباب ستر جميع البدن حتى الرأس محل تأمل.

قوله في ج ١، ص ٢٨٧، س ١٦: «إخراج مقدار لا يستر»

أقول: أى إخراج مقدار عن وجوب الستر كالذقن.

قوله في ج ١، ص ٢٨٩، س ٢: «لما دل على اعتبار»

أقول: خصوصا ما دل على أن أدنى ما يستربه المرثه درع و ملحفه.

قوله في ج ١، ص ٢٨٩، س ٥: «كيفية صلاه العارى»

أقول: و قد مر بعض الكلام فيما إذا لم يتمكن من تطهير ثوبه، فراجع ص ٢٢٣.

قوله في ج ١، ص ٢٨٩، س ٢٢: «الجمع بالتخير»

أقول: ولكن بعد الأخذ بأيهما لزم تقييد المأخوذ بالمفصل، و قد صرح الشارح قدس سره في ص ١٠٢ بذلك فراجع.

قوله في ج ١، ص ٢٩٠، س ٦: «فالكلام فيهما الكلام في الصلاه»

أقول: مع تفاوت في الجملة التي أشرنا إليها.

قوله في ج ١، ص ٢٩١، س ٢: «الأظهر القول بالجواز جمعا بين الأخبار»

أقول: من دون فرق بين التاخر و بين الجانب.

قوله في ج ١، ص ٢٩٢، س ١٤: «و لعل المراد منها»

أقول: هذا الحمل بعيد ولكن لا بد منه بعد كون الروايه غير معمول بها.

قوله في ج ١، ص ٢٩٤، س ١٠: «و قد يجمع»

أقول: ولا يخفى عليك أن الصلاه في المسجد تنافي السريه في أداء النافله عاده، و مع المنافاه المذكوره كان بين الطائفتين من الأخبار تباين و تعارض، و القاعده تقتضى التخيير في الأخذ.

قوله في ج ١، ص ٢٩٦، س ١: «تساوى الاحتمالين»

أقول: أى احتمال التقييد و احتمال التصرف فى الهيئه و حملها على الكراهه، ولكن عرفت أن الأمر إذا دار بين التصرف فى الماده و التصرف فى الهيئه كان التصرف فى الماده مقدما، و إلا فلامجال للتخصيص و التقييد، و قد صرح الشارح قدس سره فى ص ٢٥٧ بأن الظاهر هو تقدم التخصيص فراجع، و عليه فلاوجه لدعوى تساوى الاحتمالين، اللهم إلا أن يحمل على الكراهه بسبب عدم الفتوى بالحرمة، فتأمل.

قوله في ج ١، ص ٢٩٦، س ٣: «فإنه لو حمل الأخبار»

أقول: أى لو حمل بتقييد الأخبار المجوزه بصوره التباعد.

قوله في ج ١، ص ٢٩٦، س ٦: «فى الموثقه»

أقول: أى الموثقه الداله على النهى عن اتخاذ صوره القبر قبله بالاستثناء.

قوله في ج ١، ص ٢٩٧، س ٣: «و يشهد لما ذكر»

أقول: بناء على بُعد تقييد ما دل على جواز الصلوه فى كل مكان بموثقه عمار بعد كون ما دل على جواز الصلوه فى كل مكان واردا فى مقام البيان، و الا فالنسبه بين موثقه عمار و ذلك هو العموم و الخصوص و مقتضى القاعده تقديم موثقه عمار عليه.

قوله في ج ١، ص ٢٩٩، س ٢: «فلم يعرف مأخذه»

أقول: بل روى فى كتب العامه أن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يصلى و كانت بين يديه عائشه.

قوله في ج ١، ص ٣٠٠، س ٧: «و فيه تأمل»

أقول: لاوجه معتدا به للتأمل بعد عموم التعليل فى أدله الاستصحاب.

قوله في ج ١، ص ٣٠٠، س ١٩: «و لا داعى»

أقول: ولا يخفى أن صحيحه هشام بن الحكم فى مقام البيان و معذلك لم يستثن فيه إلا المأكول و الملبوس، و لعله شاهد على عدم اعتبار قيد زائد عليه، فالثمره الغير المأكوله يجوز السجود عليها، لا يقال إن صحيحه زراره أيضا فى مقام البيان لأننا نقول أن زراره سئل عن السجده على القير فقط و تفضل الإمام بذكر أشياء آخر، بخلاف هشام بن الحكم فانه سئل عما يجوز، و عما لايجوز فالظاهر هو الأوسط من الاحتمالات المذكوره التى نقلها الشارح قدس سره.

قوله في ج ١، ص ٣٠١، س ٢: «و فيه تأمل»

أقول: لاوجه له بعد كون الاستثناء فى روايه أخرى غير روايه هشام بن الحكم، فالاستثناء بمنزله التقييد بالنسبه إلى صحيحه هشام بن الحكم، فقياس المقام بالمثل الأول لاوجه له كما لاوجه لقياسه بالمثل الثانى أيضا لانفصال القيد كما لا يخفى.

قوله في ج ١، ص ٣٠١، س ٢٠: «عطف الملبوس»

أقول: كما فى صحيحه هشام بن الحكم.

قوله في ج ١، ص ٣٠١، س ٢٠: «اشتراكهما فى العله»

أقول: كما فيما رواه الصدوق فى العلل.

قوله في ج ١، ص ٣٠١، س ٢٢: «لا يمكن بين ما دل على استثنائهما»

أقول: لعل أراد منه صحيحه زراره حيث منع فيه عن السجده على الثوب الكرسف و عن السجده على شىء من الرياش و شىء من ثمار الأرض، فافهم.

قوله في ج ١، ص ٣٠٢، س ٤: «هذا الجمع أقرب مما ذكر»

أقول: ولكن بعد لا يخلو عن المناقشه، و هي أن عطف القطن و الكتان على المأكول كما في خبر الأعمش ينافي الحمل على الكراهه. اللهم إلا- أن يقال لا اعتبار بهذا الخبر بعد ضعف سنده، هذا مضافا إلى أن أخبار الجواز لاتقاوم مع أخبار المنع عن السجود على القطن و الكتان إلا أن يقال إن أخبار المنع أيضا كذلك، فتأمل.

قوله في ج ١، ص ٣٠٢، س ١٤: «ليس من موارد القاعده»

أقول: ولكن ورد في قرب الإسناد عن علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال «سألته عن الرجل يؤذيه حر الأرض و هو في الصلاه و لا يقدر على السجود هل يصلح له أن يضع ثوبه إذا كان قطنا أو كتانا؟ قال إذا كان مضطرا فليفعل»، (١) فإن الإضطرار فيه مما يتحقق بتعسر الفعل في بعض الوقت، فافهم.

قوله في ج ١، ص ٣٠٣، س ٨: «فلا يبعد الحمل على التقيه»

أقول: ويمكن أن يقال إن عدم فتوى المشهور بإطلاق تلك الأخبار لا يكون شاهدا على إعراضهم عنها بل شاهدا على تقييدها بحال الاضطرار، كما يكون الأمر كذلك في أخبار القرعه، فلاوجه لحملها على التقيه، و هذه الأخبار مقدمه على السجده على الثوب.

ص: ١٠٦

قوله في ج ١، ص ٣٠٣، س ١٣: «إلى الثلج»

أقول: ولا يخفى عليك عدم معارضه ما دل على جواز السجده على الثلج مع ما دل على جواز السجده على ظهر الكف بمجرد فقدان الثوب، لأن مورد الثاني هو أيام الرمضاء ولا يشمل أيام الثلج فللمعارضه، فالسجده على ظهر الكف بعد فقدان الثلج و القير كما في المتن.

قوله في ج ١، ص ٣٠٣، س ١٦: «من بعض الأخبار»

أقول: كصحيحه منصور بن حازم حيث قال قلت لأبي جعفر عليه السلام «أنا نكون بأرض بارده يكون فيها الثلج افسجد عليه قال لا ولكن اجعل بينك وبينه شيئا قطنا أو كتانا».

قوله في ج ١، ص ٣٠٤، س ١٣: «فتأمل جيدا»

أقول: ولعله إشاره إلى ما في المستمسك من المناقشه في ثبوت إطلاق النصوص، فإن صحيح صفوان يخبر عن إجمال الواقعه و عن إجمال القرطاس، و صحيح ابن مهزيار وارد مورد السؤال عن مانعيه الكتابه عن جواز السجود على ما يصح السجود عليه من أنواع القرطاس لا في مقام التشريع لجواز السجود على القرطاس، فالأقوى هو اعتبار كون القرطاس متخذاً مما يصح السجود عليه. و يظهر مما ذكر حكم ما إذا كان مصوغاً بلون أحمر أو أصفر أو أزرق و نحو هذه الألوان عدى البياض، و هكذا يظهر حكم ما إذا كان للقرطاس خليط مما لا يصح السجود عليه و لم يستهلك عند صنع القرطاس، فافهم.

قوله في ج ١، ص ٣٠٤، س ٢٢: «ليعتد بأذانه»

أقول: أى ليعتد به فى الجماعة، و أما الاعتداد بإذان الغير فى صلوه المنفرد فهو مشكل لعدم إطلاق الدليل لأن القدر المتيقن منه هو الاعتداد به فى الجماعة، نعم استدل لذلك بالأولويه من ثبوت الحكم فى الإمام ولكنه محل منع. و أما قوله عليه السلام «يجزؤكم أذان جاركم» فلم يثبت حجيته، هذا مضافا إلى أن المخاطبين هم المأمومون، نعم إذا دخل المسجد و رأى أن صلاه الإمام تمت و لم يتفرق المأمومون فله أن يكتفى بأذان الإمام و إقامته، بل قد يقال بحرمتها حينئذ.

قوله في ج ١، ص ٣٠٥، س ٣: «و الظاهر أن المراد»

أقول: وجه الإستظهار هو الجمع بين علم الأذان و عدم كونه عارفا.

قوله في ج ١، ص ٣٠٥، س ١٢: «و لإطلاق فى البين»

أقول: يمكن الاستدلال بخبر ابن خالد من قوله عليه السلام «يجزؤكم أذان جاركم» بناء على شمول الجار للمرأة ولكنه ضعيف السند.

قوله في ج ١، ص ٣٠٧، س ٣: «و أما التدارك»

أقول: هذا حكم تدارك الأذان و الإقامه إذا نسيا معا و أما إذا نسى كل واحد منهما فمشكل، راجع المستمسك.

قوله في ج ١، ص ٣٠٧، س ١٩: «ممنوع»

أقول: ولا يخفى ما فيه، فإن الأمر عقيب الحظر أو توهمه لا يدل على الوجوب و أما الأمر عقيب توهم الوجوب فلا مانع من ظهوره فى الوجوب كما لا يخفى،

نعم النهى فى مقام توهم الوجوب لا يفيد الحرمة كما أن الأمر عقيب توهم الحظر لا يفيد الوجوب.

قوله فى ج ١، ص ٣٠٨، س ١: «و لا يبعد أن يقال»

أقول: قال ذلك بعد كون الروايات متعارضة بحسب الظاهر، فالأمر يدور إما بين أن يكون مفاد كل منهما غير مفاد الآخر أو نقول بالتخير فى الأخذ، و لعل الترجيح مع ما ذهب إليه المشهور، ولكن الشارح ذهب إلى الأول و قال «و لا يبعد أن يقال إلخ».

قوله فى ج ١، ص ٣١٠، س ٩: «و يمكن الاستدلال»

أقول: استدلال لوجوب الإقامة أيضا بموثق عمار: «إذا قمت إلى صلاة فريضه فأذن و أقم و افصل بين الأذان و الإقامة بقعود أو كلام أو تسييح» بدعوى ظهور الأمر فى الوجوب، و أجيب عنه بأن بعد نفي الوجوب بالنسبة إلى الأذان لا يبقى مجال للاستظهار المذكور، و رد ذلك بأن قيام الدليل على جواز ترك الأذان غير كاف فى رفع اليد عن ظهوره فى وجوب الإقامة لإمكان التفكيك بينهما كما يظهر من ملاحظه نظائره، و أجيب عنه بأن ذكره فى سياق الأمر بالفصل بينه و بين الإقامة المراد منهما الاستحباب يوجب شيئا من الوهن. هذا مضافا إلى خلو الأخبار الأخر عن ذكر وجوبها، مع أنه لو كان واجبا لبان و شاع، بل المشهور ذهبوا إلى عدم وجوب الأذان و الإقامة كما حكاه فى المستمسك.

قوله في ج ١، ص ٣١٢، س ١٧: «و تطرق الوجوه فيها»

أقول: ذهب بعض إلى أن المراد منه أذان العصر لأنه ثالث الأذان و الإقامه للظهر أو ثالث الأذنين للصبح و الظهر، ولكن أورد عليه في المستمسك بأنه مجمل غير ظاهر، و قد حمله بعض على الأذان الثاني للظهر، قيل أنه ابتدعه عثمان كما عن مجمع البيان روايه ذلك عن السائب ابن زيد و عن بعض أنه ابتدعه معاويه. انتهى، و عليه كونه ثالثا باعتبار أذان الصبح و أذان الأول للظهر.

قوله في ج ١، ص ٣١٣، س ٨: «قد ظهر مما ذكر عدم الإختصاص»

أقول: بل يعم الجمع بين الفريضتين مطلقا سواء كان يوم الجمعة أم غيره، كما حكى عن المدارك و غيرها، نعم يشكل شمول صحيحه الفضيل لجمع الجمعة مع العصر، اللهم إلا أن يقال إن المراد من الظهر هو ما أدى في الظهر فيشمل الجمعة أيضا، أو أن يقال لاختصاصيه في الجمع بين الظهر و العصر كما أن الأمر كذلك في جمع المغرب و العشاء فالجمع بين الجمعة و العصر أيضا كذلك، و يؤيده الإجماع المحكى عن الخلاف، على أنه ينبغي لمن جمع بين الصلاتين أن يؤذن للأولى و يقيم للثانيه، ولكن أورد على الكليه المذكوره في المستمسك بأن سقوط الأذان في مورد الجمع منه غير ظاهر، إذ مجرد وقوع ذلك من النبي صلى الله عليه و آله و سلم لا يدل عليه، لجواز تركه للمستحب كتركه للنافله، و حكاية الإمام له يمكن أن يكون المقصود منها التنبيه على جوازه كالجمع بين الصلاتين، إلا أنه يمكن

الجواب عنه بما أشار إليه الشارح قدس سره من أن المراد من السقوط عدم الاحتياج إلى أذان آخر و كفايه أذان واحد للصلاطين و لا ينافى مشروعيه الأذان الثاني، فافهم، و كيف كان فيجوز الإتيان بالأذان للفريضة الثانيه عند الجمع بينهما بالإطلاقات.

قوله في ج ١، ص ٣١٤، س ٤: «و لا يبعد أن يقال»

أقول: هو مشكل إذ لافرق بين موثقه عمار و خبر أبي بصير من ناحيه الموضوع، و عليه فالأقوى هو المعارضه بينهما فإن كان ترجيح و الافمقتضى القواعد هو التخيير فى الأخذ، و قد ادعى الإجماع على السقوط بل عن الجواهر أنه يمكن تحصيل الإجماع عليه. ثم بعد الأخذ بأخبار السقوط لافرق بين أن يكون الرجل الجائى قاصدا لإقامه الصلاه مع الجماعة مع إمام المسجد أم لا، كما لافرق بين أن يكون الرجل الجائى قاصدا للصلاه انفرادا أو قاصدا لإقامه الجماعة بنفسه، كل ذلك لإطلاق الأدله و ترك الاستفصال، و دعوى الانصراف إلى من يريد الانتماء بإمام المسجد للغلبه لوجه له، ثم إن ظاهر الأدله هو اختصاص الحكم بالمسجد لعدم الإطلاق نعم لا يبعد دعوى الإطلاق فى خبر أبي بصير الأول فافهم.

قوله في ج ١، ص ٣١٥، س ١٠: «فلا يؤذن لفريضه»

أقول: و أما الأذان للإعلام من دون قصد الصلاه فقد يستدل لمشروعيه حال حلول الوقت بمثل صحيحه معاويه بن وهب عن أبي عبدالله عليه السلام قال «قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم من أذن فى مصر من أمصار المسلمين سنه و جبت له الجنة» و يمكن المناقشه فيه بأن الدليل فى مقام تشريع الأذان فى الجملة بقرينه ترتب الثواب عليه لا فى مقام شرائطه و خصوصياته، و عليه فيشكل المجيئ به من دون قصد الصلاه،

و مما ذكر يظهر ما فى التفصیل بین من لم یرد الصلاه فیستحب له الأذان للإعلام، و من أراد الصلاه فلم یثبت استحباب الأذان للإعلام فى حقه بل الأحوط أن یکتفى بواحد أو قصد الرجاء فیهما، و کیف كان فعل لما ذکر ذهب الشهد إلى أن الأذان مشروع للصلاه خاصه و الإعلام تابع، على ما حکى عن حواشى الشهد.

قوله فى ج ١، ص ٣١٦، س ٣: «فیه نظر»

أقول: ولعل وجه النظر هو ظهور قوله علیه السلام فى صحیحه ابن سنان «و أما السنه فانه ینادى مع طلوع الفجر» فى حصر المشروعیه بحال الفجر، فیعارض مع قوله فى صحیحه عمران بن على الحلبي حیث قال: إذا كان فى جماعه فلا و إذا كان وحده فلا بأس و یعارض أيضا مع صحیحه ابن سنان الآخر الدال على نفى الباس عن تقدم الأذان على الفجر و مقتضى القاعده هو التخییر فى الأخذ، و أما التفصیل بین الجماعه و الانفراد فأورد علیه بأنه غیر معمول به و لعله لذا ذهب إليه فى المسائل المحرمه و الحلبي فى السرائر و الجعفی إلى المنع على ما حکى عنهم.

قوله فى ج ١، ص ٣١٧، س ٨: «و یمکن أن یقال:»

أقول: ولا یخفى علیک، أن الترتیب إن كان لزومیا فتعاد الإقامه بعد الأذان فیحصل الترتیب و إن كان الترتیب استحبابیا، كما هو المفروض لأن استحباب كل من الأذان أو الإقامه لیس ارتباطیا بالإضافه إلى الآخر و لذا یجوز الاختصار على أحدهما دون الآخر و إن لم یکن ذلك ثابتا فى الأذان فهو مسلم فى الإقامه فإذا أتى بالإقامه قبل الأذان فلامجال لتدارك الترتیب المستحب بفعل الإقامه بعد

الأذان لسقوط الأمر بها و لاوجه لاحتمال عدم سقوطه بعد الإتيان، بها كما هو مقتضى قاعده الإجزاء و مجرد احتمال كون المقام من قبيل الصلاة المعاده لادليل عليه و الإتيان بها رجاء ليس محلا للبحث كما لا يخفى، ثم إن الاستدلال بالتأسي لإعاده الإقامه بعد الأذان غير واضح لعدم ثبوت التأسي حال السهو عن الأذان و مما ذكر يظهر ما في الاستدلال بالأصل و عليه فموثقه عمار موافقه للقواعد و لا موجب لطرحها إن لم يكن إجماع على الخلاف.

قوله في ج ١، ص ٣١٨، س ٤: «ومنها موثقه عمار»

أقول: وأما السجده فيدل عليها خبر بكر بن محمد عن أبي عبدالله عليه السلام كان أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام يقول: لأصحابه من سجد بين الأذان و الإقامه فقال في سجوده سجدت لك خاضعا خاشعا ذليلا يقول الله تعالى ملائكتي و عزتي و جلالتي لأجعلن محبته في قلوب عبادي المؤمنين و هيئته في قلوب المنافقين و أما الخطوه فلا دليل عليها إلا- الفقه الرضوي و هو كما ترى.

قوله في ج ١، ص ٣١٨، س ٦: «لا يظهر منها التفصيل»

أقول: بل يظهر من بعضها خلاف ما استثناءه في المغرب كخبر اسحاق بن الجرير عن أبي عبدالله عليه السلام من جلس فيما بين الأذان المغرب و الإقامه كان كالمتشطح بدمه في سبيل الله و هكذا خبر زريق المروى في الشرح فانه يدل على استحباب الجلوس في صلاة المغرب و عدم استحباب السبحه.

ص: ١١٣

قوله في ج ١، ص ٣١٨، س ١٠: «على خلاف سائر الأخبار»

أقول: يمكن أن يقال: يقدم هذا الخبر على مثل صحيحه سليمان لكونه أخص منها و تقييد الصحيحه به و مقتضاه هو اختصاص الفصل بالركعتين بالظهرين فافهم.

قوله في ج ١، ص ٣١٨، س ١١: «خلاف المشهور»

أقول: بناء على ذهابهم إلى استحباب التنفل بينهما مطلقاً، من دون اختصاصه بالظهرين.

قوله في ج ١، ص ٣١٨، س ١٩: «وروايه الحلبي»

أقول: و قد عبر عنها في المستمسك بصحيحه محمد الحلبي.

قوله في ج ١، ص ٣١٩، س ٢: «لكنه في بعض النسخ»

أقول: ولا- يخفى عليك، إن كانت النسخه «حين يفرغ إلخ» فلا دلالة لها على كراهه التكلم في خلال الأذان كما أنه إن كانت النسخه «حتى يفرغ إلخ» فلا دلالة لها على كراهه التكلم بعد الفراغ عن الأذان.

قوله في ج ١، ص ٣١٩، س ٥: «فإن كان التكرار»

أقول: ظاهره بيان حكم التكرار لا الترجيع إذ لم يرد لفظ الترجيع في النصوص و هو حسن جدا.

قوله في ج ١، ص ٣١٩، س ٨: «تسامحا»

أقول: بناء على صدق بلوغ الثواب بمجرد الفتوى، حتى لو كانت بالحرمة أو الكراهه و لكنه محل تأمل بل منع.

قوله في ج ١، ص ٣١٩، س ١٣: «من بعض الأخبار»

أقول: كصحيحه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: كان أبي عليه السلام ينادى في بيته الصلاة خير من النوم و لو رددت ذلك لم يكن به بأس.

قوله في ج ١، ص ٣١٩، س ١٤: «بل من بعضها»

أقول: كصحيحه أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال النداء و التثويب في الإقامه من السنه. (١)

قوله في ج ١، ص ٣١٩، س ١٤: «الأخبار محمول على التقيه»

أقول: لما حكى عن الشيخ قدس سره، في ذيل الخبرين، هذا و الذي قبله محمولان على التقيه لإجماع الطائفه على ترك العمل بهما.

قوله في ج ١، ص ٣١٩، س ١٧: «قد ذكر في بعض الأخبار»

أقول: لم أجده، فإن أراد به صحيحه على بن أبي حمزه عن أبي بصير فهي وارده في إعاده الشهاده أو في حى على الصلاة أو حى على الفلاح مرتين أو أكثر لإمام الجماعة و إن أراد به موثقه عبدالله بن سنان فهي مفصله بين الأذان و الأمر بقوله: «الصلاه خير من النوم» بعد حى على خير العمل و بين الإقامه و النهى عنه من دون تقييده بعدم كونه من أصل الأذان.

ص: ١١٥

قوله في ج ١، ص ٣١٩، س ٢١: «يدل على استحباب الحكاية»

أقول: أى حكاية الأذان، و أما حكاية الإقامة فلادليل على استحبابها بعد اختصاص الأدله بالأذان، و لذا نسب إلى المشهور عدم استحبابها في الإقامة و التمسك بعموم قوله لاتدعن ذكر الله عزوجل على كل حال، في صحيحه محمد بن مسلم معللا به لاستحباب الحكاية في الأذان، مشكل لعدم شموله للحيعلات، و هكذا مرسل الدعائم، مضافا إلى عدم شموله لغير التكبيرين و الشهاداتين فراجع.

قوله في ج ١، ص ٣٢٠، س ٢: «وروى أن من سمع الأذان»

أقول: وقد يقال أن الظاهر من أدله استحباب الحكاية هو استحباب حكاية كل فصل لنفسه لا أنه ارتباطى بين جميع الفصول و لعل وجهه هو التعليل الوارد في بعض الأخبار بانه لاتدعن ذكر الله عزوجل على كل حال، فإن مقتضاه هو استحباب الذكر و لو في بعض الأذان و عليه فترفع اليد عن ظاهر عنوان الأذان فإنه عنوان جميع فصوله.

قوله في ج ١، ص ٣٢٠، س ٥: «ما دل على جواز تكلم»

أقول: مثل صحيحه محمد الحلبي (١) قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم في أذانه أو في إقامته فقال لا بأس هذا مضافا إلى خبر حماد بن عثمان قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم بعد ما يقيم الصلاة قال نعم.

ص: ١١٦

قوله في ج ١، ص ٣٢٠، س ٩: «مستند هذا الحكم»

أقول: ولا يخفى عليك، أن الإمام إذا سمع أذان المنفرد بتمامه جاز له الاكتفاء للأخبار المذكوره و أما إذا لم يسمع الأذان بتمامه و لم يكمله فلا دليل على الاكتفاء به، و حمل خبر أبي مریم على سماع بعض الأذان لاستبعاد سماع الأذان كله في حال المرور، غير صحيح لأن مجرد الاستبعاد لا يسوغ رفع اليد عن ظاهر أدله اعتبار السماع هذا مضافا إلى إمكان منع الاستبعاد، فافهم هذا كله فيما اذا سمع إذان المنفرد و اكتفى به، و أما إذا اكتفى بأذان بعض المأمومين فقد استظهر من بعض النصوص كخبر حفص بن سالم (١) عن أبي عبدالله عليه السلام «إذا قال المؤذن قد قامت الصلاة أيقوم الناس على أرجلهم أو يجلسون حتى يجيئ إمامهم؟ قال لا بل يقومون على أرجلهم فإن جاء إمامهم و إلا فليؤخذ بيد رجل من القوم فيقدم» و كخبر إسماعيل بن جابر (٢) «أن أبا عبدالله عليه السلام كان يؤذن و يقيم غيره قال و كان يقيم و قد أذن غيره» و غيرهما من الأخبار ولكنه مشكل لعدم كونها في مقام بيان لزوم إسماع و عدمه بل في مقام حكم آخر و هو استحباب القيام إلى الصلاة عند قول المؤذن قد قامت الصلاة و عدم انتظار الإمام بعد الإقامه و تقديم غيره أو في مقام بيان جواز المغايره بين المؤذن و المقيم، و مما ذكر يظهر ما في المستمسك (ج ٥، ص ٥٦٣) فالأقوى هو إعتبار السماع كما هو ظاهر المتن.

ص: ١١٧

-
- ١- (١) أبواب الأذان و الإقامه، باب ٤١، ح ١.
 ٢- (٢) أبواب الأذان و الإقامه، باب ٣١، ح ١.

قوله في ج ١، ص ٣٢٠، س ١٧: «و لو استظهر شرطيه الطهاره»

أقول: لاعتبار الطهاره، في الإقامه بحسب الأخبار ولكن المشهور جعلوها شرطاً للكمال، فافهم.

قوله في ج ١، ص ٣٢١، س ١٣: «أو بنحو آخر»

أقول: كداعي محبوبيه العمل له تعالى.

قوله في ج ١، ص ٣٢١، س ١٦: «وإن كان يتوجه عليهم»

أقول: وقد مضى في ص ٢٨٠ ذلك، و أوردنا عليه بأن المانع عن التقرب هو المبعوضيه الفعلية و هي منتفیه عند الجهل بالموضوع فما ذهبوا إليه من صحه العباده مع الجهل بالموضوع في محله فراجع.

قوله في ج ١، ص ٣٢٢، س ٦: «من التعيين لعدم حصول»

أقول: أى من تعيين العنوان من الظهريه أو العصريه وأما قصد الوجوب و الندب فلا، إلا إذا توقف تعيين عنوان العمل على قصد أحدهما فيما إذا اختلفت الماهيه و تعددت.

قوله في ج ١، ص ٣٢٣، س ١: «لو تحقق سبب الأمرين»

أقول: و من المعلوم أنه غير ثابت.

قوله في ج ١، ص ٣٢٣، س ١٥: «صرف الوجود»

أقول: وعليه فيكون التعدد باعتبار الوجود كأن يقول الأمر أوجد نزاها و أوجد نزاها آخر.

قوله في ج ١، ص ٣٢٣، س ١٧: «أما مع تعين المكلف به»

أقول: والظاهر أن مراده أن مع وحده المكلف به من القصر أو الإتمام و عدم التخيير.

قوله في ج ١، ص ٣٢٣، س ١٨: «كفايه القصد الاجمالي»

أقول: كما يقال بكفايه القصد الاجمالي فيما إذا جهل أن حكمه القصر أو الإتمام فاتم بمن يعلم أنه يؤدي مثل ما وجب عليه، فقصد أن يفعل مثل ما فعل إمامه، فقصر الإمام أو أتم و تابعه المأموم في تمام الصلوه فصلاته صحيحه لكونه قاصدا للقصر أو التمام إجمالا.

قوله في ج ١، ص ٣٢٣، س ٢٠: «حيث إن لكل منها»

أقول: لأن القصر و التمام عباره عن كون الصلاه ركعتين بشرط لا أو أربع ركعات فهما حقيقتان مختلفتان، و مقتضى ذلك هو تعدد الأمر، و كون أمر أحدهما غير الأمر الآخر، ولكن يمكن أن يقال إن القصر و الإتمام لا يوجبان اختلاف الحقيقه كما أن القيام للمتمكن و الجلوس للعاجز لا يوجبان اختلاف الحقيقه بل الصلاه في كل من القصر و الإتمام صلاه الظهر مثلا و في كل من القادر و العاجز صلاه واحده و إن تعدد الامر، فتعدد الأمر لا يلازم اختلاف الحقيقه، و عليه فلا يكون عنوان، القصر و الإتمام من العناوين القصديه و لا تأثير للقصد في تعيينهما، كما لا يكون القيام أو الجلوس من العناوين القصديه فيتحقق الامثال مع كون الداعي و المحرك طلب المولى و إن لم يقصد القصر و الإتمام أو القيام و الجلوس.

قوله في ج ١، ص ٣٢٤، س ٦: «فالإشكال فيه»

أقول: و أما معارضه صحيح الحلبي و نحوها الداله على أن من نسي أن يكبر، حتى دخل في الصلاة فليمض في صلاته، حيث كان من نيته أن يكبر فلا توجب الإشكال لمخالفتها للإجماع المحقق المسقط لها عن الحجية، هذا مضافا إلى إمكان منع دلالتها باحتمال إرادته التكبير في آخر الإقامه لا التكبير الإفتتاح كما في المستمسك، ولكنه لم يجئى هذا الاحتمال بالنسبه إلى موثق أبى بصير، قال سألت أبا عبد الله عليه السلام «عن رجل قام في الصلاة فنسى أن يكبر فبدأ بالقراءة فقال إن ذكرها و هو قائم قبل أن يركع فليكبر و إن ركع فليمض في صلاته» و لعل إليه أشار بالتأمل في آخر عبارته، فالعمده هو مخالفتها للإجماع المحقق.

قوله في ج ١، ص ٣٢٤، س ١٠: «لاتخلوا عن الخدشه»

أقول: كما هي مذكوره في المستمسك.

قوله في ج ١، ص ٣٢٤، س ١٢: «إلى النحو الصحيح»

أقول: أى النحو الصحيح في القرائه و سقوط همزه الوصل من الصحيح.

قوله في ج ١، ص ٣٢٤، س ١٥: «الإسقاط خلاف المعهود»

أقول: و فيه ما لا يخفى بعد كون الهمزه، همزه وصل و القاعده فيها هو الإسقاط عند الوصل و لو شك في جوازه فمقتضى أصاله البرائه، هو عدم قادحيه الوصل و لادليل على عدم سقوط الهمزه عند الوصل، و دعوى أن النبي صلى الله عليه و آله و سلم لم يأت بها إلا- مقطوعه لا- شاهد عليه، اللهم إلا- أن يقال إن المقام من قبيل الدوران بين التعيين و التخير، و المرجع فيه قاعده التخير، فافهم.

قوله في ج ١، ص ٣٢٥، س ٥: «فالعمده الإجماع»

أقول: ثم يقع الكلام بعد كفايه الترجمة، أن مراعاة لغته لانزاهة أم يجوز له أن يأتي به بلغه غير لغته، فيدور الأمر بين التعيين و التخيير، و المشهور فيه هو الاحتياط و العمل على التعيين كما في المستمسك، ثم إن مقتضى موثقه مسعده بن صدقه المرويه (١) عن قرب الإسناد، هو تقدم الملحون على الصحيح من لغته، لأن المحرم من العجم لا يراى منه ما يراى من العالم الفصيح.

قوله في ج ١، ص ٣٢٥، س ٢٢: «منع لزوم عقد القلب»

أقول: بل يكفي لحاظه للمعنى.

قوله في ج ١، ص ٣٢٥، س ٢٣: «فلزومها على القاعده مشكل»

أقول: ولكن ظاهر خبر السكونى هو اعتبارها، و احتمال الزيادة مع ظاهر الخبر لا مجال له.

قوله في ج ١، ص ٣٢٧، س ١٤: «لا يصلح لأن يكون»

أقول: لأنه فعل، و هو لا يدل على الوجوب.

قوله في ج ١، ص ٣٢٧، س ١٦: «عن ظواهر الأصحاب»

أقول: أى ظواهر من يقول بتعيين الأولى و من يقول بتعيين الأخيره.

ص: ١٢١

قوله في ج ١، ص ٣٢٧، س ١٨: «فالظاهر لزوم التعيين»

أقول: إذ لا يكفي قصد الافتتاح بأحدها المبهم من غير تعيين لأنه ينافي لزوم تكبيره واحده للإفتتاح، إذ هو فرع اليقين ولا يتأتى مع الإبهام، اللهم إلا- أن يقال إن الإبهام في مفهوم أحدها لا في المعنونه به في الخارج، فإنه لا يكون إلا متعينا. و مما ذكر يظهر ما قيل في وجه تعليل عدم الكفايه من أنه لاخارجيه له و لا مصداق، فلا يتحقق به أى بأحدها المفهومى. ثم قال السيد فى العروه: و مراعاة الاحتياط من جميع الجهات أن يأتي بها بقصد أنه إن كان الحكم هو التخيير فالافتتاح هو كذا، و يعين فى قلبه ما شاء و إلا- فهو ما عند الله من الأول أو الأخير أو الجميع. و أوضحه فى المستمسك بأنه لا ينافيه كون قصده تقديرى للاكتفاء به فى العباده، و لاسيما مع عدم إمكان العلم الحقيقى بالتقدير، إنتهى اللهم إلا أن يقال بأنه ينافى مع لزوم التعيين، اللهم إلا أن يقال متقدر بقدر الإمكان، فافهم.

قوله في ج ١، ص ٣٢٧، س ٢١: «بالخيرين المذكورين»

أقول: أى المذكورين أخيرا.

قوله في ج ١، ص ٣٢٨، س ٣: «فيختار فى التعيين»

أقول: وقد عرفت أن مقتضى خبر أبى بصير جواز قصد تكبيره الافتتاح بالثلاث أو سبع أو الخمس أيضا، و لا يجب تعيين واحده منها للإفتتاح و لادليل على لزوم تعيين الواحده، حتى يبحث أنها الأولى أو الأخيره بل قصدها بمجموع ما أتى به يجوز، فيجوز أن يأتي بالأولى بعنوان تكبيره الإحرام كما يجوز أن يأتي بالأخيره

و كما يجوز أن يأتي بها بالأزيد ثلاثا كان أو خمسا أو سبعا، و يجوز أن يقصد بواحد منها و لم يعينها، لأنها متعينة في نفس الأمر، إذ الخارجيه لا تتحقق بدون التعين، و الأحوط أن يقصد بالأولى أو الأخيره متعينه و يأتي البقيه رجاء.

٣١

قوله في ج ١، ص ٣٢٨، س ٩: «و في خبر أبي بصير»

أقول: ولا يخفى أن مقتضى خبر أبي بصير هو عدم استحباب الإجهار في التكبيرات إلا في تكبيره واحده، و هو مقتضى صحيح الحلبي أيضا، و أن كنت أما ما فإنه يجزئك أن تكبر واحده تجهر فيها و تسر ستا.

قوله في ج ١، ص ٣٢٨، س ١٦: «و في احتمال تخصيص الوجوب»

أقول: فالتخصيص بالنسبه إلى استحبابه، و أما وجه عدم احتمال تخصيص الوجوب بالإمام هو ما أشار إليه في المتسمك من أن النفي عن غير الإمام يقتضى النفي عنه بضميمه عدم القول بالفصل، و لا يعارض بأن الأمر للإمام بالرفع يقتضى الأمر لغيره بقرينه عدم القول بالفصل أيضا، لأن ذلك يؤدي إلى طرح النفي بالمره بخلاف الأول فإنه يؤدي إلى حمل الأمر على الإستحباب، و هو أولى عرفا من الطرح.

قوله في ج ١، ص ٣٢٩، س ٢: «فلا خلاف فيه»

أقول: وفي المتسمك: من المحتمل إرادته المجمعين الركنيه العرضيه الغيريه كما يومی إليه الإستناد إلى الموثق (موثق عمار الذي مر في ص ٣٢٦) و إلى دعوى دخل القيام في الركوع، إنتهى. فلا دليل على كون القيام ركنا في قبال ركنيه التكبير و الركوع، و بما ذكر يظهر ما في دعوى الشهيد قدس سره؛ من بطلان الصلاه لو ركع جالسا و لو سهوا، من جهه فقد القيام المتصل بالركوع، لما عرفت

ص: ١٢٣

من عدم الدليل على ركنيه القيام المتصل بالركوع، و العمده فى وجه بطلان الصلاه فى هذا الفرض، هو الإجماع لو تم. و أما توجيه البطلان بعدم صدق الركوع فى حال الجلوس، ففيه منع لأن الركوع عن الجالس ركوع حقيقه فلولا الإجماع يمكن القول بالصحة فى صورته النسيان لعدم الدليل على ركنيه القيام و لا على دخالته فى الركوع، نعم ظاهر الموثقه بل نصها هو اعتبار القيام فى التكبيره من أولها إلى آخرها بحيث لو سهى عنه بطل و لافرق فيه بين المنفرد و الإمام و المأموم كما مر.

قوله فى ج ١، ص ٣٢٩، س ٦: «مبنى على كون الركوع»

أقول: وقد عرفت تقويه ذلك، ولكن حيث لم يثبت ركنيه القيام المتصل بالركوع، فلو لا الإجماع يمكن الحكم بصحة صلاته فى صورته السهو.

قوله فى ج ١، ص ٣٣٠، س ١: «المشهور لزوم الاستقلال»

أقول: وأما لزوم الانتصاب فقد دل عليه النصوص، كصحيحه زراره «قم منتصبا فإن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قال من لم يقم صلبه فى صلاته فلاصلاه له» و أما لزوم الاستقرار فقد ادعى غير واحد الإجماع عليه و قال فى الجواهر الإجماع متحقق على اعتباره فيه كغيره من أفعال الصلاه على ما حكى عنه فإن تم فهو، و إلا فلا دليل عليه لعدم دخله فى قوام القيام، و لأن قوله فى خبر سليمان بن صالح عن أبى عبدالله عليه السلام و ليتمكن فى الإقامه كما يتمكن فى الصلاه إن لم يفد الاستحباب لم يفد الوجوب و لأن قوله فى خبر السكونى فيمن يريد أن يتقدم و هو فى الصلاه: «يكف عن القرائه فى مشيه حتى يتقدم إلى الموضع الذى يريد ثم يقرأ». لا يفيد إلا اعتباره فى حال القرائه و هو أخص عن المدعى، و لأن قوله فى خبر هارون، بعد سؤاله

عن الصلاه فى السفينه: «إن كانت محمله ثقيه إذا قمت فيها لم تتحرك فصل قائما و إن كانت خفيفه تكفأ فصل قاعدا» لا يفيد إلا تقدم الجلوس على الحركة التى لا يقوى معها على القيام، بقرينه الشرطيه الثانيه لامطلق الحركة، راجع المستمسك.

قوله فى ج ١، ص ٣٣٠، س ١٠: «و لو لا خوف مخالفه المشهور»

أقول: ولا يخفى عليك أن مخالفه المشهور لامانع منها إذا كان رأى المشهور فى تقديم أخبار الاعتبار مستندا إلى الاجتهاد لا إلى الإعراض عن أخبار الجواز، و الاجتهاد محتمل، لدعوى بعض موافقه أخبار الجواز مع العامه مع أن الحمل على التقيه فيما إذا لم يمكن الجمع العرفى و معه لاتعارض حتى يرجح أحد المتعارضين بذلك.

قوله فى ج ١، ص ٣٣٢، س ١٧: «يمكن أن تحمل على الاستحباب»

أقول: ولا يخفى عليك أن مقتضى القاعده هو تقييد المطلق بالموثقه اللهم إلا- أن يقال إن المضمرة حيث كانت فى جواب السائل، كانت فى مقام البيان و ظهورها لامجال للتقييد، بل يكون الجمع بينهما بالتصرف فى الهيئه، فافهم.

قوله فى ج ١، ص ٣٣٣، س ١٠: «من جهه حفظ استقبال القبله»

أقول: ولا يخفى دلالة موثقه عمار على اعتبار الاستقبال بوجهه القبله، و هى شاهده على اعتبار الاضطجاع على جنبه الأيسر إن أمكن فهو المراد من قوله: «كيف ما قدر». و لادلاله له على جواز الصلوه كيف شاء ليكون مخيرا بين الكيفيات المقدوره، هذا مضافا إلى أنه لو سلم دلالة الموثقه على جواز الصلوه

كيف شاء بعد الفجر عن الاضطجاع على الجنب الأيمن فمقتضى القاعده هو تقييد الإطلاق المذكور بمثل مرسله الفقيه، و الجمع بينهما بالتخير لامجال له، بعد كون الموثقه مطلقه و المرسله مقيده.

٣٢

قوله في ج ١، ص ٣٣٣، س ١١: «استحباب ما ذكر»

أقول: أى ما ذكر من التسريع قاعدا.

قوله في ج ١، ص ٣٣٤، س ٢١: «المستفاد من الأخبار»

أقول: ولا يخفى أن المستفاد من كلام البلاغى فى آلاء الرحمن أن مفاد قوله: «إقرا كما يقرأ الناس» هو الأمر بقراءته القرآن على ما يقرئه عامه الناس و نوعهم و هو القراءه الموجوده فى القرآن. (راجع ص ٣٠-٢٩) ولكن ذيل الروايات من أنه إذا قام القائم عليه السلام قرء كتاب الله على حده و أخرج المصحف الذى كتبه على عليه السلام، لايوافق ما ذهب إليه البلاغى فتدبر جيدا.

قوله في ج ١، ص ٣٣٥، س ٩: «مشهوره مجموع ما ادعى تواترها»

أقول: كالنافع المتوفى فى سنه ١٦٩، و ابن العلاء المتوفى فى سنه ١٥٤ أو ١٥٥، و حمزه المتوفى فى سنه ١٥٨ أو سنه ١٥٤، و الكسائى المتوفى فى سنه ١٨٩ مع أن الروايات الداله على جواز القرائه كقراءه الناس صادره على الصادق عليه السلام المتوفى فى سنه ١٤٨ و الكاظم عليه السلام المتوفى فى سنه ١٨٣، هذا بخلاف قرائه ابن كثير المتوفى فى سنه ١٢٠ و قرائه ابن عامر المتوفى فى سنه ١١٨ و قرائه عاصم المتوفى فى سنه ١٢٨ أو سنه ١٢٩ فالأحوط هو الإقتصار على قرائه هذه الثلثه كما أن القرآن المطبوع هو قرائه العاصم.

ص: ١٢٤

قوله في ج ١، ص ٣٣٥، س ١٠: «الإجماع على كفايه خصوص السبعة»

أقول: كما عن الشيخ قدس سره في التبيان من أن المعروف من مذهب الإماميه و التطلع في أخبارهم و رواياتهم أن القرآن نزل بحرف واحد على نبي واحد غير أنهم أجمعوا على جواز القرائه بما يتداوله القراء و أن الانسان مخير بأى قرائه شاء قرء و نحوه عن الطبرسى في مجمع البيان.

قوله في ج ١، ص ٣٣٥، س ١١: «الظاهر تسلم كفايه القراءات»

أقول: كما شهد به أخبار الفحلين العلمين الشيخ الطوسى و الشيخ الطبرسى قدس سرهما هذا مضافا إلى قيام السيره على القرائه بها بنحو يحصل القطع برضا الأئمه اللاحقه بذلك، ولكن معذلك لاوجه لاختصاص قوله «إقرء كما يقرء الناس» بالقراءات السبعه لأنه أعم منها.

قوله في ج ١، ص ٣٣٥، س ١٢: «لايجوز بعد الأخذ»

أقول: وعليه فالجمع بين القرائتين أو أزيد لاوافق الاحتياط، كالجمع بين الملك و المالك في قوله تعالى (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ). و يظهر من ترجيح الطريقيه أيضا أن التخيير بين القراءات، ابتدائي فيختار أيهما شاء في جميع صلواته في موارد إختلاف القراءات، لأن التخيير الإستمرارى يوجب المخالفه القطعيه نعم لو ثبت الموضوعيه فلامانع من التخيير الإستمرارى ولكنه لم يثبت.

قوله في ج ١، ص ٣٣٥، س ١٤: «و يؤيد ذلك»

أقول: أى عدم الموضوعيه.

قوله في ج ١، ص ٣٣٦، س ١٨: «مضافاً إلى إعراض الأصحاب»

أقول: ولا يخفى عليك أن العمده في عدم الأخذ بالأخبار المعارضه هو الإعراض، وإلا فيمكن الجمع بينها بحملها على عدم وجوبها، و من المعلوم أن مع إمكان الجمع العرفي بينها لامجال للحمل على التقيه.

قوله في ج ١، ص ٣٣٧، س ١١: «والاستكشاف مشكل»

أقول: فيجمع بين إتيان الناقصه في الوقت و القضاء في خارجه بالكامل.

قوله في ج ١، ص ٣٣٨، س ٢١: «الإجماع إن تم»

أقول: والا- فمقتضى القاعده هو الاحتياط بالجمع بين إتيان الناقصه في الوقت و إتيان الكامله في خارجه في صورته التقصير في عدم التعلم، و أما في صورته القصور فقد مر أن مقتضى حديث «لاتعاد» هو صحته و كفايته.

قوله في ج ١، ص ٣٣٩، س ٣: «ربما يظهر»

أقول: وجه الاستظهار المذكور هو إطلاق الروايه و عدم تقييدها بصوره عدم التمكن من الائتمام.

قوله في ج ١، ص ٣٣٩، س ٦: «التعدى إلى غير العاجر»

أقول: كالتمكن من التعلم في خارج الوقت.

قوله في ج ١، ص ٣٤٠، س ٢: «لم يبق له ظهور»

أقول: أي لم يبق له ظهور في لزوم غير الفاتحه حتى يكون حجه على المطلوب.

قوله في ج ١، ص ٣٤٠، س ٤: «فلازمه جواز الاكتفاء»

أقول: ولا يخفى أن تعدد المطلوب لا يستلزم جواز الاكتفاء بمطلق القرائه مع التمكن من قرائه الحمد، بل اللازم هو مراعاة المطلوبين و عدم جواز الاكتفاء بأحدهما، فافهم.

قوله في ج ١، ص ٣٤٠، س ٦: «أنه يشكل التمسك»

أقول: لعل وجه الإشكال هو عدم دلالتها على ما ذهب إليه المشهور من لزوم مراعاة الترتيب بين وجوب التكبير و التسييح و عدم التمكن من غير الفاتحه، فإن المستفاد من صحيحه ابن سنان هو جواز التكبير و التسييح بمجرد عدم حسن قرائه القرآن و إجزائه لالزومه و إجزائه، فتأمل.

قوله في ج ١، ص ٣٤٠، س ١٠: «إلا أن يقال»

أقول: حاصله أن قوله «لا يحسن أن يقرأ القرآن» مقيد بخصوص الفاتحه و السوره، فيكون المراد أنه لو أن رجلا لا يحسن الحمد و السوره يجزيه التكبير و التسييح كما يجزيه غير الحمد و السوره من القرآن من دون ترتيب، أو تكون المراد أنه يجزيه التكبير و التسييح من دون توقف و ترتب على عدم التمكن من غير الفاتحه و السوره، فتأمل.

قوله في ج ١، ص ٣٤٠، س ١٨: «على خصوص المذكورات»

أقول: أي في الروايه.

قوله في ج ١، ص ٣٤٠، س ١٩: «فقد فسر بتعقل القراءه»

أقول: لامعانيها فإن قصدها غير لازم في الحكايه عن الألفاظ المقوله التي هي القرائه حتى للقادر للتكلم، فالمراد من عقد القلب بالقرائه هو تعقل القرائه تفصيلا أو إجمالا.

قوله في ج ١، ص ٣٤٠، س ٢٣: «وأما التصور الاجمالي»

أقول: بمعنى قصد الأخرس إلى فعل ما يفعله الناطق على الوجه الذي يفعله.

قوله في ج ١، ص ٣٤١، س ٧: «فتأمل جيدا»

أقول: ولعل وجه التأمل هو الإشكال في شمول الحكم لمن لم يتمكن منه، فإنه تكليف بما لا يطاق، و هو قبيح. و يمكن أن يقال إن القبيح هو شمول التكلف الشخصي لغير المتمكن، و أما شمول التكليف الذي هو على نحو ضرب القانون فلا قبح فيه، فافهم.

قوله في ج ١، ص ٣٤١، س ١٦: «فيمكن الحمل على رجحان الإعادة»

أقول: ولا يمكن إرادته الوجوب و الاستحباب باختلاف الموارد، لأنه صيغه واحده و لا ينشاء بها أمران متضادان.

قوله في ج ١، ص ٣٤٢، س ١٨: «و ما نحن فيه ليس كذلك»

أقول: و لعل وجه أن ما نحن فيه ليس كذلك، هو أن غايه هذا الاعتقاد هو الإتيان بالسوره، و الإتيان بها ليس مما لا يجوز الوقوع فيه.

ص: ١٣٠

قوله في ج ١، ص ٣٤٢، س ٢١: «و لو لا إعراض الأصحاب»

أقول: و مع الإعراض أيضا يؤخذ بالأخبار السابقه، ولكن حيث لا يتم دلالتها على الوجوب فلا يستفاد إلا الاستحباب، و فهم المشهور لا دليل عليه فثبوت الإعراض و عدمه في أن حكم السوره هو الاستحباب لا الوجوب بيان، هذا مضافا إلى إمكان منع الإعراض، لاحتمال أن يكون الروايات المجوزه محموله عندهم على حال المرض أو الاستعجال، كما حكى ذلك عن الشيخ و إن بعد عن مساق أخبار الجواز، و كيف كان فقد ذهب جماعه إلى عدم الوجوب كالإسكافي و ابن أبي عقيل و الديلمي و المحق و العلامه و صاحب التنقيح و صاحب المدارك و صاحب الذخيره و صاحب الكفايه و المفاتيح على ما حكى عنهم، نعم ينبغي أن لا يترك الاحتياط لمخالفه المشهور من الأصحاب.

قوله في ج ١، ص ٣٤٣، س ٩: «حكى جزء من السوره الخاصه»

أقول: و قد يمنع بعض سرايه حكايه الكلى إلى الفرد، كما يظهر من قياسها بحكايه اللفظ الموضوع للمعنى الكلى، فإن حكايته عنه ليست حكايه عن الفرد، و لاستعمال اللفظ فيه استعمالا له في الفرد، فإذا أمر بقراءه سوره مع بسملتها أعنى الحصه الخاصه المصدره بها السوره في زمان نزولها لم يخرج عن عهدته التكليف المذكور بحكايه الكلى الصادق عليها و على غيرها من حصص البسمله انتهى، وفيه منع المقاييسه فإن الحكايه من لوازم المعنى الكلى كالوضع، فحكايه اللفظ الموضوع للمعنى الكلى ليس حكايته عنه حكايه عن الفرد، ولكن حكايه الجزء المشترك عين حكايه جزء من السوره الخاصه و لذا يصدق قراءه القرآن على حكايه الجامع بين الآيات المشتركه لأنها عين حكايه الحصص.

قوله في ج ١، ص ٣٤٥، س ٥: «يرجع إلى الأمر بإبطال الصلاة»

أقول: ومن المعلوم أنه محكوم بالحرمة بحكم العقل، فإن حرمة تفويت الغرض، لا فرق فيها بين تفويته اختياراً و بين تعجيز النفس عنه بعد ثبوته.

قوله في ج ١، ص ٣٤٥، س ١٣: «هي محققة في كل ضدين»

أقول: مع أن الأمر بإيجاد أحد الضدين لا يرجع إلى الأمر بإبطال الضد الآخر، و بالجمله فلا يزيد المقام عن مطلق الضدين شيئاً، فإن قلنا بأن الأمر بالشئ يقتضى النهى عن ضده أو عدم الأمر بضده نقول به في المقام و إلا فلا.

قوله في ج ١، ص ٣٤٦، س ١١: «فتأمل»

أقول: لعله إشاره إلى بعد المناقشه المذكوره، لأن ظاهر قوله «ثم يقوم فيقرء فاتحه الكتاب ثم يركع و يسجد إلخ» أو قوله «فينساها حتى يركع إلخ» هو الإطلاق، فإن النظر في هذه الروايات و إن لم يكن إلى خصوص الفريضة، ولكن إطلاقها يشملها، إلا أن يقال إن هذه الأخبار إذا كانت مطلقه فليجمع بينها و بين أخبار الناهيه بتقييدها بما إذا لم تكن الصلاة فريضة، لاختصاص أخبار الناهيه بالفريضة، فتقدم عليها. فلامعارضه إلا بين صحيحه على بن جعفر و أخبار الناهيه على فرض تماميه دلالتها، ولكن عرفت عدم تماميه دلالتها على ما ذهب إليه المشهور، فإن غايه ما يستفاد من خبر زراره هو النهى عن القراءه المؤديه إلى إبطال الصلاة بواسطه السجده و مع عدم التأديه عصياناً أو نسياناً لادليل على البطلان ولكنه محمول على الكراهه بمقتضى ظهور الموثقه كما مر.

قوله في ج ١، ص ٣٤٦، س ٢١: «إطلاق الصحيحه يشمل»

أقول: ولا يخفى عليك، أن مقتضى أخصيه أخبار الناهيه بالنسبه إلى إطلاق الصحيحه هو تقييد الصحيحه بما إذا لم تكن فريضه، ولكن التقييد المذكور مساوق لحملها على النادر لأن موردها هو الإمامه و الإمامه في غير الفريضه نادره و عليه فالمعارضه باقيه.

قوله في ج ١، ص ٣٤٧، س ١٢: «منها خبر علي بن حنظله»

أقول: عبر عنه بالموثقه في المستمسك.

قوله في ج ١، ص ٣٤٧، س ٢٠: «لكنها معارضه بصحيحه معاويه بن عمار»

أقول: هذا مضافا إلى ما يقال من ضعف خبر الحسين بن حماد.

قوله في ج ١، ص ٣٤٨، س ١٠: «القراءه منصرفه إلى القراءه المعهوده»

أقول: ولا يخفى أن مقتضى الإنصراف، هو القول به في الروايه أيضا فإن الأمر في قوله: «إقراء في الثالثه» إشاره إلى القراءه المنسيه في الركعتين الأوليين و هي مع السوره بناء على الإنصراف المذكور فلاوجه للفرق بين الروايه و الصحيحه فافهم.

قوله في ج ١، ص ٣٤٨، س ١٦: «المعارضه بين الخبرين و عدم الترجيح»

أقول: أى روايه حسين بن حماد و صحيحه معاويه بن عمار، و قد عرفت ضعف روايه حسين بن حماد فلا تصلح للمعارضه.

قوله في ج ١، ص ٣٤٨، س ٢٢: «و على هذا»

أقول: أى و على فرض كون العمومات في عرض الخاص المتعارض.

قوله في ج ١، ص ٣٤٩، س ٢١: «أنه لامجال للجمع»

أقول: إذ بين تعيين القرائه و تعيين التسيح لاجمع عرفي، و هكذا لاجمع بين لزوم القرائه على الإمام في الأخيرتين مع عدم لزوم القرائه فيهما، و هكذا لاجمع بين تعيين القرائه و التسويه بين القرائه و التسيح.

قوله في ج ١، ص ٣٥٠، س ١: «و القدر المسلم»

أقول: فبعد ما عرفت من فقدان الجمع العرفي تكون الأخبار متعارضه، و مع التعارض و عدم الترجيح، فالحكم هو التخيير و أجزاء كل من القرائه و التسيح، لا يقال؛ إن التخيير فيه ابتدائي كما في ساير موارد تعارض الأخبار، و معه فلايجزى إلا ما اختاره ابتداء، لأننا نقول أولا- إن الأخبار المعارضه لاتنحصر بما دل على تعيين القرائه و ما دل على تعيين التسيح، بل من أطراف المعارضه هو ما دل على التسويه، كما عرفت في موثق على بن حنظله، و معه فيمكن الأخذ به و يحكم بالتخيير و التسويه و أجزاء كل من القرائه و التسيح، و ثانيا إن الأقوال بين استحباب التسيح و استحباب القرائه، و لا قول بلزوم أحد الطرفين و معه فيجزى كل واحد كما لا يخفى.

قوله في ج ١، ص ٣٥٠، س ٢: «يبقى التخيير»

أقول: لتعارض ما دل على أفضليه التسيح مع ما دل على أفضليه القرائه كخبر محمد بن حكيم (١).

ص: ١٣٤

١- (١) وسائل الشيعه، كتاب الصلاه، أبواب القرائه في الصلاه، باب ٥١، الحديث ١٠.

قوله في ج ١، ص ٣٥٠، س ٣: «أفضليتها من المسلمات»

أقول: حيث سئل الرواه عن وجه الأفضليه فإنه يدل على مفروغيتها عندهم كما في روايه محمد بن عمران و محمد بن أبي حمزه عن أبي عبدالله عليه السلام لأى عله صار التسبيح في الركعتين الأخيرتين أفضل من القرائه؟ الحديث، (١) هذا مضافا إلى حكاية سيره على عليه السلام من اختيار التسبيح كخبر محمد بن قيس [الحديث ٩ من باب ٥١ من أبواب القرائه].

قوله في ج ١، ص ٣٥٠، س ٨: «يدل على الأول»

أقول: و في المستمسك: «أن الوجوب و الأمر غير ظاهرين في الوجوب الاصطلاحي إلا بالإطلاق و هو مفقود لعدم سوق الكلام للتشريع، و لو سلم فالعله في الأولين استجابيه لاتصلح لإثبات الوجوب مع أنهما غير شاملين لغير الإمام» انتهى، فالعمده هي صحيقه زراره ولكن يمكن منع عدم الدلاله لأن ماده الأمر وصيغه الأمر ظاهرتان في الوجوب و لاحاجه لهما إلى مقدمات الإطلاق، هذا مضافا إلى منع عدم سوق الكلام لتشريع الجهر، فافهم.

قوله في ج ١، ص ٣٥٠، س ١٨: «رجل جهر بالقراءه فيما لاينبغي»

أقول: اختصاص الروايه بالقرائه يوجب اختصاص الجهر بها و لايشمل الأذكار، ولكن حيث كان في كلام الراوى لاينافى لزوم الإخفات أو الجهر في غيرها إن دل دليل عليه، ولكنه لا دليل عليه إذ الأدله إما متعرضه للجهر أو الإخفات باعتبار النسبه أو تكون في مقام بيان العله.

ص: ١٣٥

قوله في ج ١، ص ٣٥١، س ١٦: «مع الشك في وجوب الجهر»

أقول: وقد يقال؛ كون الأمر به في مقام توهم الحظر لا يدل على الوجوب، لا يطرد في الجميع، ولكنه مردود لأن مع حرمة الجهر في غير يوم الجمعة توهم الاطراد غير بعيد.

قوله في ج ١، ص ٣٥١، س ١٦: «يكفى الأصل لنفيه»

أقول: وقد يقال؛ مع الشك في الوجوب يحمل على الاستحباب بقريته الإجماع المدعى في كلام الجماعة، ولكنه مردود بأن كلام الأصحاب لاتصريح فيه بالنسبة إلى الوجوب، وعدمه كما صرح به في الجواهر، هذا مضافاً إلى ما في كشف اللثام من أن أكثر الأصحاب ذكروا الجهر فيهما على وجه يحتمل الوجوب على أن الإجماع مع كونه محتمل المدرك لا يكفى، فالذي يكفى لرفع الوجوب هو الأصل، بعد كون المأمور به هو القرائه و هي تحقق بالإخفات فيشك في الزائد و هو الإجهار.

قوله في ج ١، ص ٣٥٢، س ٣: «تعارضها صحيحه جميل»

أقول: ومع التعارض قد يقال يحمل النهى عن الجهر على نفي الوجوب، بناءً على وجوبه في صلاة الجمعة، أو على نفي تأكد الاستحباب بناء على استحبابه في صلاة الجمعة، ولكنه غير ظاهر لظهور صحيحه جميل و صحيحه محمد بن مسلم، في كون الظهر في يوم الجمعة كالظهر في غير يوم الجمعة، فكما لا يجوز الجهر في الظهر في غير يوم الجمعة كذلك لا يجوز في الظهر في يوم الجمعة، فاللازم هو معاملة المعارضه من التخيير أو الترجيح إن لم يصح حمل الأخبار

الناهيه على التقيه، أى تقيه السائل لاتقيه الإمام فيؤخذ بالأخبار السابقه التى تكون معولا عليها عند الأصحاب، لكن دلالتها على الوجوب محل منع لأن الوجوب لو كان لبان و شاع، فالأقوى هو عدم وجوب الجهر فى ظهر يوم الجمعة لاحتمال كون الأوامر وارده مورد توهم الحظر أولاً و لأنه لو كان واجبا لبان و شاع ثانياً، بل الأحوط تركه لتعارضها مع صحيحه جميل و محمد بن مسلم النهايتين عن الجهر فيه، و تنزيل الظهر فيه بمنزلته فى غير يوم الجمعة، و إن كان الأقوى جوازه بعد ترجيح الأخبار الداله على جواز الجهر أو الأخذ بها.

قوله فى ج ١، ص ٣٥٤، س ١٣: «وأيضا قد تعرضوا»

أقول: و هذا على فرض تسليم المؤاخذه.

قوله فى ج ١، ص ٣٥٥، س ٥: «لا يدل على الوجوب»

أقول: و إن دل على الاجتراء، و لذا يمكن القول بأن احدى الروايتين من خبر الرجاء أو خبر زراره معمول بها لذهاب الأكثر الى الاجتراء.

قوله فى ج ١، ص ٣٥٥، س ١١: «هذا أولى من الجمع»

أقول: و لعله لما ذكره فى المستمسك، من أن تعرض الإمام لبيان التكبير للركوع مع أنه غير مسؤول عنه و الأمر بالركوع بعده الظاهر فى عدم وجوب شىء زائد عليه، ظاهر ظهورا تاما فى عدم وجوب التكرار، و إلا لتعرض لبيانه فإنه أولى من بيان التكبير المستحب.

ص: ١٣٧

قوله في ج ١، ص ٣٥٥، س ١٥: «لامجال لهذه المناقشه»

أقول: هذا مضافا إلى نسبة الفتوى بكفايه المره إلى الأشهر أو إلى مذهب الأكثر و مضافا إلى استظهار الإجماع عليه، كما عن المصاييح، و معه تكون الروايه الداله على كفايه المره معمولا- بها إذ لا روايه تدل على كفايه التسييحات الأربعه مره إلا هذه الصحيحه.

قوله في ج ١، ص ٣٥٦، س ١٧: «أن عموم الإخفات في الفريضة»

أقول: مثل قوله عليه السلام: «السنه في صلاه النهار بالإخفات و السنه في صلاه الليل بالإجهار»^(١)، و مثل قول علي بن موسى الرضا عليهما السلام: «و الصلاتان اللتان لا يجهر فيهما إنما هما بالنهار في أوقات مضئيه». و تقريب الاستدلال هو بأن يقال إن مقتضى إطلاقهما كون تسييح صلاه النهار أيضا كذلك، فيلحق به تسييح غير صلاه النهار من الصلوات الجهرية لعدم القول بالفصل و فيه تأمل لأن السنه لاتدل على الوجوب كما أن شمول الأخير للتسييح غير واضح، هذا مضافا إلى معارضته مع ما دل على كون صلاه الليل جهريه، بضميمه عدم القول بالفصل.

قوله في ج ١، ص ٣٥٧، س ٥: «أصل الانحاء حقيقه الركوع»

أقول: ولكن لا يخفى عليك أن الركوع العرفي أخص من أصل الانحاء، و سيصرح المصنف في ص ٣٦٠ بمنع صدق الراكع عرفا على مجرد المنحنى بمقدار لا يصدق عليه القائم، و كيف كان فمجرد الانحاء لا يكفي في صدق الركوع عرفا و حقيقه بل يحتاج إلى الانحاء المخصوص و لو لم يكن بالحد الشرعي كما لا يخفى.

ص: ١٣٨

١- (١) وسائل الشيعه، كتاب الصلاه، أبواب القرائه في الصلاه، الباب ٢٢، الحديث ٢.

قوله في ج ١، ص ٣٥٨، س ٧: «و لو شكنا في الاعتبار يجرى الأصل»

أقول: ولو شكنا في اعتبار التمكن من إيصال الراحة من الركبتين، فمقتضى الأصل عدمه. ثم المراد من الأصل هو أصالة البرائه أو استصحاب عدم اعتبار شيء آخر في أجزاء المركب و شرائطها، و هو حسن إذا قلنا بأن الصلاة هي هذه الأجزاء و الشرائط كما هو كذلك، لا أن الصلاة أمر حاصل من الأجزاء و الشرائط كالتقرب و المعراج، فإن الشك حينئذ يكون في المحصل، و مقتضى الإشتغال اليقيني بالمحصل بالفتح هو الاحتياط في المحصل بالكسر، ولكنه محل تأمل بل نظر، لأن الأمور به هو تلك الأجزاء و الشرائط. و مع التسليم تجرى البرائه في المحصل الشرعي لأن أمر بيانه بيد الشارع فلا تغفل. ولكن قال في نهاية التقرير: فإجراء أصالة البرائه عنه كما في الجواهر مما لا يجوز بعد كون كيفية الصلاة ثابتة بعمل النبي صلى الله عليه و آله و سلم، و لم يعهد منه صلى الله عليه و آله و سلم أنه هوى إلى قتل العقرب و نظائره ثم قصد الركوع من غير انتصاب كما هو واضح، انتهى، ولكنه لا يخلو عن تأمل، لأن الكيفية المذكورة ثابتة من باب بيان الأجزاء و الشرائط مع قطع النظر عن العوارض و لم يكن في مقام نفى غير هذه الصورة مما يمكن فرضها بعروض العوارض، نعم لو استظهر من بعض النصوص لزوم الانحناء إلى حد يمكن وصول الراحة إلى الركبة فلا كلام. و قد ادعى في نهاية التقرير استظهار ذلك من صحيحه زواره فراجع ص ٤٢٨ و تأمل.

قوله في ج ١، ص ٣٥٩، س ١: «الحمل على الشائبه»

أقول: أي و حمل وصول كفيه إلى الركبة على التمكن لا على الوصول الفعلي.

قوله في ج ١، ص ٣٥٩، س ١٠: «لا ظهور له في الوجوب»

أقول: اللهم إلا- أن يقال إن قيام الدليل على استحباب بعض الأمور لا يوجب رفع اليد عن ظهور الأمر في الوجوب بالنسبة إلى الباقي، و لعله لذلك ذهب إلى الاحتياط في تعليقه العروه فافهم.

قوله في ج ١، ص ٣٥٩، س ٢٠: «فيمكن أن يستدل له بإطلاقات أدله الركوع»

أقول: كقوله: في خبر سماعه قال: «سألته عن الركوع و السجود هل نزل في القرآن قال نعم قول الله تعالى يا أيها الذين آمنوا اركعوا و اسجدوا الحديث»^(١). و خبر محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: «إن الله فرض الركوع و السجود الحديث». و هكذا عبدالله بن سنان و زراره و محمد بن قيس^(٢) ولكن في إطلاق بعض هذه تأمل، لأنه ليس في مقام بيان شرائط الركوع و خصوصياته، و لعل من ذلك الباب ٢٤ من أبواب الركوع، الحديث ١ و ٢.

قوله في ج ١، ص ٣٦٠، س ٧: «مع الصدق لاوجه للاقتصار»

أقول: اللهم إلا- أن يقال إن الأدله الداله على لزوم إيصال أطراف الأصابع أو وضع الراحه على الركبه منصرفه إلى المتمكن من ذلك، إذ الأمر بذلك على من لم يتمكن من الركوع إلى هذا الحد أمر بما لا يطاق، فمثل قوله إذا ركعت فضع كفيك على ركبتيك منصرف عن من لم يتمكن، بل المفروض في الشرط هو تمكن

ص: ١٤٠

١- (١) وسائل الشيعه، كتاب الصلاه، أبواب الركوع، الباب ٥، الحديث ٣.

٢- (٢) وسائل الشيعه، كتاب الصلاه، أبواب الركوع، الباب ٩، الحديث ٢.

الركوع وهكذا المنصرف في مثل صحيحه زواره و موثقه عمار هو المتمكن، و لأقل من الشك فيؤخذ بالمتيقن و هو صوره القدره، و يقيد المطلقات الداله على لزوم الركوع فى الصلوه بها فى هذه الصوره، و أما مع عدم القدره فلا دليل على التقييد فلاوجه لرفع اليد عن المطلقات لو كانت فلا تغفل، ثم لا يكفى مجرد الانحاء بدون صدق الركوع عرفا فإن المأمور به هو الركوع فاللازم هو الانحاء بمقدار يصدق عرفا عنوان الركوع، و لو لم يصدق الحد الشرعى المذكور للقادر. هذا كله لو لم نقل بأن التحديد المذكور واجب آخر غير واجب الركوع و إلا- فلا- إشكال فى سقوط هذا التحديد بتعدزه و بقاء الواجب الآخر من الركوع العرفى لو لم يدل دليل شرعى على الإيماء بدل الركوع الشرعى كما هو المحتمل.

قوله فى ج ١، ص ٣٦٠، س ٩: «هذا الاقتصار بالمرتبه الدانيه»

أقول: ولا يخفى أن المرتبه الدانيه لو كانت مما لا يصدق عليها الركوع عرفا فلا يجوز الاقتصار عليها، و أما مع صدقه عليها فهو مخير بين مراتبها لو لم يكن إجماع على الخلاف كما هو ظاهر كلام المحقق قدس سره، هذا كله بناء على عدم دلاله الأخبار على أن بمجرد عدم التمكن من الركوع و السجود يكون الإيماء بدلا، و أما مع دلالتها فلا يبقى مجال للمراتب المذكوره أصلا اللهم إلا أن يدعى الإجماع كما يؤيده ذهاب المعروف إلى الاكتفاء بالميسور فافهم.

قوله فى ج ١، ص ٣٦١، س ١: «فيدخل تحت عنوان العاجز»

أقول: فسيأتى بوظيفه العاجز من الإيماء.

أقول: وفيه نظر لأن الإيماء يحصل بالانحناء أيضا فلاوجه لتعين الإيماء بمجرد عن الانحناء، و لذلك استدل على وجوب الانحناء بمقدار الممكن بالأولويه، قال في نهايه التقرير: [يجب الانحناء بمقدار يتمكن بلا خلاف، بل حكى عن المعبر، دعوى الإجماع عليه. و يمكن الاستدلال عليه مضافا إلى قاعده «الميسور لايسقط بالمعسور»، بأن بدليه الإيماء عن الركوع فيما لو عجز عنه إنما هو لاشتمال الإيماء على خفض و رفع الذى هو نظير الانحناء و الانتصاب، فلو كان قادرا على الانحناء بمقدار يسير غير بالغ للحد الشرعى فلا اجتزاء به مع صدق معنى الركوع عليه كما عرفت أولى من الانتقال إلى الإيماء انتهى]، و يمكن أن يقال إن الاولويه المذكوره إن كانت أولويه لفظيه و أما إن كانت أولويه ملاكيه فهى ظنيه لا يوجب القطع، فافهم. ثم إن هنا بحث آخر و هو أنه إذا دار الأمر بين الصلوه قائما مؤميا أو جالسا مع الركوع و السجود هل يجب الأول أو الثانى؟ ذهب فى الجواهر فى أول كلامه على المحكى إلى تعيين الأول، لاشتراط الجلوس بتعذر القيام فى النصوص، و لأن الخطاب بأجزاء الصلاه مرتب فيراعى كل جزء حال الخطاب به بالنسبه إليه و بدله، ثم الجزء الثانى و هكذا، و لما كان القيام أول أفعالها و جب الإتيان به مع القدره عليه فإذا جاء وقت الركوع و السجود خوطب بهما فان استطاع و إلا فبدلهما، ثم قوى فى آخر عبارته المحكيه تقدم الجلوس مستدلا بأن الركوع و السجود أهم من القيام خصوصا بعد أن ورد أن الصلاه ثلاث طهور و ثلاث ركوع و ثلاث سجود و لأن أجزاء الصلاه و إن كانت مرتبه فى الوقوع إلا أن الخطاب بالجميع واحد حاصل من الأمر بالصلاه فمع فرض تعذر الإتيان بها كما

هى اختيارا وجب الانتقال إلى بدلها الاضطرارى، و لما كان متعددا ضروره كونه إما القيام وحده أو الجلوس مع استيفاء باقى الأفعال وجب الترجيح بمرجح شرعى، و لعل الأهميه و نحوها منه و أنها أولى بالمراعاة من السبق لما عرفت، و مع فرض عدم المرجح يتجه التخيير، هذا و يمكن أن يقال قوله فى صحيح أبى حمزه: «الصحيح يصلى قائما» و فى صحيح جميل: «إذا قوى فليقم» يكفى فى ترجيح القول الأول فإن الموضوع المأخوذ فى الحكم مبين لا إجمال فيه، و مع كونه قادرا على القيام وظيفته هو القيام فلا يجوز له أن يترك القيام، بل عليه أن يأتى بالركوع مؤميا، و لامجال لما فى المستمسك مسأله ١٧ من أحكام القيام: من أن القدره شرط شرعى لوجوب القيام و الركوع و السجود و غيرها من الأجزاء الاختياريه فيجب تقديم السابق على اللاحق، و إن كان اللاحق أهم لحصول القدره على السابق فى حاله، فيثبت وجوبه و لايزاحم بوجوب اللاحق، لعدم وجوب إبقاء القدره عليه إلى زمان فعله، لأن الوجوب المشروط لا يقتضى حفظ شرطه، أو القدره شرط عقلى لتتنجز التكليف بالجزء الأول لاغير، فيجيب الإشكال لأن التكليف بالجزء الأول يقتضى صرف قدره المكلف فيه، و التكليف بالجزء الثانى يقتضى أيضا حفظ القدره لتصرف فيه فإن كان مرجح لأحد الاقتضائين لأهميه الملاك قدم، و إن كان متأخرا زمانا، و إلا يتخير. و التقدم الزمانى لا أثر له فى الترجيح فى نظر العقل إلخ، و ذلك لوضوح وجوب القيام على الصحيح و من قدر عليه بحسب الأدله الشرعيه، و لإجمال فى موضوع الحكم حتى يجيب فيه ما ذكر، و الأصل فى الموضوع هو خصوصيه الموضوع و حمله على الإرشاد إلى ما عند العقل من القدره العقلية خلاف الظاهر كما لا يخفى. و عليه فالمتعين هو تقدم

القيام والإيماء على الجلوس و الركوع، و سيجيء شرط آخر من الكلام فى الفرع الآتى مما إذا دار الأمر بين الركوع القيام بلاطمأنينه أو الركوع الجلوس مع الطمأنينه فانظر.

قوله فى ج ١، ص ٣٦٢، س ٥: «لايبعد الخروج»

أقول: و فى نهايه التقرير: يمكن أن يقال بأن وجوب الانتقال من حال القيام إلى الركوع فى غير المنحنى ربما يدل على أنه يعتبر فى الصلاه التى هى عباره عن الخضوع و الخشوع فى مقابل المولى بعد حال القيام، تغيير الكيفيه و الخضوع بنحو آخر ربما يكون أكمل من الحاله الأولى، و هذا المعنى لايتحقق فى المنحنى إلا بعد أن ينحنى بمقدار زائد على انحنائه الأصلى، انتهى، و فيه منع الدلاله المذكوره بالدلاله اللفظيه.

قوله فى ج ١، ص ٣٦٢، س ٨: «من فعل النبى صلى الله عليه و آله و سلم»

أقول: و فيه أن الفعل أعم من الوجوب، اللهم إلا أن يكون المقصود هو الفعل الذى يكون بياناً عملياً لأجزاء الصلاه و شرائطها.

قوله فى ج ١، ص ٣٦٢، س ١٥: «و بأخبار آخر»

أقول: كمصح زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: «بيننا رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم جالس فى المسجد إذ دخل رجل فقام يصلى فلم يتم ركوعه و لاسجوده فقال صلى الله عليه و آله و سلم نقر كنقر الغراب لئن مات هذا و هذه صلاته ليموتن على غير دينى»^(١)، و نحوه خبر عبدالله بن ميمون. ولكن أورد عليهما بأنهما يدلان على وجوب الاستمرار راکعاً بمقدار

ص: ١٤٤

١- (١) وسائل الشيعه، كتاب الصلاه، أبواب أعداد الفرائض، الباب ٨، الحديث ٢.

الذكر، و لو كان بحيث يتمايل عن أحد الجانبين إلى الآخر في قبال الاستعجال برفع الرأس الذى به يكون ركوعه، كنقر الغراب و لا يرتبط بما نحن فيه فلا يدل على الطمأنينه التى هى محل الكلام، نعم خبر بكر بن محمد الازدى «إذا ركع فليمكن»(١) يدل على اشتراط الطمأنينه فيه، ولكن لا يدل على مقدارها، و هذا الإشكال سار فى مرسله الذكرى أيضا كما لا يخفى و لعل المراد و هو اشتراط الطمأنينه فى أصل الركوع لا فى ذكره فاستفاده ما ذهب إليه الأصحاب من الطمأنينه بقدر الذكر الواجب من الأخبار، مشكله و العمده هى الإجماع فافهم، و لعله لذلك فسر فى نهايه التقرير الطمأنينه بعدم رفع رأسه فورا قبل إتمام الذكر، لا استقرار الأعضاء فراجع.

قوله فى ج ١، ص ٣٦٢، س ١٩: «مع انجبار المرسل المذكور فى الذكرى»

أقول: وفيه أن الانجبار غير معلوم، و مع التسليم فإطلاقه لحالتى العمد و السهو غير ثابت.

قوله فى ج ١، ص ٣٦٢، س ٢٢: «فلا من جهه دخولها فى المستثنى»

أقول: و سيأتى فى آخر الصفحه الآتية عدم كون السهو موجبا للبطلان فى هذه الصوره أيضا.

قوله فى ج ١، ص ٣٦٣، س ٧: «مختصه بحال الالتفات»

أقول: بقاعده «الاتعاد».

ص: ١٤٥

١- (١) وسائل الشيعه، كتاب الصلاه، أبواب أعداد الفرائض، الباب ٨، الحديث ١٤.

قوله في ج ١، ص ٣٦٣، س ٢٠: «في المقام شبهه اخرى»

أقول: أراد الشبهه في قوله «و لا يبعد» الذي به يرفع الإشكال عن المطلقات الداله على اشتراط الطمأنينه، و مع هذه الشبهه يمكن التمسك بإطلاق لاتعداد سواء كان الطمأنينه شرطا في الركوع أو شرطا في الصلاه، لأن الطمأنينه ليست من الأجزاء المقومه للركوع، كما لا يخفى بل يظهر من المستمسك، ج ٦، ص ٣٠٥؛ صحه الصلاه و لو شك في دخولها في مفهوم الركوع عرفا، إذ مع إجمال المفهوم يرجع إلى أصل البرائه و يحكم بصحه الصلاه بفواتها فراجع و تأمل.

قوله في ج ١، ص ٣٦٤، س ١: «فعلى كل تقدير»

أقول: أى سواء كانت الطمأنينه شرطا للصلاه أو شرطا للركوع، فلاوجه للتفصيل كما لا يخفى، اللهم إلا أن يمنع إطلاق المستثنى في «لاتعداد»، كما في نهايه التقرير ج ٢، ص ٥٦، و عليه فالمرجع هو نفس الأدله الداله على اعتبار الركوع و السجود، فافهم. و سيأتى تتمه ذلك في تعليقه ص ٤٣٠ من هذا المجلد.

قوله في ج ١، ص ٣٦٤، س ٦: «و يقع الإشكال في وجهه»

أقول: وقد مر أن مقتضى قوله عليه السلام في صحيحه أبى حمزه: «الصحيح يصلى قائما» و فى صحيحه جميل: «إذا قوى فليقم» هو ترجيح الركوع الإيمائى مع القيام على الجلوس مع الركوع، إذ مع كونه قادرا على القيام وظيفته هو القيام فلايجوز له أن يترك القيام، بل عليه أن يأتى بالركوع مؤميا و لو كان الركوع أهم من القيام، لأن الموضوع لوجوب القيام، هو المتمكن عن القيام فيجب، و حمل الموضوع على الإرشاد إلى ما عند العقل من قدره العقليه، و تقديم الأهم و هو

الركوع خلاف الظاهر. و منه يظهر حكم المقام بالأولويه لأن الركوع أيضا مقدر مع القيام، و إنما غير المقدر هو الطمأنينه فقط، فيجب القيام مع الركوع بدون الطمأنينه بإطلاق دليل القيام فيجيب الإشكال بأن مقتضى إطلاق دليل الطمأنينه أيضا هو إتيان الركوع جالسا معها، ولكن في إطلاق دليل الطمأنينه تأمل و إشكال، سواء كانت الطمأنينه شرطا للصلاه حال الركوع أو قيدها لنفس الركوع مع كونها خارجه عن حقيقه الركوع، فلا إطلاق لدليل الطمأنينه حتى يعارض إطلاق دليل القيام، خصوصا مع ما عرفت من أن العمده في دليل الطمأنينه هو الإجماع، و من المعلوم أنه لا إطلاق له لأنه دليل لبي، فلا تغفل، هذا مضافا إلى أن تعارض الإطالقين لو ثبتا يرجع في المقام إلى التراحم، لأن رفع اليد عن أحدهما من جهة العجز لا من جهة عدم الصدور، و من المعلوم أن الأهم هو القيام و الركوع في حاله، فيقدم على الجلوس مع الطمأنينه. و كيف كان فلامجال لما سيذكره المصنف بعد وضح ما ذكر.

قوله في ج ١، ص ٣٦٤، س ٢٣: «بل من المحتمل»

أقول: فيه تأمل.

قوله في ج ١، ص ٣٦٥، س ٣: «إذا ورد دليل على طهاره»

أقول: وهو دليل التخصيص.

قوله في ج ١، ص ٣٦٥، س ٤: «و دل دليل عام»

أقول: و هو العام الأول الدال على نجاسه الخمر.

ص: ١٤٧

قوله في ج ١، ص ٣٦٥، س ٤: «و دليل كذلك»

أقول: وهو العام الثاني الدال على منجسيه كل نجس.

قوله في ج ١، ص ٣٦٥، س ٥: «و دليل كذلك»

أقول: وهو العام الثالث الدال على عدم تطهر عين النجاسه.

قوله في ج ١، ص ٣٦٥، س ٧: «حيث يقطع بخلافه»

أقول: أى يقطع بعد مسلميه طهاره بصاق شارب الخمر.

قوله في ج ١، ص ٣٦٥، س ١٣: «تحت القاعده التي ذكرناها»

أقول: أى التي أشار إليها بقوله «إذا وجدت عموما طوله إلخ».

قوله في ج ١، ص ٣٦٥، س ١٦: «و كذلك في مسأله طهاره بصاق»

أقول: أى عدم تطهر عين النجاسه مرفوع قطعاً، إما من جهه عدم الموضوع أو من جهه التخصيص.

قوله في ج ١، ص ٣٦٦، س ٥: «دعوى الإجماع عليه»

أقول: وحيث كان الإجماع محتمل المدرك، فالأحوط هو مراعاة الطمانينه حال الانتصاب، و إن كان الأقوى عدم لزومها، كما أن الأقوى عدم اعتبارها حال الذكر على ما مر، فراجع.

ص: ١٤٨

قوله في ج ١، ص ٣٦٦، س ٦: «لعدم ظهور الأخبار الوارده»

أقول: إذ قوله «حتى تعتدل قائما» لا يدل على الطمانينه لأنها أمر زائد على الاعتدال، كما أن قوله «فاقم صلبك فإنه لاصلاه لمن لا يقيم صلبه» لا يدل إلا على رفع الرأس و الانتصاب، و هو غير الطمانينه حال الانتصاب كما لا يخفى.

قوله في ج ١، ص ٣٦٦، س ٢٠: «إلا أن يقال:»

أقول: وهو الأقوى، و إن كان الاحتياط مما لا ينبغي تركه.

قوله في ج ١، ص ٣٦٦، س ٢٢: «لروايه مسمع»

أقول: و هذه الروايه حسنه.

قوله في ج ١، ص ٣٦٧، س ٤: «يقع التعارض بين هذه الروايه»

أقول: ومن المعلوم تقديم ما دل على كفايه التسيحه الكبرى، لوضوح دلالته، فتحمل الروايه الداله على عدم الإجزاء في مقام درك الفضل، كما هو المشهور بل المسلم من عمل المسلمين من صدر الإسلام، كما نص عليه في نهايه التقرير.

قوله في ج ١، ص ٣٦٧، س ١٠: «و يعارضها أيضا صحيحه علي بن يقطين»

أقول: مقصوده من هذه المعارضه هو تعارض الروايه المذكوره مع الصحيحتين الدالتين بإطلاقهما على كفايه تسيحه واحده من الصغرى، و قد يحمل التسيح فيهما على الكبرى، لشيوع استعمال التسيح في الأذكار المصدرة

به كالتسيحات، و أجاب عنه المصنف قدس سره؛ بأن الشيوع المذكور لا يوجب رفع اليد عن إطلاق التسيح بالنسبه إلى الصغرى، فالمعارضه بين الصحيحتين و الروايه بالنسبه إلى الصغرى باقيه.

قوله في ج ١، ص ٣٦٧، س ١٤: «و قد حمل التسيح التام»

أقول: وفي نهايه التقرير: و الحق أن يقال إن روايه على بن يقطين لاتعرض فيها لبيان كيفيه التسيح لأن السؤال فيها إنما هو عن الكميّه، و هذا يدل على كون الكيفيه معلومه عند السائل، بحيث لم يكن يحتاج إلى السؤال عنها فالتمسك بإطلاقها لكافيه الواحده الصغرى، غير صحيح، لعدم كونها وارده في مقام بيان هذه الجهه، و هو شرط لجواز التمسك بالإطلاق، فلا يدل على اجتراء الواحده الصغيره كما لا يخفى؛ و أما روايه زراره، فالظاهر أن المراد بالواحده التامه فيها في التسيحه الكبرى لاستمرار عمل المسلمين من صدر الإسلام إلى زماننا هذا على قرائتها في الركوع و السجود. و قال في موضع آخر: فاعلم أنه لا إشكال في الإكتفاء بتسيحه واحده كبرى كما هو مقتضى روايتي أبي بكر الحضرمي و هشام بن سالم، و لاتعارض بين ما يدل على الاجتراء بتسيحه كبرى، و ما يدل على أدنى ما يجرى من التسيح ثلاث تسيحات، لأنه مضافا إلى إمكان منع الإطلاق فيها لا بد من حملها على التسيحه الصغرى، للأخبار الداله على كفايه الواحده، ثم إن مقتضى روايه هشام بن سالم هو جواز الاكتفاء بقول «سبحان ربي العظيم» في الركوع و «سبحان ربي الأعلى» في السجده بدون إضافه «و بحمده»، و احتمال كونها إشاره إلى ما هو المعروف بين المسلمين لم يثبت.

قوله في ج ١، ص ٣٦٧، س ١٦: «رفع اليد عن الإطلاق»

أقول: أى إطلاق التسييح فيشمل الصغيره أيضا.

قوله في ج ١، ص ٣٦٧، س ١٦: «لو لا خوف مخالفه المشهور»

أقول: في عدم جواز الإكتفاء بالواحد في الصغيره.

قوله في ج ١، ص ٣٦٨، س ١: «واستدل عليه بصحيحه معاويه بن عمار»

أقول: و في نهايه التقرير: و لا يبعد أن يقال بأن هذه الروايه من تتمه روايه معاويه المتقدمه لاروايه مستقله، و هي روايه معاويه بن عمار قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام أخف ما يكون من التسييح في الصلاه قال ثلث تسييحات تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله»^(١) و عليه فالظاهر من قوله تسييحه واحده هي الواحده الصغرى و لا يخفى عليك أن دعوى الجزم بكونه من تتمه روايه معاويه غير ثابتة، كما أن استدلال من ذهب إلى جواز الاكتفاء بالواحد من الصغرى بها عند الضروره كالمرض، غير واضح بعد شيوع استعمال التسييح في الكبرى، و هكذا لا وجه للاستدلال باكتفاء الواحد من الصغرى بالمرسل المحكى عن الهدايه مع ضعف السند فاللازم هو تكرر الصغرى ثلاثا مطلقا.

قوله في ج ١، ص ٣٦٨، س ٨: «ما ورد فيه الأمر»

أقول: وفي العبارة مسامحه و الأولى أن يعبر كذلك «و حيث كان ما ورد فيه الأمر مشتتلا على كثير من المستحبات فلا يبقى ظهور للأمر في الوجوب».

ص: ١٥١

١- (١) وسائل الشيعه، كتاب الصلاه، أبواب الركوع، الباب ٥، الحديث ٢.

قوله في ج ١، ص ٣٦٨، س ٨: «فلا يبقى ظهور للأمر في الوجوب»

أقول: يمكن أن يقال؛ إن قيام القرينه على الاستحباب فيما عدى التكبير لا يوجب رفع ظهور الأمر في الوجوب بالنسبه إلى الأمر بالتكبير، نعم ترفع اليد عن ظهوره بمثل موثقه أبي بصير فلا تغفل.

قوله في ج ١، ص ٣٦٨، س ١٧: «من جهه الأخذ بالإطلاق»

أقول: ولا يخفى عليك إمكان منع الإطلاق لأن الروايه في مقام بيان كفايه التسيحات الأربعة مكان الحمد فلا إطلاق لها بالنسبه إلى خصوصيات التكبير و الركوع، فالواجب هو مراعات كون التكبير في حال الانتصاب كما ذهب إليه المشهور.

قوله في ج ١، ص ٣٦٩، س ٨: «و أما استحباب وضع اليدين»

أقول: وقد مر في السابق إمكان الإستدلال لوجوب وضع الكفين على الركبتين، بقوله عليه السلام: «إذا ركعت فضع كفيك على ركبتيك»^(١) و لصحيحه زراره الداله على إجزاء وصول أطراف الأصابع في الركوع إلى الركبتين، و لصحيحه الحاكيه بفعل الإمام عليه السلام تعليما لحماذ «ثم ركع و ملاكفيه من ركبتيه، إلى أن قال عليه السلام: يا حماذ هكذا صل»^(٢) ولكن عرفت تأمل المصنف فيها. و أضف إلى ذلك أن هذا لو كان واجبا لشاع و لبان، و معذلك ذهب المصنف في تعليقه العروه إلى الاحتياط.

ص: ١٥٢

١- (١) المستدرک، ج ٤، ص ٤١٩ و ص ٤٣٥.

٢- (٢) وسائل الشيعه، كتاب الصلاه، أبواب قواطع الصلاه، الباب ١٢، الحديث ١.

قوله في ج ١، ص ٣٧٠، س ١: «و هل يعتبر فيه وضع الجبهه»

أقول: والشك فيه إن كان من جهة الاعتبار الشرعى بعد وضوح معناه العرفى فيرجع فيه إلى الأصل العملى، سواء كان الشك فى اعتباره فى حقيقه السجود أو فى اعتباره فى المحقق الشرعى، لأن فى كلا التقديرين يكون البيان على الشارع و حيث لم يبين يرجع إلى الأصل العملى هذا بخلاف ما إذا كان الشك من جهة الإعتبار العرفى فمقتضى القاعده هو عدم جواز الاكتفاء به فيما وجب من السجود، بعد كونه من المصاديق المشكوكه. و لافرق فيه بين أن يكون الشك فى حقيقه السجود عرفا أو يكون الشك فى محققه عرفا بعد تبين حقيقه السجود عرفا، نعم لو كان الشك من جهة احتمال قيد مقوم فى السجده المحرمه فمقتضى الأصل هو البرائه و مما ذكر يظهر ما فى إطلاق المصنف من أن المرجع هو الأصل.

قوله في ج ١، ص ٣٧٠، س ١: «أو يكفى مطلق الانكباب»

أقول: أى و لو بوضع الخد و نحوه.

قوله في ج ١، ص ٣٧٠، س ١: «كل منها محتمل»

أقول: أى محتمل، بعد عدم اعتبار الوضع على خصوص الأرض أو ما انبثته فى المفهوم العرفى.

قوله في ج ١، ص ٣٧٠، س ٢: «من غير إعتبار أمر آخر»

أقول: كسجده الشكر أو التلاوه.

قوله في ج ١، ص ٣٧٠، س ٦: «و قد يفرق بين الصورتين»

أقول: أشار به إلى قول المحقق اليزدي قدس سره حيث قال: و أما لو قلنا بتبين المفهوم و رجوع الشبهه إلى المحقق كما أنه من المحتمل أن يكون السجده عباره عن كمال الخضوع، و يختلف ذلك باختلاف الساجدين و يشك في دخل وضع الجبهه في سجده الإنسان، فمقتضى القاعده عدم الاكتفاء بالمصداق المشكوك في الشبهه الوجوبيه، نعم في الشبهه التحريميه مقتضى الأصل البرائيه انتهى، و لا يخفى عليك أن التفصيل المذكور صحيح بالنسبه إلى ما إذا كان الشك في الاعتبار العرفي، و أما إذا كان الشك في الاعتبار الشرعي بعد صدق السجده عرفا أو بعد صدق محققها فلامجال للتفصيل، بل مقتضى الأصل في الشبهه الوجوبيه أو الشبهه التحريميه كليهما هو عدم الاعتبار كما لا يخفى.

قوله في ج ١، ص ٣٧١، س ١٧: «لاخصوص جزئه الواقع»

أقول: أي بالخط المتوهم من طرف (أي آخر) كل من الحاجبين المتصل لطرف الأنف الأعلى مصعدا إلى الناصيه كما في صلوه الحاج الشيخ قدس سره.

قوله في ج ١، ص ٣٧٢، س ٣: «لامجموع ما بين الطرفين»

أقول: إذ لو كان المراد تمام مقدار الحاجبين لزم جواز السجود على طرفي الحاجب المائلين إلى الصدغ مع أن الالتزام بجوازه مشكل، فالأقوى هو الاكتفاء بما يصدق عليه الجبهه، و من المعلوم أنها لاتختص بالخط المتوهم من طرف كل من الحاجبين المتصل لطرف الأنف الأعلى مصعدا إلى الناصيه، و إجمال القصاص في بعض الأخبار من جهه اختصاصه بالناصيه و عدمه، لايسرى إلى ما

يدل على وجوب السجده على الجبهه كما لا يخفى ثم إنه يكفي إصابه بعض الجبهه و لو كان بمقدار طرف الأنمله كما نص عليه في صحيحه زراره (١) ثم لا يلزم الاتصال بل يصح السجده على مثل الحصى و السبحات المجتمعه إذا صدق وضع الجبهه على الأرض.

قوله في ج ١، ص ٣٧٣، س ٢٠: «لا يلتزم بالاستيعاب»

أقول: فيكفي المسمى و لو بوضع بعض الكفين، ولكن قال في نهايه التقرير: و هل يجب في الكفين الاستيعاب أم لا؟ الظاهر الوجوب لأن الاعتماد على الكفين إنما يتحقق بوضع مجموع باطنهما، نعم لا يعتبر الاستيعاب الحقيقي بل يكفي الاستيعاب العرفي. و فيه مع إمكان منع لزوم الاعتماد بعد صدق مسمى السجود، منع عدم تحقق الاعتماد إلا بمجموع باطن الكفين لإمكان الاعتماد بمعظمه أو نصفه و لا دليل على أزيد من اعتمادها عليها كما لا يخفى.

قوله في ج ١، ص ٣٧٤، س ١٠: «خبر حماد لا يدل على التعيين»

أقول: هذا مضافا إلى ما في المستمسك، من أن الظاهر من الأنمله عرفا و لغه أنها العقده، فلامجال لاستفاده لزوم طرف الإبهام من الصحيح، نعم يمكن الاستدلال له بأنه المنصرف من الأمر بالسجود على الإبهام، لكن الانصراف ممنوع. و الصحيح لا يصلح لتقييد إطلاق غيره مما دل على وجوب السجود على الإبهامين لما في ذيله في روايه الكافي من ذكر الإبهامين بدل أناملهما فلاحظه، و

ص: ١٥٥

لأجل ذلك كان المحكى عن المحقق و الشهيد الثانيين و صاحب المدارك و غيرهم الاجتراء بكل من طرف الإبهام و ظاهره و باطنه.

قوله فى ج ١، ص ٣٧٤، س ١٧: «لامجال لاحتمال كون الإرغام»

أقول: هذا مضافا إلى ما فى نهايه التقرير: من أنه لو كان الإرغام واجبا فى الصلوه أو فى السجود لكان اللازم مع عموم الابتلاء به لكل أحد، أن يكون وجوبه ضروريا فضلا عن أن تكون السيره على خلافه، فالشهره الفتوائيه أيضا قائمه على الخلاف.

قوله فى ج ١، ص ٣٧٥، س ١: «و مع الشك فى الصدق»

أقول: ولا يخفى عليك أن مع لصوق ما يصح السجده على الجبهه إن لم يصدق السجده عرفا بوضع الجبهه اللاصقه بما يصح السجود على الأرض، لزم عليه الانفصال حتى يصدق السجده، و أما مع صدق السجده كما لا يبعد فالشك فى اعتبار انفصال الجبهه حين الهوى للسجود عن الموضوع عليه، و مقتضى القاعده فيه كما فى صلوه الحاج الشيخ قدس سره هو أصاله عدم اعتباره، فلاوجه للزوم الاحتياط، و إليه ذهب فى نهايه التقرير أيضا، و منع اعتبار الانفصال. ولكن يمكن أن يقال إن اللازم هو حدوث وضع الجبهه على ما يصح السجود عليه و هو مع تلويث الجبهه بالطين لا يصدق كما ذهب إليه فى المستمسك و الإمام الخمينى قدس سرهما فى تعليقه على العروه، اللهم إلا أن يقال إن اللازم هو السجود. و تفسيره بوضع الجبهه على الأرض تفسير غالبي فلا ينافى صدق السجده بدون وضع الجبهه على ما يصح السجود عليه. و مما ذكر يظهر حكم غير الجبهه من ساير المساجد فإن الظاهر صدق السجده مع وضع الجبهه ولو كان بعض أعضاء الآخر

غير مرتفع عن الأرض اللهم إلا- أن يقال إن اللازم هو وضع ساير الأعضاء على الأرض، ولكنه غير ثابت نعم يمكن التمسك بما رواه البنزطى بناء على ظهور النقص فى الإعادة فتأمل.

قوله فى ج ١، ص ٣٧٥، س ١٤: «تقديره بالمقدار المذكور»

أقول: وفى نهاية التقرير: وقد قدر بأربع أصابع مضمونه، و يؤيده اللبن الموجوده فى أبنيه بنى عباس فى سر من رأى فإنها بهذا المقدار تقريبا.

قوله فى ج ١، ص ٣٧٥، س ١٤: «و استدل عليه بما عن الشيخ»

أقول: قال المحقق الحائرى قدس سره: و السند متصف بالحسن بناء على أن النهدى الذى يكون فى سلسله رواه هذا الخبر، هو الهيثم بن مسروق بقرينه روايه ابن محبوب عنه، مضافا إلى كونه مدركا لفتوى الأعظم، و إليه ذهب فى نهاية التقرير أيضا.

قوله فى ج ١، ص ٣٧٦، س ١٢: «و هو موثقه عمار»

أقول: ولا يخفى عليك، أن فى قبال الموثقه ما رواه فى الوسائل عن الشيخ قدس سره بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى عن محمد بن عيسى عن صفوان بن محمد بن عبدالله عن الرضا عليه السلام فى حديث «أنه سأله عن يصى وحده فىكون موضع سجوده أسفل من مقامه فقال إذا كان وحده فلا بأس»^(١). و التقييد فيه بالوحده لعله للفرار عن كون مسجد الماموم أخفض من مسجد الإمام و كيف كان فدلاله هذا

ص: ١٥٧

١- (١) وسائل الشيعه، كتاب الصلاه، أبواب السجود، الباب ١٠، الحديث ٤.

الخبر أقوى من دلاله موثق عمار المذكوره فى المتن، لعدم ظهور نفى الاستقامه فى المنع، فلا يصلح لتقييد خبر صفوان بما إذا لم يكن الانخفاض أزيد من مقدار اللبنة و لذلك حكى عن الأردبيلي و من تأخر عنه الجواز و ينسب إلى الأكثر بل عن التذكرة الإجماع على جواز الانخفاض، و لولا الإجماع يمكن أن يقال فى الارتفاع أيضا بالجواز لموثقه أبى بصير قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرفع موضع جبهته فى المسجد، فقال إني أحب أن أضع وجهي فى موضع قدمي و كرهه (١) إذ ظاهره الجواز مع الكراهه فتساوى موضع الجبهه مع موضع القدم مستحب فيحمل عليه ما يكون ظاهره الوجوب و يحمل ما يكون ظاهره النهى عن الارتفاع على الكراهه كصحيحه عبد الله بن سنان و حسنته فافهم.

قوله فى ج ١، ص ٣٧٦، س ١٧: «هو الكلام فى ذكر الركوع»

أقول: ولا يخفى عليك، أن المحقق الأول قدس سره عكس كلامه فى الركوع حيث قال: و الواجب فى السجود الذكر فيه، و قيل يختص بالتسبيح كما قلناه فى الركوع مع أنه قال فى الركوع: الواجب الخامس التسبيح، و قيل يكفى الذكر، انتهى. فالذكر عنده فى السجود واضح دون الركوع، ولكن الانصاف عدم الفرق فى الركوع و السجود بالنسبه إلى كفايه الذكر، فإن كان كافيا كفى فى كليهما و إن لم يكن كافيا لم يكف فى كليهما، فالفرق لا وجه له لأن دليل الكفايه واحد.

ص: ١٥٨

قوله في ج ١، ص ٣٧٦، س ٢٠: «و يدل عليه في الجملة»

أقول: وفي دلالته الأخبار على الطمأنينه و السكونه حال الذكر تأمل، لقوه احتمال دلالته على الطمأنينه بمعنى عدم رفع الرأس عن السجده قبل إتمام الذكر، و قد مر الإشاره إليه و هكذا الأمر في دلاله خبر موسى الهمداني و صحيحه على بن يقطين مع كونها في مقام بيان كفايه تسيحه واحده، و لذا تأمل الحاج الشيخ قدس سره في دلاله الأخبار على وجوب الطمأنينه المفسره بسكون جميع أعضاء السجده.

قوله في ج ١، ص ٣٧٧، س ٢: «و بعد تسليم لزوم الطمأنينه»

أقول: أى تسليم لزوم الطمأنينه عند الأصحاب لاضرر الخدشه و الدلاله لثبوت الطمأنينه بمعنى سكونه جميع الأعضاء حال الذكر عندهم فافهم.

قوله في ج ١، ص ٣٧٧، س ٥: «هو الكلام فيها في الركوع»

أقول: وقد مر أن الطمأنينه بالمعنى المعروف ليست داخله في حقيقه الركوع أو السجود، و عليه فالإخلال بها نسيانا لا يوجب الإخلال بالركوع أو السجده حتى لا تجرى قاعده «الاتعاد» فالإخلال بالطمأنينه لا يوجب بطلان الصلاه لتماميه أجزاء أركانها.

قوله في ج ١، ص ٣٧٧، س ٩: «هذا مذهب علمائنا»

أقول: و لولا مخالفه مذهب علمائنا فللخدشه مجال، لأن الاستواء جلوسا أعم من الطمأنينه بمعنى سكونه الأعضاء و الجوارح.

قوله في ج ١، ص ٣٧٨، س ١: «وقد عمل المشهور»

أقول: حكى عن الشيخ والعلامة العمل به وقد استدل له، كما في المستمسك، ببعض المطلقات المشرعة للتكبير و عدم حمله على المقيّد لكونه من المندوبات، كصحيحه زواره قال قلت لأبي جعفر عليه السلام ما يجزى من القول في الركعتين الأخيرتين قال أن تقول سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، و تكبر و تركع (١) و ج ١، باب ٥١ من تلك الأبواب و قال زواره قال أبو جعفر عليه السلام: «إذا اردت أن تركع و تسجد فارفع يديك و كبر ثم اركع و اسجد» (٢) هذا ولكنه محل منع لأن هذه الروايات في مقام بيان حكم آخر من جواز الاكتفاء بالتسيحات مكان القرائه في الركعتين الأخيرتين أو في مقام استحباب رفع اليد حين التكبير فلا إطلاق لها كما لا يخفى.

قوله في ج ١، ص ٣٧٨، س ٦: «سجوده مساويا أو أخفض»

أقول: أي مع موضع موقفه.

قوله في ج ١، ص ٣٧٨، س ٢١: «و هو عمدته ما استدل به»

أقول: و في المستمسك: «تمكن المناقشه في أدله الوجوب بمنع الإجماع و بأن الأمر بالاستواء جالسا في الموثق و ارد مورد توهم عدم المشروعيه» انتهى؛ و فيه منع واضح إذ لا وجه للتوهم المذكور بعد كون المسأله خلافيه بين العامه أيضا.

ص: ١٦٠

١- (١) وسائل الشيعه، كتاب الصلاه، أبواب القرائه في الصلاه، الباب ٤٢، الحديث ٥.

٢- (٢) وسائل الشيعه، كتاب الصلاه، أبواب الركوع، الباب ٢، الحديث ١.

قوله في ج ١، ص ٣٧٩، س ٤: «و مقتضى الجمع حمل الأمر»

أقول: لأن هذه الرواية كما في نهايه التقرير، نص في جواز الترك و عدم الوجوب فترفع اليد بسببها عن ظهور أكثر الأخبار المتقدمه في الوجوب.

قوله في ج ١، ص ٣٧٩، س ١١: «و على تقدير الاشعار»

أقول: كما قال المحقق اليزدى قدس سره حيث قال: «و الحق أن الروايه إن صحت فهي محموله على رؤيه زراره فعلهما عليهما السلام في وقت من الأوقات و إن كان مخالفا لظاهر التعبير المذكور». و في المدارك بعد ما نقل احتجاج العلامة قدس سره في المختلف بالموثق السابق قال: «و هو معارض بما رواه الشيخ عن زراره إلى أن قال ثم قال و السندان متقاربان إلى أن قال و يؤيد الاستحباب أيضا ما رواه الشيخ في التهذيب عن رحيم قال قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: جعلت فداك أراك إذا صليت فرفعت رأسك من السجود في الركعه الأولى و الثالثه تسوى جالسا ثم تقوم فنصنع كما تصنع؟ قال عليه السلام لا تنظروا إلى ما أصنع أنا، اصنعوا ما تؤمرون»^(١) انتهى، قال في نهايه التقرير يمكن أن يكون الوجه فيه كون الراوى من زمرة العوام، إلى أن قال: و من الواضح أن الرجل العامى يعمل غالبا على طبق ما هو المتعارف بين الناس من الفتاوى فأمر بمتابعه ما يؤمر به و لا يلزم الإغراء بالجهل لعدم وجوبه.

قوله في ج ١، ص ٣٧٩، س ١٤: «بعيد جدا»

أقول: و لعله لما في نهايه التقرير: من أنه و قد يحمل هذا الخبر... على التقيه ولكن لاوجه له، بعد ما عرفت من كون المسأله بين العامه من الصحابه و التابعين

ص: ١٤١

١- (١) تهذيب الأحكام، كتاب الصلاة، الباب ٨ باب كيفية الصلاة و صفتها... الحديث ٧٢.

اختلافه خصوصا بعد حكايتهم عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان إذا رفع رأسه من السجده الأخيره فى الركعه الأولى استوى قاعدا ثم قام إلى أن قال: وقد ذهب جميع من الصحابه على ما حكى عنهم فى كتاب الخلاف إلى الاستحباب إلى أن قال: وكيف كان فالمسأله كانت موردا لاختلاف المسلمين إلى أن قال: ويؤيد الاستحباب أنه لو كانت جلسه الاستراحه واجبه لكان اللازم أن يكون وجوبها ضروريا لعموم الابتلاء بها.

قوله فى ج ١، ص ٣٧٩، س ١٧: «يدل عليه صحيحه أبى بكر الحضرمى»

أقول: وخبر أبى بصير عن أبى عبدالله عليه السلام «... فإذا نهضت فقل بحول الله وقوته أقوم وأقعد، فإن عليا عليه السلام هكذا كان يفعل»^(١).

قوله فى ج ١، ص ٣٨٠، س ٩: «صحيحه الحلبي عن أبى عبدالله عليه السلام»

أقول: وكمصحح ابن أبى عمير عن عمر و بن جميع قال قال أبو عبدالله عليه السلام لا بأس بالإقعاء فى الصلاه بين السجدين و بين الركعه الأولى و الثانيه و بين الركعه الثالثه و الرابعه الحديث^(٢) و كمروى فى آخر السرائر نقلا من كتاب حريز بن عبدالله عن زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال لا بأس بالإقعاء فيما بين السجدين^(٣).

ص: ١٦٢

-
- ١- (١) وسائل الشيعه، كتاب الصلاه، أبواب أفعال الصلاه، الباب ١، الحديث ٩.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعه، كتاب الصلاه، أبواب السجود، الباب ٦، الحديث ٦.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعه، كتاب الصلاه، أبواب السجود، الباب ٦، الحديث ٧.

قوله في ج ١، ص ٣٨٠، س ١٤: «ليس هو الإقعاء على القدمين»

أقول: لأنه الجلوس على الأليين عندهم.

قوله في ج ١، ص ٣٨٠، س ١٦: «مما لا ينطبق»

أقول: إذ لاتأذى فيما نسب إلى أهل اللغة من الجلوس على الأليين.

قوله في ج ١، ص ٣٨١، س ٨: «فوجه التأمل فيه»

أقول: ولا يخفى عليك، أن تفسير أهل اللغة لا يساعد التأمل المذكور لأنهم فسروه بوضع أليته و إصاقهما على الأرض و نصب الساقين و تساندهما إلى الظهر أو نصب الساقين مع وضع اليدين على الأرض، كما حكى عن الصحاح و تاج العروس و القاموس و الأنزهرى و أبو عبيده معمر بن المثنى و غيرهم و فى محكى لسان العرب: «و أما أهل اللغة فالإقعاء عندهم أن يلصق الرجل أليته بالأرض و ينصب ساقيه و فخذه و يضع يديه على الأرض، كما يقعى الكلب انتهى»، و عليه فالإقعاء بتفسير الفقهاء له نسبة إلى القدمين و أما بملاحظه تفسير أهل اللغة فلانسبه له الى القدمين، كما لا يخفى لأنه حينئذ الجلوس على الأليتين فالقرينه الأولى صحيحه و أيضا مع احتمال كون العبارة و لاتقع على قدميك (بفتح التاء من الوقوع) أيضا لا يساعد مع ما ذهب إليه أهل اللغة لأنه الوقوع على الأليتين لا على القدمين فافهم.

قوله في ج ١، ص ٣٨١، س ١٧: «في صحيح زراره»

أقول: راجع الوسائل الحديث ٣ من الباب الأول من أبواب أفعال الصلاة.

ص: ١٦٣

قوله في ج ١، ص ٣٨١، س ٢١: «لا يبعد الكراهه»

أقول: وفيه ما لا يخفى، نعم يمكن القول بكراهه القعود على القدمين سواء كان مع وضع الأليتين على الأرض أو بدونه، لإطلاق صحيحه زراره وإياك و القعود على قدميك (١) فتأمل بل لعل إطلاقه يشمل ما ذهب إليه الفقهاء لأنه الجلوس على القدمين أيضا، و عليه فالمكروه ثلثه: الأول؛ وضع الأليتين على العقبيين معتمدا على صدر القدمين لصدق القعود على القدمين و لو بصدرهما و الثاني؛ إصاق الأليه بالأرض و نصب الساقين و الفخدين لأن القدمين حينئذ، أيضا على الأرض ولكن صدق القعود على القدمين محل تأمل بل يصدق الجلوس على الأليتين حينئذ و الثالث؛ هو الجلوس على القدمين من دون إصاق الأليتين بالأرض كالجلسه عند قضاء الحاجة، و لكن صحيح زراره مختصه بحال التشهد فلا يشمل غير حال التشهد فلا تغفل.

قوله في ج ١، ص ٣٨٢، س ١٣: «و لم يعلم استناد المشهور»

أقول: أى و أما مع الإرسال كما هو كذلك فلا يصلح للاستدلال مع عدم العلم باستناد المشهور فى السجده على الذقن بهذه الروايه بل الظاهر عدم العمل بها حيث ذهبوا إلى تقديم الجيبين.

قوله في ج ١، ص ٣٨٢، س ٢٠: «و لا يخفى ما فيه»

أقول: إذ حمل السجده على الحاجب على السجده على الجيبين كما ترى، و عليه فالروايه بمضمونها غير معمول بها، فلا يبقى فى المسأله إلا الإجماع و الشهره

ص: ١٦٤

١- (١) وسائل الشيعه، كتاب الصلاه، أبواب أفعال الصلاه، الباب الأول، الحديث ٣.

وقد يقال: يمكن استفادته ذلك من خبر مصادف فإن قوله لا استطيع أن اسجد من أجل الدمع فانما أسجد منحرفاً و جواب الإمام عليه السلام لا تفعل ذلك احفر حفيره(١) يستفاد منهما أنه عليه السلام قرره على أن العاجز عن السجود على الجبهة يجزئه السجود على الجانب أو على الانحراف لكنه عليه السلام دله على طريق للاستطاعه لم يكن متنبها له، و أورد عليه: بأن استفادته ذلك من خبر مصادف مبنى على أن يكون مراد السائل من قوله «و كنت أسجد على جانب السجده على الجبين» بالمعنى الذى نسب إلى بعض أهل اللغة أعنى ناحيه الجبهه من محاذاه النزعه الى الصدغ، ولكن كلامه غير ظاهر فى ذلك، فان السجده على جانب أو منحرفاً، يصدق على السجده على ما فوق الحاجبين الذى من أجزاء الجبهه. و يمكن الجواب بأنه لو كان ذاك فلامعنى للانحراف، نعم انتقال وظيفه السجده من الجبهه إلى الجانب أو الجبين مع عدم إمكان الجبهه ينافيه إطلاق روايه على بن محمد، حيث اكتفى فيها فى الانتقال الى الذقن بمجرد عدم إمكان السجده على الجبهه، اللهم إلا- أن يقال: مقتضى الجمع بين خبر مصادف الدال على تقرير الإمام للسجده على الجانب عند عدم إمكان السجده على الجبهه و بين ما دل على الانتقال الى الذقن هو عدم لزوم مراعات السجده على الجانب بل يجوز السجده عليه كما يجوز على الذقن لأن السجده تحققت بكل واحد منهما ولكنه خلاف ما ذهب إليه الأصحاب من وجوب السجده على الجبين فافهم.

ص: ١٦٥

١- (١) وسائل الشيعه، كتاب الصلاه، أبواب السجود، الباب ١٢، الحديث ١.

قوله في ج ١، ص ٣٨٣، س ١: «بقصد الاحتياط لم يستلزم الزيادة»

أقول: وفيه أن مقتضى خبر زراره في باب قرائه العزائم هو استلزام الزيادة و لو لم يكن بقصد السجده الصلاتيه، عن زراره عن أحدهما عليهما السلام «قال: لا تقرأ في المكتوبه بشيء من العزائم فان السجود زياده في المكتوبه» انتهى، مع أن السجده للعزائم ليست من السجده الصلاتيه و لا تكون ماحيه لصوره الصلاه فافهم.

قوله في ج ١، ص ٣٨٣، س ٥: «وحم تنزيل»

أقول: و قد ورد في بعض الروايات عن ائمتنا عليهم السلام أن السجده، عند قوله تعالى: إن كنتم إياه تعبدون (الوسائل، ج ٤، ر ٨٨١).

قوله في ج ١، ص ٣٨٣، س ٦: «الاعراف»

أقول: (آيه، ٢٠٦).

قوله في ج ١، ص ٣٨٣، س ٦: «الرعد»

أقول: (آيه، ١٥).

قوله في ج ١، ص ٣٨٣، س ٦: «النحل»

أقول: (آيه، ٥١).

قوله في ج ١، ص ٣٨٣، س ٦: «بنی إسرائيل»

أقول: (آيه، ١٠٩ و قد يعبر عنه بسوره الإسراء)

ص: ١٦٦

قوله في ج ١، ص ٣٨٣، س ٦: «مريم»

أقول: و آيه، ٥٨.

قوله في ج ١، ص ٣٨٣، س ٦: «الحج»

أقول: آيه، ٧٧ و ١٩.

قوله في ج ١، ص ٣٨٣، س ٧: «الفرقان»

أقول: آيه، ٦٠.

قوله في ج ١، ص ٣٨٣، س ٧: «النمل»

أقول: آيه، ٢٦.

قوله في ج ١، ص ٣٨٣، س ٧: «ص»

أقول: آيه، ٢٤.

قوله في ج ١، ص ٣٨٣، س ٧: «إذا السماء انشقت»

أقول: آيه، ٢١.

قوله في ج ١، ص ٣٨٤، س ١١: «وغيرها من الأخبار»

أقول: كخبر علي بن جعفر في كتابه عن أخيه عليه السلام «قال: سألته عن الرجل يكون في صلاته فيقرأ إنسان السجده كيف يصنع؟ قال يسجد إذا سمع شيئاً من العزائم الأربع ثم يقوم فيتم صلاته إلا أن يكون في فريضه فيؤمى برأسه إيماءاً»^(١).

ص: ١٦٧

١- (١) وسائل الشيعه، كتاب الصلاه، أبواب قراءه القرآن، الباب ٤٣، الحديث ٣.

قوله في ج ١، ص ٣٨٤، س ١٦: «فمن جهه ما فيه من الصلاه»

أقول: و من جهه التفصيل فيه بين المأموم السامع و غيره لم يقل به أحد، و من جهه عمومه للعزيمه و غيرها، فيعارض بما سبق مما دل بإطلاقه على وجوبه على السامع في العزيمه بالعموم من وجه، و الترجيح للأخير للشهره و موافقته لإجماع السرائر، و أجاب في المستمسك عن الأول بأن احتمال الخبر على ما ذكر مما لانقول به غير قادح في حجته في غيره، و عن الثاني بأن المعارضه و إن كانت بالعموم من وجه إلا أن المرجع في مورد المعارضه أصاله البرائه لا المرجحات كما حرر في محله.

قوله في ج ١، ص ٣٨٤، س ٢٠: «فلا بأس بالجمع بين الصحيحه»

أقول: استشكل في المستمسك بأن الصحيح لا يشمل غير المصلى لما في ذيله من قوله «فأما أن يكون إلخ» فإنه إما ظاهر في كونه بيانا للمأتى من المستثنى منه بعد الاستثناء فيختص بالمصلى أو صالح للقرينيه على ذلك فلا يبقى للصدر إطلاق يشمل غيره و حينئذ لا مجال لرفع اليد عن إطلاق ما دل على وجوب السجود للسامع بالإضافة إلى غير المصلى و لم يثبت عدم الفصل بين المصلى و غيره كى يتعدى من أحدهما إلى الآخر انتهى، و فيه منع عدم الإطلاق بعد كون السؤال مطلقا و كان الإمام في مقام الجواب عنه، و الذيل بعد كونه معطوفا بكمله «أو» لا يوجب تقييد الصدر بعد كونه مطلقا كما لا يخفى ولكن الأحوط هو عدم ترك السجده عند السماع.

أقول: ويمكن أن يستدل بما روى عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «العزائم الم تنزِيل و حم السجده و النجم و اقرأ باسم ربك و ما عداها في جميع القرآن مسنون و ليس بمفروض انتهى» (١) و هو أعم من السامع ولكنه مرسل اللهم إلا أن يقال إن ضعفه منجبر بعمل الأصحاب و اتفاقهم، و يمكن أيضا أن يستدل بصدر صحيحه محمد بن مسلم المرويه عن مستطرفات السرائر قال سألته عن الرجل يقرأ بالسوره فيها السجده فينسى فيركع و يسجد سجدين ثم يذكر بعد قال يسجد إذا كانت من العزائم و العزائم أربع ألم تنزِيل و حم السجده و النجم و اقرأ باسم ربك الحديث. (٢) فإن مقتضى مفهوم قوله «إذا كانت من العزائم» هو عدم لزوم السجده بعد التذکر لقراءه غير العزائم ولكن مورده القارى لا السامع هذا مضافا إلى أن عدم لزوم السجده أعم من الاستحباب كما أن قوله أنت بالخيار إن شئت سجدت و إن شئت لم تسجد لا يدل على الاستحباب، اللهم إلا أن يكون المقصود من الاستدلال هو نفي الوجوب، و أما استحبابها فيمكن الاستشهاد بالمرسل المذكور أو النبوى المذكور فى الذکرى عن عبدالله بن عمرو بن العاص أقرانى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم خمس عشره سجده منها ثلاث عشره فى المفصل و سجدتان فى الحج.

ص: ١٦٩

١- (١) وسائل الشيعه، كتاب الصلاه، أبواب قراءه القرآن، الباب ٤٢، الحديث ٩.

٢- (٢) وسائل الشيعه، كتاب الصلاه، أبواب قراءه القرآن، الباب ٤٤، الحديث ٢.

قوله في ج ١، ص ٣٨٦، س ١: «الدليل»

أقول: أى دليل اعتبار عدم علو موضع الجبهه عن موضع البدن، و القول بأن الأدله الداله على اعتبار ذلك منصرفه إلى السجده الصلاتيه غير مسموع، فتأمل. و هكذا الأمر فى دليل اعتبار وضع الجبهه على ما يصح السجود عليه. و مما ذكر يظهر أيضا الكلام فى وضع سائر المساجد فالأمر يدور بين مراعات جميع ما يعتبر فى السجده عدى ما خرج، كالطهاره عن الحدث بقسميه بمنع الانصراف و عدم مراعاتها بالانصراف، والتفكيك والتفرقه بين الأمور المذكوره لوجه له، فالأحوط هو مراعاتها جميعا، و إن كان الأقوى، هو عدم اللزوم كما يؤيده حكاية الإجماع على عدم لزوم مراعات الاستقبال. و أما ما قيل من انصراف إطلاق الأدله فى المقام إلى خصوصيه الكيفيه المعتبره فى سجود الصلاه كما يقال ذلك فى شرائط النوافل، فلادليل له، ثم لا يخفى عليك أن الأمر أظهر فيما لادليل عليه إلا الإجماع لأنه دليل لبي يقتصر فيه على مورده، و لعل من ذلك إباحه المكان. ثم يظهر من حاشيه الإمام الخمينى قدس سره لزوم مراعات ما يصح السجود و لعل وجهه هو ما رواه الصدوق فى العلل فى بيان عله السجده على ما يصح السجود عليه كما فى ص ٢٩٩، و مقتضى تعميم التعليل هو سرايته إلى ساير أقسام السجود فراجع و تأمل.

قوله في ج ١، ص ٣٨٦، س ١١: «و يشكل الجمع بينهما و بينها»

أقول: و يمكن الجمع بما عن المنتقى من حملهما على غير العزائم لعمومهما و اختصاص ما سبق بالعزائم و حمل على التقيه بعد عدم إمكان الجمع بينهما و

المفروض هو إمكانه بما حكى فيجب عليها السجده فى العزائم، و لو لم تكن طاهره، و أما فى غير العزائم فهى منهى عن القرائه و السجده و حيث كانت قرائه غير العزائم مكروهه، فالنهي هو تنزيهى.

قوله فى ج ١، ص ٣٨٧، س ١: «من هنا يظهر أيضا»

أقول: إذ لو كان التكبير بعد رفع الرأس واجبا لأشير إليه مع كونه فى مقام البيان مع أنه لم يشير إليه، هذا مضافا إلى موثق عمار «أنه سئل أبو عبدالله عليه السلام عن الرجل إذا قرأ العزائم كيف يصنع قال عليه السلام: ليس فيها تكبير إذا سجدت و لا إذا قمت ولكن إذا سجدت قلت ما تقول فى السجود» فانه صريح فى نفى لزوم التكبير، كما لا يخفى.

قوله فى ج ١، ص ٣٨٧، س ١٤: «الظاهر عدم الخلاف»

أقول: و فى صلوه المحقق اليزدى قدس سره: و التشهد واجب بإجماع العلماء كافة.

قوله فى ج ١، ص ٣٨٧، س ١٥: «يشهد له جملة من الأخبار»

أقول: هذا مضافا إلى ما فى نهايه التقرير: من استمرار عمل النبى صلى الله عليه و آله و سلم و الائمه عليهم السلام.

قوله فى ج ١، ص ٣٨٨، س ١: «ورد علمها إلى أهله»

أقول: و فى المستمسك لكنها إن دلت على خروج التشهد فقد دلت على الخروج بغير التسليم، فيعارضها ما دل على تعيين الخروج به لكنها ليست داله إلا على عدم قرح الحدث فى الفرض بقريته الأمر فيها بالتشهد فتعاضد ما دل على وجوبه و التعليل بأنه سنه لا ينافى الوجوب كما يشير إليه تطبيق السنه عليه و على القرائه فى

حديث «لاتعاد الصلاه» وغيره فالنصوص المذكوره مخالفه لما دل على قدح الحدث فى أثناء الصلاه، و سيأتى إن شاء الله فى المبطلات التعرض لها.

قوله فى ج ١، ص ٣٨٨، س ١١: «الأخبار المخالفه لامجال للعمل بها»

أقول: كخبر زراره الدال على إجزاء الشهاده الواحده فى التشهد الأول و هو و إن كان بحسب السند صحيحا، ولكنه لم يعمل به، ولذلك قال فى نهايه التقرير بعد نقل الروايه المذكوره: «و عدم صلاحيتها للمعارضه مع الأخبار الداله على لزوم الشهادتين، و ذلك لكون الروايه فى غايه الشذوذ بحيث لم ينقل عن أحد من الأصحاب العمل على طبقها، و الفتوى بمضمونها. نعم حكى فى الذكري عن الجعفى فى (الفاخر) أنه عمل على طبق الروايه. و ذهب الى اجتزاء شهاده واحده فى التشهد الأول، و لكن هذا لا يخرجها عن الشذوذ خصوصا بعد كون العامل بها بعيدا عن المجامع العلميه لأنه كان مقيما بمصر و صنف (الفاخر) فيه، ثم لا يقدح فيما ذكر من لزوم الشهادتين فى الركعه الثانيه و الركعه الأخيره من الثلاثيه و الرباعيه، ما ورد من الاجتزاء بذكر بسم الله فقط عند نسيان التشهد أو بذكر الشهاده الأولى فإن مثلهما فى مقام عدم ضرر السهو و النسيان، لا كفايه المذكورات عن التشهد فى حال الذكر» هذا مضافا إلى عدم اختصاصهما بالتشهد الأول كما لا يقدح فيما ذكر مثل خبر حبيب الخثعمى عن أبى جعفر عليه السلام: «إذا جلس الرجل للتشهد فحمدالله تعالى؛ أجزاءه لأنه كما فى المستمسك يحتمل الاجتزاء بالتحميد عما يقترن بالشهادتين من الذكر نعم ظاهر صحيح الفضلاء

المروى فى أبواب أفعال الصلاة(١)، هو كفايه بسم الله و بالله لا اله إلا الله و الاسماء الحسنى كلها لله عن التشهد، فانه لم يذكر فيه بعد ما ذكر الا الصلاة و السلام، ولكنه لا يقاوم ما دل على لزوم الشهادتين، مع أن الظهور المذكور ظهور سكوتى.

٣٥

قوله فى ج ١، ص ٣٨٩، س ٨: «توهن دلالتها على المطلوب»

أقول: قال المحقق اليزدى قدس سره: «و على فرض التعدد تحمل الأولى على نفي الكمال بقريته الثانية».

قوله فى ج ١، ص ٣٨٩، س ١١: «و من طرق الخاصه أخبار»

أقول: قال فى نهايه التقرير: و منها موثقه عبدالملك بن عمرو الأحول عن أبى عبدالله عليه السلام قال «التشهد فى الركعتين الأولتين الحمد لله أشهد أن لا إله الا الله وحده لا شريك له و أشهد أن محمدا عبده و رسوله اللهم صل على محمد و آل محمد و تقبل شفاعته و ارفع درجته»(٢) و اشتمالها على ما قام الدليل على عدم وجوبه لا يضر بالاستدلال بها على الوجوب بالنسبه إلى ما لم يقم الدليل على عدم وجوبه، فافهم. و كيف كان فلا إشكال فى كفايه الكيفيه المذكوره.

قوله فى ج ١، ص ٣٨٩، س ١٢: «منها ما عن أبان بن تغلب»

أقول: وفى المستمسك: و أما ما تضمن الصلاة على النبى صلى الله عليه و آله و سلم عند ذكره فالاستدلال به على الوجوب لا يتم بناء على استحبابه، كما هو المشهور المدعى

ص: ١٧٣

١- (١) وسائل الشيعه، كتاب الصلاة، أبواب التشهد، الباب ٥، الحديث ٢.

٢- (٢) وسائل الشيعه، كتاب الصلاة، أبواب التشهد، الباب ٣، الحديث الأول.

عليه الإجماع فى كلام جماعه مع أنه لا تثبت الجزئيه للصلاه فإذا العمده فى المقام الإجماع المحكى عن الغنيه إلخ.

قوله فى ج ١، ص ٣٩٠، س ١٣: «فما وجه تعرض الإمام للكيفيه»

أقول: وفيه: أنه يمكن أن يكون من باب التفضل.

قوله فى ج ١، ص ٣٩٠، س ١٣: «نظير هذا السؤال»

أقول: و فى كونه نظيرا تأمل، بعد وجود السؤال عن الكيفيه فى الذيل.

قوله فى ج ١، ص ٣٩٠، س ١٩: «فيحمل الشهادتان على المعهوده»

أقول: مراده أن من ذهب إلى لزوم مراعاة الصورة الثانيه، حمل الشهادتين على المعهوده من الصورة الثانيه التى تدل عليها صحيحه محمد بن مسلم.

قوله فى ج ١، ص ٣٩١، س ١٢: «إن هذه الروايه يشكل العمل بها»

أقول: ولا يخفى عليك أن المشار إليه بقوله هذه، هى روايه إسحاق بن عمار، فان فيه لم تتكرر الشهاده، و ليس المشار إليه بقوله هذه هى روايه الحسن بن الجهم، فان الشهاده فيها مكرره، كما لا يخفى. و عليه فقوله «و قد يقال» شروع فى إشكال الروايه الأخيره فلا تغفل، ولكن المحكى عن بعض نسخه، سقوط كلمه أشهد الثانيه فى روايه الحسن بن الجهم، و عليه فروايه الحسن بن الجهم أيضا تشتمل على ما يشكل الالتزام به. ولكن يمكن الجواب عنه كما فى المتن بعدم المانع من الأخذ به بعد عدم تحقق الإجماع.

قوله في ج ١، ص ٣٩١، س ١٧: «توجه الإشكال»

أقول: و سيأتي في ص ٣٩٤ معنى الإنصراف.

قوله في ج ١، ص ٣٩١، س ٢٣: «ومع عدم الترجيح، المرجع الأصل»

أقول: أي المرجع الأصل في اعتبار زياده وحده لا شريك له في الشهاده الأولى، و في لزوم التعبير عن الشهاده الثانيه بأشهد أن محمدا عبده و رسوله، و إن كان الاجتزاء بهما مسلما.

قوله في ج ١، ص ٣٩٢، س ٦: «لا مانع من الأخذ بإطلاقها»

أقول: ومع كونها مطلقه فلا تتعين الصيغه المذكوره.

قوله في ج ١، ص ٣٩٣، س ١: «و يدل عليه روايه مسعده بن صدقه»

أقول: مضافا إلى قاعده «لاتعاد» فانه تشمل صوره القصور بخلاف صوره التقصير، و العاجز قاصر.

قوله في ج ١، ص ٣٩٣، س ٦: «فالكلام فيه هو الكلام»

أقول: أي من جهه الاجتزاء به و عدم وجوب القضاء، أو عدم الاجتزاء و وجوب القضاء.

قوله في ج ١، ص ٣٩٣، س ٦: «وقد سبق»

أقول: في ص ٣٣٧.

قوله في ج ١، ص ٣٩٣، س ٨: «و استدلل للوجوب بالأخبار الكثيره»

أقول: ومنها موثقه أبى بصير قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «فى رجل صلى الصبح فلما جلس فى الركعتين قبل أن يتشهد رعف قال فليخرج فليغسل أنفه ثم ليرجع فليتم صلاته فإن آخر الصلاة التسليم» (١) و منها صحيحه الحلبي، عن أبى عبد الله عليه السلام «فى الرجل يكون خلف الإمام فيطيل الإمام التشهد فقال يسلم من خلفه و يمضى فى حاجته إن أحب» (٢) و منها موثقه عمار قال «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التسليم ما هو قال هو إذن» (٣) و منها حسنه فضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام «قال إنما جعل التسليم تحليل الصلاة، و لم يجعل بدلها تكبيراً أو تسيحاً أو ضرباً آخر لأنه لما كان الدخول فى الصلاة تحريم الكلام للمخلوقين و التوجه إلى الخالق كان تحليلها كلام المخلوقين و الانتقال عنها و ابتداء المخلوقين فى الكلام أولاً بالتسليم» (٤) و غير ذلك من الأخبار.

قوله في ج ١، ص ٣٩٣، س ١١: «لامجال للخدشه من جهه السند»

أقول: وعن المنتهى؛ أن هذا الخبر تلقته الأمة بالقبول، و نقله الخاص و العام.

ص: ١٧٦

-
- ١- (١) وسائل الشيعة، كتاب الصلاة، أبواب التسليم، الباب الأول، الحديث ٤.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعة، كتاب الصلاة، أبواب التسليم، الباب الأول، الحديث ٦.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعة، كتاب الصلاة، أبواب التسليم، الباب الأول، الحديث ٧.
 - ٤- (٤) وسائل الشيعة، كتاب الصلاة، أبواب التسليم، الباب الأول، الحديث ١١.

قوله في ج ١، ص ٣٩٣، س ١٣: «لظهور هذا التركيب فيه»

أقول: قال المحقق اليزدي: إما من جهة أن المصدر المضاف يفيد العموم، فيكون جميع أفراد التحليل مصاديق التسليم، وإما من جهة أن التسليم حيث وقع خبراً فلا يصح أن يكون أخص، فلا بد أن يكون مساوياً أو أعم، وإما من جهة أن الظاهر أن التحليل خبر مقدم لأنه عارض للتسليم لا أن التسليم عارض للتحليل، فيناسب كون التسليم مبتدئاً مؤخراً، وتقديم الخبر يفيد الحصر في المبتدئ، وعلى أي حال ظهور العبارة في حصر التحليل في التسليم كظهور العبارة السابقة عليها، في حصر التحريم في التكبير، واضح غير قابل للمناقشه.

قوله في ج ١، ص ٣٩٤، س ٢: «يكفى»

أقول: أي يكفى في إثبات وجوب السلام.

قوله في ج ١، ص ٣٩٤، س ٨: «من الأخبار الدالة على تمامية الصلاة»

أقول: كصحيحه على بن جعفر عن أخيه عليه السلام «عن الرجل يكون خلف الإمام فيطول الإمام بالتشهد فيأخذ الرجل البول أو يتخوف على شيء يفوت أو يعرض له وجع كيف يصنع؟ قال عليه السلام يتشهد هو و ينصرف و يدع الإمام» (١) ولكن المحكي عن الفقيه و موضع من التهذيب يسلم و ينصرف، هذا مضافاً إلى تداول استعمال التشهد فيما يعم التسليم.

ص: ١٧٧

١- (١) وسائل الشيعه، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٦٤، الحديث ٢.

قوله في ج ١، ص ٣٩٤، س ٩: «الأخبار المستفيضة»

أقول: كموثق غالب بن عثمان عنه عليه السلام «عن الرجل يصلى المكتوبه فيقضى صلاته و يتشهد ثم ينام قبل أن يسلم قال تمت صلاته و إن كان رعافا غسله ثم رجع فسلم».(١)

قوله في ج ١، ص ٣٩٤، س ١٣: «و يؤيد ما ورد»

أقول: و أيضا يؤيده، بل يشهد له ما رواه في الكافي عن الحلبي قال قال أبو عبد الله عليه السلام «كل ما ذكرت الله عزوجل به و النبي صلى الله عليه و آله و سلم فهو من الصلاة و إن قلت السلام علينا و على عباد الله الصالحين فقد انصرفت».(٢) و هو ظاهر في بقاء الصلاة ما لم يأت بالسلام فالسلام هو المخرج و ما به الانصراف، و يؤيده أيضا أخبار أخرى الواردة لحكم نسيان السلام راجع الباب الثالث من أبواب التسليم.

قوله في ج ١، ص ٣٩٥، س ٧: «لا يوجب رفع اليد»

أقول: ولا يخفى أن مقتضى الجمع بينه و بين ما دل على محقق الانصراف الشرعي هو رفع اليد عن المعنى الحقيقي، كما لا يخفى فمن هذه الجهة يمكن رفع المعارضه بين الأخبار ولكن تبقى ساير الجهات.

ص: ١٧٨

-
- ١- (١) وسائل الشيعه، كتاب الصلاة، أبواب التسليم، الباب ٣، الحديث ٦.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعه، كتاب الصلاة، أبواب التسليم، الباب ٤، الحديث الأول.

قوله في ج ١، ص ٣٩٥، س ٩: «واجب عن الاستدلال»

أقول: هذا الجواب عن ذهب إلى وجوب التسليم و عليه فهو عطف على قوله في الصفحة السابقة، و واجب عن الصحيحه الأولى بأن إلى أن قال و عن الثانيه إلى آخر ما قال.

قوله في ج ١، ص ٣٩٦، س ٣: «ختم الصلاة بالتسليم»

أقول: كمصحح على بن اسباط: «و يفتح بالتكبير و يختم بالتسليم». (١)

قوله في ج ١، ص ٣٩٦، س ٤: «وآخر الصلاة التسليم»

أقول: كما في موثقه أبي بصير (الحديث ٤ من باب الأول من أبواب التسليم)، و هكذا ما دل على الفراغ من الصلاة يحصل بقول السلام علينا و على عبادالله الصالحين. (٢)

قوله في ج ١، ص ٣٩٦، س ١١: «من الترجيح و التخير»

أقول: كما يظهر من المستمسك حيث قال: «بعد عدم كون الحمل على الاستحباب عرفيا فيتعين الرجوع إلى الترجيح و هو مع نصوص التحليل لمخالفتها للعامه» إلى آخر ما قال.

ص: ١٧٩

١- (١) وسائل الشيعه، كتاب الصلاة، أبواب التسليم، الباب ١، الحديث ٢.

٢- (٢) وسائل الشيعه، كتاب الصلاة، أبواب التسليم، الباب ٣، الحديث ١.

قوله في ج ١، ص ٣٩٦، س ١٣: «ولكن مخالفه الأعظم مشكله»

أقول: أى فالعمده هي الإجماع و الضروره، و قال في نهايه التقرير بعد الإشاره إلى الأبواب المتفرقه، لايبقى للناظر فيها الارتباب في كون التسليم في آخر الصلوه أمرا مفروغا عنه بين الإماميه في مقام العمل و من المعلوم أن هذا النحو من الاستمرار أى استمرار المسلمين في مقام العمل يكشف عن مداومه النبي صلى الله عليه و آله و سلم على ذلك، و بالجمله فاستقرار عمل النبي صلى الله عليه و آله و سلم و المسلمين بعده مما لا يكاد يمكن انكاره.

قوله في ج ١، ص ٣٩٧، س ١٤: «الحديث»

أقول: وفي آخره السلام عليكم.

قوله في ج ١، ص ٣٩٧، س ١٦: «لا يخفى عدم الإطلاق في الأدله»

أقول: وفيه أن مثل الحديث ٨ من الباب ٢ من أبواب التسليم، مطلق من جهه ضميمه رحمه الله و بركاته، حيث كان في مقام البيان و اكتفى بالسلام عليكم، و هكذا موثق يونس بن يعقوب (الحديث ٥ من الباب ٣ من أبواب التسليم) و موثقه بن أبي يعفور (الحديث ١١ من الباب ٢ من أبواب التسليم) و لا ينافي الإطلاق المذكور في هذه الروايات ما حكى عن فعل النبي صلى الله عليه و آله و سلم في صحيح المعراج، أو ما حكى من فعل موسى بن جعفر عليهما السلام، لأنه عمل مجمل كما في المستمسك. و لا ريب في إمكان الإطلاق من جهته دون جهه أخرى فيؤخذ بما فيه، صح الإطلاق و إن كان الأحوط هو الضميمه.

ص: ١٨٠

قوله في ج ١، ص ٣٩٧، س ١٨: «أو بالأصل»

أقول: اللهم إلا- أن يقال: أصل البرائه إنما ينفي الجزئية أو الشرطية ولا يثبت المحلليه، فالمرجع استصحاب بقاء التحريم حتى يثبت المحلل إنتهى، وفيه أن مع الإتيان بقوله السلام علينا و على عبادالله الصالحين قطع بإتيان المحلل، لأنه محلل فلامجال للاستصحاب، هذا مضافا إلى أن مع إطلاق الأدله من جهه ضميمه رحمه الله و بركاته، حيث لم يؤمر بهما فيها، بل اكتفى بدونهما يكفي في عدم جريان الاستصحاب كما لا يخفى.

قوله في ج ١، ص ٣٩٨، س ١٢: «نسبه السهو إلى ترك التسليم»

أقول: ولا يخفى عليك أن مع الإتيان بالمنافى عمدا بعد السهو عن التسليم لا يكون السهوان حتى تكون نسبه السهو إلى ترك التسليم و وقوع المنافى على حد سواء، بأن يكون السهوان فى مرتبه واحده و عليه فسهو التسليم مقدا يوجب العفو عنه فيكون المنافى بعد السهو و العفو عنه واقعا خارج الصلاه، و مثله لا تبطل الصلاه، فإذا كان عمدا المنافى لا يوجب البطلان، كان سهو المنافى كذلك بالأولويه أو بعدم الفصل، و مما ذكر يظهر الجواب عما أورد على الاحتمال الأول فانه ينتهى أيضا على وحده مرتبه السهوين فافهم، و ذهب فى نهايه التقرير إلى التفصيل بين استمرار السهو إلى أن فات بسببه الموالات ثم صدور المنافى و بين عدم الاستمرار و صدور المنافى فحكم بالبطلان فى الثانى دون الأول، فراجع. ولكن يدفعه عموم حديث «لاتعاد»، و ما ذكره من التفصيل مع قطع النظر عن عموم «لاتعاد»، و أما معه فلامجال له، و ما قاله فى وجهه: «من أن الإخلال

بالتسليم لم يكن مسببا عن السهو عنه فقط، بل عنه و عن الإتيان بالمنافى لأنه صار سببا لعدم إمكان لحوقه بباقي الأجزاء و إلا فلو فرض عدم كونه منافيا لم يكن هنا ما يمنع عن لحوقه و اتصافه بجزئيته للصلوه لعدم استمرار سهو إلى حد فوت الموالات، و حينئذ فليس هنا ما يدل على سقوط التسليم عن الجزئيه حتى يقال بأن مقتضاه وقوع المنافى بعد الصلاه لا فى أثناءها، فالظاهر البطلان و وجوب الإعادة»، منظور فيه، فان مع السهو الفعلى عن التسليم يشمله «لاتعاد» و مع شموله له و العفو عنه فهو غير حاصل لأنه آخر جزء من الصلاه فبعد خروجه عن الصلاه لامجال لإضرار المنافى بالصلوه لأن المفروض هو الفراغ عنها بمجرد السهو الفعلى و لا ينافيه ما فرضه من التذكار التعليقى من أنه لو تذكر و أتى به لم يكن مانع من لحوقه بها كما لا يخفى؛ و المعيار هو الخروج عن الصلاه و لو كان مقارنا مع الإتيان بالمنافى فان مع الخروج عن الصلاه لا يقع المنافى فى حال الصلاه، و المنافى مناف إذا وقع حال الصلاه و أثناءها، و المفروض هو وقوعها حال عدم كون المصلى فى حال الصلاه. ثم إن الظاهر من المستمسك أن حديث «لاتعاد» لا تدل إلا على صحه الصلاه من جهه نقص التسليم، و صحتها من هذه الجهه لاتلازم صحتها من وجود المحلل و إنما تكون الملازمه بين صحه الصلاه من جميع الجهات فى حال نسيان التسليم و بين ثبوت المحلل لكن صحتها كذلك ليس منظورا إليها فى الحديث، و يمكن أن يقال إن حيثه المحلل. بالنسبه إلى التسليم ليس أمرا مغفولا عنه، فان التسليم هو المحلل، و مع العفو عنه حال النسيان يستفاد منه عرفا أن التحليل لا يحتاج إلى التسليم بل هو حاصل بدونه فمع

وقوع التحليل بالسهو فما وقع من المنافى وقع بعد الخروج عن الصلاة، فتدبر جيدا و الأحوط فى المسأله هو السجده السهو و الإعاده.

٣٧

قوله فى ج ١، ص ٣٩٩، س ٩: «و قد ينافيها صحيحه على بن جعفر عليه السلام»

أقول: يمكن أن يقال إن مفاد صحيحه عبدالحميد و خبر أبى بصير(١) هو إجزاء الواحده مستقبل القبله فيما إذا كان وحده، و مفاد صحيحه على بن جعفر عليه السلام هو رؤيه موسى بن جعفر أنه يسلم تسليمين عن اليمين و عن الشمال و بإطلاقه يشمل حال الواحده و لا منافاه بينهما إذ لعل الأفضل للمنفرد هو التسلمين عن اليمين و عن الشمال، و هكذا يمكن الجمع بين صحيحه على بن جعفر و خبر أبى بصير إذا كنت وحدك فسلم تسليمه واحده عن يمينك، نعم يبقى المنافاه بين صحيحه عبدالحميد و غيرها من جهه تقييدها بالاستقبال و عدم تقييد غيرها، بل الظاهر منه هو الإيماء بصفحه الوجه إلى اليمين و اليسار اللهم إلا أن يجمع بينهما بالإيماء بمؤخر عينه إلى اليمين و اليسار، هذا كله لو لم يكن المشهور على الخلاف فافهم.

قوله فى ج ١، ص ٣٩٩، س ١٩: «قد يستظهر من بعض الأخبار خلافه»

أقول: ولعله صحيحه على بن جعفر(٢)، فإنها بإطلاقها يشمل حال الإمامه، أو صحيحه محمد بن مسلم(٣) بالنسبه إلى المأموم، هذا مضافا إلى خبر محمد بن مسلم(٤) الذى يدل على لزوم الاستقبال للإمام، و خبر أبى بكر الحضرمى الذى يدل

ص: ١٨٣

- ١- (١) وسائل الشيعه، كتاب الصلاة، أبواب التسليم، الباب ٢، الحديث ٨.
- ٢- (٢) وسائل الشيعه، كتاب الصلاة، أبواب التسليم، الباب ٢، الحديث ٢.
- ٣- (٣) وسائل الشيعه، كتاب الصلاة، أبواب التسليم، الباب ٢، الحديث ٥.
- ٤- (٤) وسائل الشيعه، كتاب الصلاة، أبواب التسليم، الباب ٢، الحديث ٨.

على النهى عن الالتفات للإمام، و خبر أبي يعفور(١) الذى يدل على لزوم الاستقبال للإمام، و لعله لذلك ذهب الشيخ على ما حكى إلى لزوم مراعاة الاستقبال فى الإمام و المنفرد، ولكن المنسوب إلى المشهور هو جواز الإيماء بصفحة الوجه عن اليمين، هذا كله مع ورود روايات تدل على أن التسليمين فى المأموم فيما إذا كان فى شماله و يمينه غيره من المأمومين، و إلا فإن لم يكن عن شماله أحد يسلم واحده عن يمينه، و كيف كان فلا مانع من الالتفات إلى اليمين و الشمال بالنسبة إلى المأموم.

قوله فى ج ١، ص ٤٠١، س ١٣: «حمل الاولى منها»

أقول: أى الطائفة الأولى.

قوله فى ج ١، ص ٤٠١، س ١٣: «و الثانية»

أقول: أى الطائفة الثانية.

قوله فى ج ١، ص ٤٠٢، س ٢: «نعم بعض الأخبار»

أقول: و لعله ما دل على أن من وجد فى بطنه أذى أو غمزا و هو فى صلاته، ينصرف و يخرج لقضاء حاجته بين الصلاه اختيارا، كروايه فضيل و روايه أبى سعيد القمط الدالتين على عدم مبطلية الفصل الطويل و الفعل الكثير الماحى لصوره الصلاه و الانحراف عن القبلة كما صرح بذلك فى صلوه الحاج الشيخ قدس سره، و صرح به السيد البروجردى قدس سره فى نهايه التقرير، حيث قال: فيبعد أن تكون الروايتان مستندتين لفتوى الأصحاب القائلين بلزوم البناء بعد التوضى لأن مورد

ص: ١٨٤

١- (١) وسائل الشيعه، كتاب الصلاه، أبواب التسليم، الباب ٢، الحديث ١١.

فتويهم هو من سبقه الحدث، و الظاهر منه صورته خروجه سهواً، فاختلف الموردان. ثم إن روايته فضيل تدل على أنه لا بأس بالتكلم ناسياً و كذا لا بأس بالاستدبار كما أن روايته أبي سعيد نفت البأس عن قلب الوجه عن القبلة، و حينئذ فيحتمل لأجل ذلك صدور كل منهما تقيه خصوصاً مع الاستدلال في الرواية الأخيرة بسهو النبي صلى الله عليه و آله و سلم، و لذلك قال في المستمسك فيتعين طرحهما أو حملهما على التقيه.

قوله في ج ١، ص ٤٠٣، س ١: «و الاستباحه الحاصله بالتيمم»

أقول: أى و إنما الاستباحه الحاصله بالتيمم قد ارتفعت إلخ.

قوله في ج ١، ص ٤٠٣، س ٢: «الإشكال المذكور»

أقول: من أخصيه الدليل عن المدعى.

قوله في ج ١، ص ٤٠٣، س ٣: «في مورد الروايتين»

أقول: من صحيحه زواره الداله على حدوث الحدث بعد رفع الرأس عن السجده الأخيره، و قبل أن يتشهد، و من صحيحته الأخرى الداله على حكم تجدد الحدث بعد التيمم، و لا يخفى عليك أن سبب عدم جواز العمل بهما مع إمكان الجمع العرفى بينهما و بين إطلاق النصوص الداله على البطلان بالتقييد، إعراض المشهور عنها و بناؤهم على طرحها مع ما هي عليه من صحه السند و قوه الدلاله، حتى التجاؤا الى التاويلات البعيده، لا يقال كلمه أحدث لا يشمل الحدث السهوى لظهور باب الإفعال فى كون صدوره عن قصد و إرادته، و من المعلوم أن ما دل على صحه الصلوه فى صورته العمده معرض عنه و أجنبى عن الحدث السهوى، لأننا نقول

كما فى نهايه التقرير: من أن قولنا أحدث من باب الإفعال ليس على حد غيره من ساير أفعال هذا الباب من جهة الظهور المذكور، بل يقال فلان أحدث و لو مع خروج الحدث سهوا عنه ثم مما ذكر يظهر ما فى نهايه التقرير حيث ذهب إلى أن النسبه بين الروائتين و ما دل على البطلان هو التعارض، حيث قال فيتحقق التعارض بينها و بين الروايات الداله على البطلان لأن المستفاد من تلك الروايات أن الطهاره المعترفه للأكوان الصلوتيه تبطل بسبق الحدث و خروجه سهوا و توجب بطلان الصلاه من أول الأمر بحيث يجب التوضى ثم الاستيناف، فإذا كان الأمر فى الطهاره المائيه هكذا فالطهاره التراييه أولى بذلك، و من الواضح أن الواجب الأخذ بتلك الروايات لكونها مطابقه لفتوى المشهور انتهى، ما عرفت من أن النسبه بينهما هو الإطلاق و التقييد، و السبب فى عدم العمل بهما هو إعراض المشهور عنهما، نعم لو لم يثبت الإعراض لأمكن العمل بهما ولكن الأحوط خلافه.

قوله فى ج ١، ص ٤٠٣، س ١٤: «بل التعليل يرشد إلى الكراهه»

أقول: وفى نهايه التقرير: و ما ورد فى بعض الروايات من «أن التكفير من فعل المجوس» ليس بناظر إلى حرمة من جهة التشبه بالمجوس، بل النظر فيه إلى رد العامه القائلين باستمرار عمل النبى صلى الله عليه و آله و سلم على ذلك، و أنه ليس منه بل منشأه من المجوس فلا يكون من سنن الصلوه أصلا، هذا مضافا إلى ظهور «لايفعل» فى صحيحه محمد بن مسلم فى أن التكفير يوجب (المانعيه) انحطاط الصلوه بحيث تصير فاسده، و يوجب عدم انطباق الصلوه على المأتى به من الأفعال، فالنهي إرشادى فيمكن أن تصير الروايه منشأ لدعوى الإجماع على بطلان الصلوه بالتكفير، كما عن السيد و غيره بناء على مبناهم فى دعوى الإجماع إنتهى، و عليه

فالأقوى هو الفساد و إطلاق التكفير يكفى فى ممنوعيته على أى وجه كان، نعم لو كان لغرض آخر، كالحك و نحوه فلا بأس به للانصراف إلى ما علم من غرض التعظيم، و أما حرمه التكفير فى حد نفسه فغير ثابتة و إن كان من جهة استلزامه لقطع الصلاة محرما.

قوله فى ج ١، ص ٤٠٤، س ١١: «من جهة غلبه الابتلاء»

أقول: فلا يدل على أن المنع يكون وضعيا.

قوله فى ج ١، ص ٤٠٤، س ١٩: «فلقائل أن يقول»

أقول: أى فبعد عدم شمول الدليل المذكور لما نحن فيه يمكن أن نأخذ للبطلان بإطلاق الأخبار.

قوله فى ج ١، ص ٤٠٤، س ٢٠: «نأخذ بإطلاق الأخبار»

أقول: ولا يخفى أن إطلاق الفاحش يقيد بالالتفات بالكل أى بكل البدن و بالالتفات بالخلف، كما دل عليه صحيحه على بن جعفر، (١) لما هو المقرر فى الجمع العرفى بين القضايا الشرطية، حيث إن المقيد الأول أعم مطلقا من كل من الأخيرين فيتعين حملة عليهما، و لأجل أن بين الأخيرين عموما من وجه يتعين الأخذ بإطلاق كل واحد منهما و القول بقادحيه الالتفات بالكل مطلقا و لو كان إلى اليمين أو اليسار، و قادحيه الالتفات إلى الخلف مطلقا، و لو كان بوجهه لابلكه على ما هو المقرر فى الجمع العرفى بين القضايا الشرطية التى يتحد جزائها و يتعدد شرطها، من أنه إذا كان بين الشرطين عموم مطلق يحمل العام على

ص: ١٨٧

١- (١) وسائل الشيعه، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ٣، الحديث ٤.

الخاص، مثل إن كان زيد عالماً فأكرمه و إن كان زيد عادلاً فأكرمه و إن كان بينهما عموم من وجه يؤخذ بإطلاق كل واحد منهما مثل إن كان زيد عالماً فأكرمه، و إن كان زيد عادلاً فأكرمه. راجع المتسمسك.

قوله في ج ١، ص ٤٠٥، س ٥: «و ينبغي لمن يفعل ذلك»

أقول: والظاهر أنه من تنمى الرواية على المحكى من الخصال.

قوله في ج ١، ص ٤٠٥، س ٦: «إن كان الإلتفات عن عمد»

أقول: ولا يخفى عليك أن الإلتفات العمدى المبطل بعد حمل مطلق المقيدات على مقيدها هو الإلتفات بكل البدن إلى اليمين و اليسار أو إلى الخلف أو الإلتفات إلى الخلف و لو بالوجه إلى حيث يرى ما خلفه، و أما إذا لم يكن بكل البدن و لم يكن إلى خلفه فلا يضر عمداً فضلاً عن السهو، و إن كان فاحشاً، و مما ذكر يظهر ما فى إطلاق العبارة حيث قال: «و إن كان الإلتفات عن عمد فمقتضى الأخبار البطلان».

قوله في ج ١، ص ٤٠٥، س ٦: «فمقتضى الأخبار البطلان»

أقول: أى الأخبار المذكوره.

قوله في ج ١، ص ٤٠٥، س ٩: «و نسب إلى المشهور»

أقول: قال المحقق اليزدى: «و المحكى عن البيان نسبه عدم بطلان الصلاه بالاستدبار سهواً، إلى ظاهر أكثر الأصحاب، و المحكى عن الدروس نسبه عدم

بطلان الصلاة بالاستدبار سهوا إلى الشهره، و المحكى عن ظاهر كثير من القدماء و المتأخرين التعميم.

قوله في ج ١، ص ٤٠٥، س ٩: «إذا كان الالتفات لاعتد»

أقول: وكان الانحراف خارجا عما بين المشرق و المغرب إذ قد مر حكم ما لم يخرج الالتفات عنهما و لم يكن عن عمد.

قوله في ج ١، ص ٤٠٥، س ١١: «دون خصوص المؤاخذة»

أقول: كما عن الشيخ الأعظم قدس سره حيث ذهب إلى ظهور حديث الرفع في رفع المؤاخذة.

قوله في ج ١، ص ٤٠٦، س ٢: «نعم يشكل التمسك»

أقول: وفي المستمسك: و أما حديث الرفع فلا يصلح لإثبات صحة المأتي به، انتهى، و هذا الإشكال ليس بوارد إذ لا تحتاج في أداء الواجب إلى إثبات الصحة و إنما يكفي إثبات عدم عروض المبطل في المأتي الواجب.

قوله في ج ١، ص ٤٠٦، س ٧: «بناء على شموله لصوره الالتفات»

أقول: وقد مر ص ٤٠٤ عدم الإطلاق لما دل على أن ما بين المشرق و المغرب قبله، و القدر المتيقن منه غير ما نحن فيه و هو صورته وقوع الصلاة إلى القبلة مع الالتفات منها بمقدار لم يخرج عما بين المشرق و المغرب و عليه فلامعارضه كما لا يخفى هذا مضافا إلى أن المعارضه المذكوره مبتنيه على انقلاب النسبه الموقوف على تقديم حديث الرفع في التخصيص، على ما دل على أن ما بين المشرق و

المغرب قبله، مع احتمال العكس، و تقديم ما دل على أن ما بين المشرق و المغرب قبله على حديث الرفع فى التخصيص، فىقع المعارضه بين حديث الرفع و بين الأخبار المذكوره و مع عدم ترجيح أحد التخصيص تقع المعارضه بين الأخبار المذكوره و بين حديث الرفع و ما دل على أن ما بين المشرق و المغرب قبله، لأن تخصيص الأخبار المذكوره بهما معا يوجب حملة على الفرد النادر كما لا يخفى. و حيث كان التعارض بينهما تعارض المطلق و المقيد لاتعارض المتباينين فالمرجع هو الأصل و هو البرائه و هو موافق لما ذهب إليه المشهور على المحكى فلا يكون الالتفات بالوجه السهوى موجبا للبطالان، كما نسب إلى المشهور فلا تغفل.

قوله فى ج ١، ص ٤٠٦، س ١٣: «قاطعيه الانحراف»

أقول: أى الالتفات فى الأكوان الصلاتى.

قوله فى ج ١، ص ٤٠٦، س ١٣: «و وجهه الدخول فيما عدا الخمسه»

أقول: فإن القبلة فى الأفعال داخله فى الخمسه و أما القبلة فى الأكوان فهى داخله فيما عدا الخمسه.

قوله فى ج ١، ص ٤٠٧، س ٧: «ولكن مع ذلك الإشكال»

أقول: وقد عرفت الجواب عن الإشكال المذكور آنفا فراجع، و عليه فما نسب إلى المشهور من عدم بطلان الصلاه بالالتفات السهوى و لو كان خارجا عما كان بين المشرق و المغرب لا- بأس به، و إن كان الأحوط هو الإتمام و الإعاده هذا إذا كان الالتفات فى خصوص الأكوان دون الأفعال و إلا فبطلانه واضح بعد كونه داخلا فى المستثنى فى حديث «لاتعاد»، نعم إذا كان الالتفات فى الأفعال بين اليمين و

اليسار، فقد ورد صحه صلاه الناسى و الجاهل بالقبله، و هو يدل على صحتها فيما إذا كان الالتفات المذكور فى الأكوان بطريق أولى كما لا يخفى راجع ص ٢٦٧.

قوله فى ج ١، ص ٤٠٧، س ٩: «منها صحيحه محمد بن مسلم»

أقول: ومنها موثقه أبى بصير عن أبى عبدالله عليه السلام «قال إن تكلمت أو صرفت وجهك عن القبلة فأعد الصلاه» (١). و منها صحيحه الفضيل بن يسار فى حديث «و ابن على ما مضى من صلاتك ما لم تنقض الصلاه بالكلام متعمدا و إن تكلمت ناسيا فلا شىء عليك الحديث» (٢).

قوله فى ج ١، ص ٤٠٧، س ٢٣: «فاللفظ المهمل خارج»

أقول: إذ لا يصدق عليه الكلام و لو لغه و عرفا.

قوله فى ج ١، ص ٤٠٨، س ١: «دعوى الإنصراف»

أقول: أى الإنصراف العرفى، و إن قيل بأن الكلام فى أصل اللغه يطلق على كل حرف من حروف المعجم كان أو من حروف المعنى أو على المركب من حرفين فصاعدا، كما عن نجم الأئمه و يكون أشهر بين أهل اللغه.

قوله فى ج ١، ص ٤٠٨، س ٧: «مع ذلك لامناص»

أقول: وفيه نظر، إذ لا يكشف الإجماع عن شىء بعد احتمال المذكور، هذا مضافا إلى ما فى نهايه التقرير؛ من أن الإجماع مجرد ادعاء بلا بينه و برهان بل

ص: ١٩١

١- (١) وسائل الشيعه، كتاب الصلاه، أبواب قواطع الصلاه، الباب ٢٥، الحديث ١.

٢- (٢) وسائل الشيعه، كتاب الصلاه، أبواب قواطع الصلاه، الباب ١، الحديث ٩.

التتبع و التفحص التام يقضى بخلافه، فإنه لم يوجد فى كلمات قدماء أصحابنا الإماميه رضوان الله تعالى عليهم، التعرض لتحقيق الموضوع و أنه لم يتحقق إلى أن قال و كيف كان فدعوى الإجماع فى مثل المسأله مما لم يتعرض له القدماء مما لاسبيل إلى إثباتها كما هو واضح.

قوله فى ج ١، ص ٤٠٨، س ٩: «بل أمرا آخر»

أقول: بأن كان الأمر الآخر كالتنبيه، هو الداعى على التقرب بالذكر المخصوص و أما إذا لم يتقرب بالذكر أصلا، فهو غير مشمول لمثل صحيحه الحلبي، و مرسله الفقيه. و أما صحيحه معاويه فلا إطلاق فيها لكونها نقل فعل، نعم يمكن التمسك بترك الاستفصال فى موثقه عمار. هذا كله إذا كان قصد التنبيه بنحو الداعى على الداعى و قصد الذكر، و أما إذا قصد التنبيه من دون قصد الذكر أصلا بأن استعمله فى التنبيه و الدلاله، فقد يقال؛ فلا إشكال فى كونه مبطلا، ولكنه محل تأمل لاحتمال شمول موثقه عمار و لعدم صدق الذكر عليه و دخوله فى الكلام المنهى عنه.

قوله فى ج ١، ص ٤٠٩، س ١١: «و نظير ذلك كتابه السلام عليكم»

أقول: وفى نهايه التقرير: و لا يخفى أن تنظير المقام بمسأله الكتابه محل نظر، بل منع فإنه لو سلم أن المكتوب إنما قصد به الحكايه عن السلام الملفوظ فهو أى الملفوظ إنما يكون ملفوظا للشخص الكاتب مندكا فى معناه الذى هو عباره عن السلام ورد التحيه، بخلاف المقام الذى يكون الكلام المحكى صادرا عن الغير قائما به بالقيام الصدورى، هذا مضافا إلى أنه لانسلم أن يكون المكتوب مقصودا

به الحكاياه عن الملفوظ، فان النقوش الكتابيه و إن كانت بحذاء الألفاظ، و الألفاظ موضوعه للمعاني بحيث لو أراد الإنسان أن يفهم معنى كلمه منقوشه يكون ذلك متوقفاً أولاً- على تطبيق الكلمه المنقوشه على ملفوظها، و ثانياً على العلم بمعنى ذلك الملفوظ إلا أن تلك النقوش إنما تجعل بدلاً عن الألفاظ في الدلاله على معانيها لا أنها تقصد بها الألفاظ و تقصد من الألفاظ معانيها و بالجملة فالنقوش الكتابيه إنما هي طريق آخر لإفهام الأغراض، و إفاده المقصود في عرض الألفاظ إلخ، و عليه فما اختاره المصنف من قوله «و لا يبعد إلخ» خال عن الإشكال المذكور لأن نفس اللفظ المقروء يدل على التحيه لا المحكي باللفظ، نعم ليس مجرد اللفظ دالاً- على التحيه حتى يلزم استعمال اللفظ الواحد في المعنيين بل بما هو حاك عن المحكي، هذا مضافاً إلى ما في المستسمك (في باب مستحبات القرائه مسأله ٨) من عدم لزوم إستعمال اللفظ في التحيه للكفايه أن يتلفظ القارى، مستعملاً لفظه في اللفظ الجزئي الخاص حاكياً عنه حكايه استعماليه جاعلاً إياه عبره إلى معناه قاصداً الإخبار عنه أو إنشائه، كما في الكنايات، فإن المعنى المكنى عنه مقصود للمتكلم الإخبار عنه، و معد ذلك لم يستعمل اللفظ فيه بل إنما استعمله في المكنى به الذى لم يقصد الإخبار عنه فتقول زيد كثير الرماد و أنت تستعمل اللفظ في معناه أعنى كثره الرماد من دون أن تقصد الإخبار عنه بل تقصد الإخبار عن لازمه و هو أنه كريم و لم تستعمل اللفظ فيه إنتهى.

قوله في ج ١، ص ٤١٠، س ٦: «فالضحك المشتمل على الصوت»

أقول: وهكذا يخرج عن القهقهه الضحك المشتمل على الصوت تقديراً كما لو امتلاً جوفه ضحكا و أحمر وجهه لكن منع نفسه من إظهار الصوت، لأنه مادام

لم يظهر الصوت مع قيوده اللازمه فى تحقق القهقهه لايصدق عنوان القهقهه و مقتضى الأصل هو عدم مبطليته.

قوله فى ج ١، ص ٢١٠، س ١٣: «فلا حظ مضمرة ابن أبى عمير الرفع»

أقول: عبر عنها فى المستمسك بصحيح ابن أبى عمير عن رهط سمعوه إلخ.

قوله فى ج ١، ص ٢١١، س ٢: «ولا يبعد التمسك بحديث الرفع»

أقول: و فى المستمسك: أورد على التمسك بحديث الرفع فإنه لا يصلح لإثبات الصحة انتهى، و لا يخفى ما فيه فإننا لانحتاج فى إثبات الصحة إلى حديث الرفع بل يكفى نفي المبطل مع وجود جميع الأجزاء و الشرايط فى الحكم بالصحة.

قوله فى ج ١، ص ٢١١، س ٦: «لا يبعد فى القهقهه»

أقول: و لا يخفى ما فيه إذ النسبه بين القهقهه و ما يوجب محو الصلوه عموم من وجه فكلما كانت القهقهه موجب لمحو الصلاه، و إلا فلا وجه لجريان حكم الماحيه للصلاه عليها، ثم إنه قد تلحق بالقهقهه الإضطرابيه، القهقهه السهويه فى كونها لو كانت ماحيه للصلاه توجب بطلانها، ولكنه محل تأمل و منع، لأن مقتضى حديث لاتعاد هو عدم مبطلية القهقهه السهويه، و من جهة أن دليل مبطلية الماحيه للصلاه هو الإجماع فيقتصر فيه على القدر المتيقن، اللهم إلا أن يقال إن مع كونها موجب لمحو الصلاه، فلا تبقى الصلاه، ولكنه كما ترى إذ مع حديث «لاتعاد» يحكم بعدم ما يوجب محو الصلاه تعبداً، هذا مع إمكان منع صدق المحو فى جميع موارد القهقهه، على أن المبطل للصلاه هو الفعل الكثير كما سيأتى و لادليل على كونه الماحى للصلاه فليتأمل.

قوله في ج ١، ص ٤١١، س ٨: «و الفعل الكثير الخارج عن الصلاة»

أقول: ولا يخفى عليك ذكر التأمين من القواطع، و لعله عند المحقق ليس منها كما نسب إليه القول بالكراهه في المعتمر و يمكن أن يقال أن النواهي في مقام الردع عما هو المتداول بين العامة، فإن كان المتداول هو قول «امين» بعنوان أنه مستحب نفسى بعد الفراغ من الحمد في الصلاة فلايستفاد منها أزيد من الحرمة التشريعيه، و إن كان المتداول عندهم هو القول بعنوان الجزئيه الاستحبابيه فاللازم حصول الزيادة العمديه فيحكم بالبطلان من هذه الجهه، و إن لم يكن بعنوان الجزئيه فاللازم هو الحرمة التشريعيه، و لا يضر بالصلاه إلا أن يقال إنه قول محرم و مصداق للفعل الماحى للصلاه، (كما في صلاه المحقق اليزدى) و لكنه كما ترى إذ لم يكن كل فعل محرم ماح للصلاه، و لذا لم يبطل الصلاه بالنظر إلى الأجنبي. و بقيه الكلام في محله.

قوله في ج ١، ص ٤١١، س ٨: «قد ادعى عليه الإجماع»

أقول: و في نهايه التقرير: و يمكن أن يستكشف من قيام الشهره المحققه على قاطعيه الفعل الكثير، ثبوت نص دال بمنطوقه على قاطعيه هذا العنوان، فلا بد من الرجوع إلى العرف في تشخيص موضوع الكثره. و يمكن تقييده بما إذا فعل ذلك عمدا كما هو المشهور، ولكن يستفاد من كلمات كثير من المتأخرين أن المستند في ذلك ليس ثبوت نص دال بمنطوقه على قاطعيه هذا العنوان بل المناط هو محو صوره الصلاه، ولكن لا يخفى أنه بناء عليه لا يكون وجه للتعبير عن الفعل الماحى لصوره الصلاه بالفعل الكثير كما أنه لا يكون وجه للتفصيل بين صورتى السهو و العمد إلى أن قال: إن استكشاف النص في المسأله من الفتاوى مشكل لأنه لم يكن

لها تعرض في أكثر الكتب فالأولى التمسك لذلك بأن المغروس في أذهان المتشرعه أنه يعتبر في الصلاه التوجه إلى الخالق المعبود بحيث ينافيه الاشتغال بالأعمال الخارجيه التي لا تكون من سنخ أجزاء الصلاه، نعم لا بأس بالاشتغال بالأفعال الجزئيه الغير المنافيه للتوجه فتدبر، وفيه أنه يكفي للاستكشاف ما في الوسيله في بيان القواطع و أنها تسعه أشياء، العمل الكثير مما ليس من أفعال الصلاه ونحوه في المبسوط و ما في المنتهى من اتفاق أهل العلم كافه على بطلان الصلاه به، و لعل ذلك يوجب المغروسية المذكوره في أذهان المتشرعه كما يويد ذلك كثره السؤال في الأخبار عن الأفعال الجزئيه التي مست الحاجه إلى فعلها في أثناء الصلاه كقتل القمل و البق و البرغوث و نفخ موضع السجود و تسويه الحصى و غير ذلك، إذ ليس عله السؤال إلا المغروسية المذكوره من بطلان الصلاه بالفعل الكثير، و كيف كان فلا دليل على كون المبطل هو الماحي للصلاه مع خلو الفتاوى و النصوص عنه، و مما ذكر يظهر إمكان التفصيل بين العمد و السهو في الفعل الكثير بعد كون الدليل هو الإجماع بل قد عرفت إمكانه أيضا إذا كان المبطل هو الماحي بمقتضى حديث «لاتعاد» لإمكان اعتبار الماحي بمنزله العدم تعبدا، فتدبر جيدا. و كيف كان فتدل عليه صحيحه ابن مسلم عن أحدهما عليهما السلام «عن رجل دخل مع الإمام في صلاته و قد سبقه الإمام بركعه فلما فرغ الإمام خرج مع الناس ثم ذكر أنه قد فاتته ركعه قال يعيدها ركعه واحده يجوز له ذلك إذا لم يحول وجهه عن القبلة»^(١) ثم إن مقتضى إطلاق معقد الإجماع هو بطلان الصلاه بصدق الفعل الكثير و لو لم يصدق محو الصلاه نعم مع الشك في الصدق تجرى البرائه.

ص: ١٩٦

١- (١) وسائل الشيعه، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الباب ٦، الحديث ٢.

قوله في ج ١، ص ٢١٢، س ١٤: «إن لم يحتمل نقل اللفظ»

أقول: هذا صحيح فيما إذا ثبت تقدم النقل على عصر صدور الكلام، و كيف كان فلو شك في ذلك أو في إطلاق الروايه من جهه شموله لغير المشتمل على الصوت فمقتضى القاعده هو الأخذ بالمتيقن و إجراء بالبرائه في الزائد، و إن كان الأحوط هو إلحاقه بالمشتمل، هذا كله فيما إذا قلنا بانجبار ضعف الروايه باستناد المشهور، و أما إذا قلنا بعدم إثبات الاستناد و احتمال كون المستند عندهم هو كونه فعلا كثيرا يوجب الخروج عن الصلاه فلادليل على البطلان، لأن البكاء و إن كان مع الصوت لا يكون من الفعل الكثير حتى يوجب الخروج عن الصلاه فكما، أن الضحك المستمر ما لم يكن قهقهه لا يوجب البطلان، كذلك البكاء و قياس البكاء بالقهقهه لاوجه له كما لا يخفى، و مع ذلك لا مجال للمخالفه مع المشهور. ثم إن البكاء للدنيا مبطله على المشهور، كما أن البكاء للأخره غير مبطله و يقع الكلام في البكاء للحسين عليه السلام يمكن أن يقال إنه بكاء لله تعالى و ليس للدنيا فلادليل على كونها مبطله، هذا مضافا إلى الشك في شمول قوله «و إن ذكر ميتا له فصلاته فاسده»، لمثل هذا البكاء فيرجع إلى أصاله البرائه، ثم إن الكلام في البكاء الأضراري و السهوى هو الكلام في القهقهه الاضراريه و السهويه.

قوله في ج ١، ص ٢١٢، س ٢٠: «الاولى نصوص التحريم»

أقول: أورد عليه في المستسمك بأن شمولها لما يجوز قطعه كالنافله و غيرها، مانع من حمل التحريم و التحليل على المكلفين، فيتعين إما حملهما على الوضعين، أو تخصيص تلك النصوص بخصوص الفريضه و الأول أولى.

قوله في ج ١، ص ٤١٢، س ٢٣: «المركبات الشرعية»

أقول: كالغسل و الوضوء و الأذان و الإقامة.

قوله في ج ١، ص ٤١٢، س ٢٣: «مع أنه لم يعهد هذا الإطلاق»

أقول: وعليه يدل على الحرمة التكليفية سواء اجتمعت مع الوضعيه كما في قواطع الصلوه أم لا كما في الغسل.

قوله في ج ١، ص ٤١٣، س ١٤: «هو الموضوعيه»

أقول: وعليه فالقطع محرم لكونه موجبا للخروج عن الدين.

قوله في ج ١، ص ٤١٣، س ١٤: «فلأن السرقة يحتاج»

أقول: فإطلاق السرقة فيه دلالة ظاهره على حرمة الإبطال للصلاه الشخصيه إما بترك ما يعتبر وجوده أو بفعل ما يعتبر عدمه.

قوله في ج ١، ص ٤١٣، س ١٧: «التوبيخ على إتيان المكلف»

أقول: وعليه فالتوبيخ ليس على نفس الإتيان، بل على عدم الإتيان بالواجب و الوفاء به على ما هو عليه، و ليس هذا التوبيخ مستقرا إلا إذا لم يأت بالواجب في تمام الوقت فلايشمل لمثل القطع و الإتيان به في وقت آخر.

قوله في ج ١، ص ٤١٤، س ١١: «وإن لم تنحصر عليه الجواز»

أقول: لعدم المفهوم للشرطيه المذكوره لأنها مسوقه لبيان تحقق الموضوع.

قوله في ج ١، ص ٤١٤، س ١٣: «ويمكن أن يقال:»

أقول: ولا يخفى عليك أن بعد مخدوشيه الطائفة الثانيه و الثالثه من الأخبار بما في المتن، بل الطائفة الأولى بما ذكرناه في التعليقه لا يبقى لحرمة القطع، إلا الإجماع و هو العمده لولم يكن محتمل المدرك، فالأحوط هو حرمة القطع ولكنه دليل لبي يقتصر فيه على القدر المتيقن و هو الصلوات الواجبه و أما المندوبه فلا يحرم قطعها، هذا مضافا إلى ما عن السرائر و قواعد الشهيد من دعوى الإجماع على جواز قطع العباده المندوبه عدى الحج المندوب.

قوله في ج ١، ص ٤١٤، س ١٧: «لعدم الشك فيما يمكن»

أقول: إذ العلم بتحقق الشيء المشكوك سببته مع القطع بعدم تحقق غيره حاصل فلامجال لاستصحاب عدم وجود المجوز كما لا أصل لإثبات عدم سببيه الموجود.

قوله في ج ١، ص ٤١٥، س ٤: «لأحاجه إلى التمسك بهذه الوجوه»

أقول: بل لامجال للتمسك بهذه الوجوه فيما لو كان الشك من جهه طرو عنوان يشك في تجويزه للقطع، إذ التمسك بالأصل و القاعده الظاهرية فيما إذا لم يكن دليل، و مع قيام الدليل على محلليه التسليم و استفاده الحصر لا يبقى موضوع للأصول و القواعد الظاهرية.

قوله في ج ١، ص ٤١٥، س ٥: «في مورد الضروره»

أقول: ولا يخفى عليك أن مقتضى إطلاق مثل موثقه سماعه، هو جواز القطع أيضا في الحوائج العرفيه، و لو لم تكن من الضرورات أو من الضرريات إذ لم

يفصل في الكيس و المتاع أنه من الضرورات أو يوجب فقدانه ضررا أم لا، هذا مضافا إلى أن الدليل هو الإجماع و هو لبي يقتصر فيه على القدر المتيقن و هو فيما إذا لم يكن حازه عرفيه كما حكى عن التذكرة و كشف الالتباس.

قوله في ج ١، ص ٤١٥، س ١٣: «و ادعى عليه الإجماع و تبعه أكثر»

أقول: قال في نهاية التقرير: و ليس في كلمات القدماء منهم خصوصا في كتبهم المعده لنقل الفتاوى المأثوره، تعرض لها أصلا، ثم قال بعد دعوى الشيخ الإجماع في المسألة و كيف كان فدعويه الإجماع في المسألة مبتنيه على ملاحظه فتاوى الفقهاء من المسلمين المتعرضين لها، حيث إنها متطابقه على المنع في الفريضه، كما عرفت من كلامه فلا يكون كاشفا عن وجود نص دال على كون ذلك مبطلا في الفريضه فلا يكون الأكل و الشرب في قبال الفعل الكثير من المبطلات.

قوله في ج ١، ص ٤١٥، س ١٦: «ولهذا صرحوا بعدم المانع»

أقول: وصرحوا أيضا بجواز قليل من السكر الذي يدوب و ينزل شيئا فشيئا كما عن المنتهى لم تفسد صلاته عندنا و عند الجمهور نفسه. و بالجمله فالملاك هو الفعل الكثير فإن صدق فهو، و إلا فلا يوجب البطلان. و أما دعوى أن مطلق الأكل و الشرب مما ينافيها عند المشرعه كما في نهاية التقرير، غير ثابتة بل يدل على خلافه المحكى عن المنتهى، فلا تغفل. و استدل في نهاية التقرير أيضا بما يدل على جواز الفصل بين الركعه الأخيره و الركعتين في صلاه الوتر يشرب الماء و غيره لأنه يدل على أنه لو لا الفصل بالتسليم لكان عدم جواز الشرب مسلما مفروغ عنه،

فراجع، و فيه أنه يعارضه خير سعيد الاعرج فانه يدل على جواز الشرب في أثناء الصلاة بناء على عدم اختصاصه بالوتر بل بالنافله، كما سيأتى تقريره.

قوله في ج ١، ص ٤١٥، س ٢١: «احتمال مدخليه الخصوصيات»

أقول: التي من جملتها كون الصلاة صلاة الوتر، فلايشمل غيرها كما ذهب إليه المشهور على ما حكى.

قوله في ج ١، ص ٤١٦، س ٤: «والشعر معقوص»

أقول: وعن مجمع البحرين: هو جمع الشعر و جعله في وسط الرأس و شده.

قوله في ج ١، ص ٤١٦، س ٤: «استدل للقول بالحرمة»

أقول: كما استدل أيضا بالإجماع المدعى في الخلاف، ولكنه كما في المستمسك موهون بعدم ظهور الموافق.

قوله في ج ١، ص ٤١٦، س ٦: «اجيب بضعف السند»

أقول: ربما يقال بأن في السند، الحسن بن محبوب الذي هو من أصحاب الإجماع، و معه فالخبر مصحح، و فيه أنه لايزيد على الصحيح فإذا كان الأصحاب أعرضوا عنه فلامجال للعمل به.

قوله في ج ١، ص ٤١٦، س ٩: «إذا كان فاحشا»

أقول: وقد عرفت تقييد الفاحش بالالتفات بكل البدن أو بالالتفات إلى الخلف و لو بالوجه.

قوله في ج ١، ص ٤١٦، س ١٤: «والتأب»

أقول: الاسترخاء وفتح الفاء واسعا من غير قصد.

قوله في ج ١، ص ٤١٦، س ١٤: «التمطى»

أقول: تمديد الأعضاء.

قوله في ج ١، ص ٤١٦، س ١٤: «نفخ موضع السجود»

أقول: إذا لم يتولد منه حرفان، وإلا فهو من المبطلات. وفي كونه من المكروهات، كلام مذكور في باب مكروهات السجود.

قوله في ج ١، ص ٤١٦، س ١٥: «و لبس الخف ضيقا»

أقول: وينبغي أن يذكر الثلثم والاحتفاز وهو الاستواء جالسا على الركبتين أو على الوركين متهيئا للوثوب، والتفرج كتفرج البعير وافتراش الذراع وحديث النفس واشتباك الأصابع وتغميض العين وقص الظفر والأخذ من الشعر والعض عليه إن لم يكن فعلا كثيرا وغير ذلك من الأمور التي أشير إليها في الأخبار.

قوله في ج ١، ص ٤١٧، س ٣: «وأما التأوه»

أقول: وهكذا الأنين.

قوله في ج ١، ص ٤١٧، س ١٩: «أما جواز التسميت للمصلى»

أقول: وهكذا جواز الابتداء بالسلام في أثناء الصلاة لا دليل عليه بالخصوص فإن قصد بقوله، سلام عليكم الدعاء و سئل من الله تعالى أن يسلمه لا ينافى الصلاة، اللهم إلا أن يدعى الإجماع على الخلاف، نعم لو لم يكن المقصود منه الدعاء فهو

محل الإشكال، و لذلك قال فى نهايه التقرير: و منه يظهر أن الابتداء بالسلام فى أثناء الصلوه و كذا تسميت العاطس يوجب البطلان إلا أن يرجع إلى الدعاء و المسأله منه تعالى.

قوله فى ج ١، ص ٤١٨، س ٢: «وإن كان دعاء من جهه»

أقول: أى من جهه أنه سؤال من الله تعالى أن يرحمه أو يسلمه، ولكن لا يخفى عليك أن مع صدق الدعاء عليه، يمكن دعوى انصراف التكلم المنهى عنه فى الصلاه عنه، بناء على أن الدليل على مبطله الكلام هو الأخبار الداله على النهى عن التكلم، كما يمكن دعوى أن الكلام المنهى فى الصلاه فى لسان المجمعين منصرف عن مثله أيضا؛ و بالجمله فالقدر المتيقن هو المكالمات التى لا يكون مصداقا للدعاء و لأقل من الشك فمقتضى الأصل هو البرائه. نعم لو أراد بمثل سلام عليكم مجرد سلامه المخاطب أو مجرد إرادته أن يسلمه الله تعالى من دون طلب ذلك من الله فهو محل إشكال بل استظهر فى نهايه التقرير أنه داخل فى الكلام المبطل، اللهم إلا- أن يقال إن الممنوع منه هو كلام الناس و صدق ذلك على ما ذكر محل منع و لا أقل من الشك فيرجع إلى الأصل أيضا، لا يقال إن عدم صدق كلام الناس لا يفيد مع عدم صدق الدعاء عليه فمع عدم صدق الدعاء فلا يجوز فى الصلاه لأننا نقول إن المنهى هو كلام الناس و الآدميين فيكفى عدم صدقه، فتأمل. و مقتضى الاحتياط هو الاجتناب.

قوله في ج ١، ص ٤١٨، س ٤: «وأما جواز رد السلام»

أقول: وفي قبال الأخبار المذكور، خبر مصدق بن صدقه عن جعفر بن محمد عن أبيه عليهما السلام قال: «لا تسلموا على اليهود و لا النصرى إلى أن قال و لا على المصلى، و ذلك لأن المصلى لا يستطيع أن يرد السلام» (الحديث). (١) و خبر منصور بن حازم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا سلم عليك الرجل و أنت تصلى قال ترد عليه خفيا كما قال». (٢) و خبر عمار بن موسى عن أبي عبدالله عليه السلام قال سألته عن السلام على المصلى فقال إذا سلم عليك رجل من المسلمين و أنت في الصلاة فرد عليه فيما بينك و بين نفسك و لا ترفع صوتك. (٣) و غير ذلك من الأخبار ولكنها محمولة على التقية بعد ذهاب جمهور العامة الى حرمة رد السلام في أثناء الصلاة كما في نهايه التقرير فراجع.

قوله في ج ١، ص ٤١٨، س ١٧: «ولكنه يرد الإشكال»

أقول: ويمكن أن يقال إن النسبه بين قوله «و لا يقل و عليكم السلام» (سواء قال المسلم و عليكم السلام أو السلام عليكم) و بين قوله «نعم مثل ما قيل له» هو العموم و الخصوص المطلق فإن الثانى فيما إذا قال المسلم و عليكم السلام دل على لزوم المماثله، فيخصص به موثقه سماعه، ولكنه محل نظر، لأن النسبه بينهما عموم من وجه لإطلاق كل واحد منهما من جهته، و معه يتعارضان

ص: ٢٠٤

- ١- (١) وسائل الشيعه، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ١٧، الحديث ١.
- ٢- (٢) وسائل الشيعه، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ١٦، الحديث ٣.
- ٣- (٣) وسائل الشيعه، كتاب الصلاة، أبواب قواطع الصلاة، الباب ١٦، الحديث ٤.

فيتساقطان، ولامجال للتخير بعد كون مورد التخيير هو التباين لا العموم من وجه، فحينئذ فإن قلنا بأن السلام من كلام الآدميين فلا يجوز و إن قلنا بعدمه فيجوز كما لا يخفى.

قوله في ج ١، ص ٢١٩، س ٩: «والعمل على المشهور»

أقول: وفيه أنه لم يثبت قيام الإجماع أو الشهرة مع اعتراف العلامة بعدم تعرض الأ-كثر، و مع التسليم فكيف يكون العمل مع المشهور مع كونه محتمل المدرك المخدوش.

قوله في ج ١، ص ٢٢١، س ٥: «الجاهل بالحكم»

أقول: أى الجاهل بالحكم جهلا مركبا سواء كان عن تقصير أو قصور، و أما الجاهل البسيط بالحكم أو الموضوع فلا إشكال فى وجوب التعلم على الأول و وجوب الرجوع إلى القواعد المقرره للشاك فى الثانى، و أما الناسى للحكم فهو كالجاهل بالحكم فإن قلنا بدخوله فهو أيضا داخل و إلا فلا. و أما السهو و النسيان و الجهل المركب بالنسبه إلى الموضوع فهو داخل كما لا يخفى ثم إن الشاك الملتفت المستمسك بالبرائه العقليه و النقليه داخل فى حديث «لاتعاد» بعد كشف الخلاف كما لا يخفى.

قوله في ج ١، ص ٢٢١، س ٧: «لايشمل الإخلال العمدى قطعا»

أقول: لانصراف الدليل عن مثل العامد الذى له داع إلى الإعاده و هكذا المتردد فى الصحه و الفساد.

قوله في ج ١، ص ٢٢١، س ٨: «الغير العمدي مطلقاً»

أقول: أما كون الفعل عن الجاهل بالحكم بل عن الجاهل بالموضوع غير عمدي، فلان التعمد عرفاً هو إتيان الشيء أو تركه مع القصد الناشئ عن العلم بعنوان الفعل والعمل، ولذا قال الإمام الخميني قدس سره في كتاب الخلل من قتل مؤمناً زاعماً أنه كافر مهذور الدم لا يصدق في حقه أنه قتل مؤمناً متعمداً وإن صدق أنه قتل شخصاً متعمداً ولا ينطبق عليه قوله تعالى (وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَبِجَزَائِهِ جَهَنَّمُ) ١.

قوله في ج ١، ص ٢٢١، س ١١: «بأن ظاهر لاتعاد صحه الصلاة»

أقول: وفي كتاب صلوه المحقق اليزدي قدس سره: هكذا ظاهر الصحيحه، الحكم بصحة العمل واقعا و مقتضاها عدم كون المتروك جزء أو شرطاً، ولا يعقل أن تقيد الجزئية و الشرطية بالعلم بهما بحيث لو صار عالماً بعدمهما بالجهل المركب لما كان الجزء جزء و لا الشرط شرطاً، نعم يمكن على نحو التصويب الذي ادعى الإجماع على خلافه بمعنى أن المجعول الواقعي و هو المركب التام يكون ثابتاً لكل أحد، ولكن نسيان الحكم أو الغفلة عنه أو القطع بعدمه بالجهل المركب صار سبباً لحدوث مصلحه في المركب الناقص على حد المصلحه في التام، فيكون الإتيان به في تلك الحالة مجزياً عن الواقع فيصح إطلاق التماميه في مقام الإمتثال على الناقص الماتى به، و هذا الاحتمال مضافاً إلى ظهور كونه خلاف الإجماع ينافيه ظهور الأخبار، في أن عدم الإعاده لنقص بعض و لزومها في بعض آخر، من جهة كون الأول سنه و الثاني فريضه، إلى أن قال: و بعبارة أخرى صلاه

الناسى و صلاه الذاكر مثل صلاه الحاضر و المسافرين لا أن الناسى تعلق به تكليفان أحدهما فى رتبه الذات و هو باق حتى فى حال نسيانه و الثانى فى مرتبه المتأخره عنها، و فيه أنه يخالف ظواهر الأدله الأوليه.

قوله فى ج ١، ص ٤٢١، س ١٣: «لامانع من الإطلاق»

أقول: وبعد عدم صدق العمد الذى انصرف عنه قاعده «لاتعاد»، لامانع من شمول الحديث «لاتعاد» للجاهل مطلقا سواء كان بالحكم أو بالموضوع و سواء كان قاصرا أو مقصرا و سواء كان جاهلا بسيطا، متمسكا بالبرائه العقليه و النقليه للدخول فى الصلاه أو جاهلا مركبا أو من قام له أماره على عدم الجزئيه أو الشرطيه، اللهم إلا أن يقال إن الجاهل المقصر ملحق بالعامد، فافهم، و لا يترك الاحتياط و إن كان مقتضى العموم هو شمول المقصر أيضا.

قوله فى ج ١، ص ٤٢٢، س ٥: «قد سبق ظاهرا»

أقول: وقد سبق أيضا الجواب عنه فراجع.

قوله فى ج ١، ص ٤٢٢، س ١٩: «وفيه إشكال»

أقول: وفيه أن الزيادة ليست مقصوده و المقصود من إتيان المحقق هو الإتيان بالجزء الفائت لاتحقق الزيادة، فما لم تكن الزيادة مقصوده ليست عمدية، لما عرفت من أن التعمد عرفا هو إتيان الشئ أو تركه مع القصد الناشى عن العلم بعنوان الفعل أو العمل فمع بقاء المحل لامانع من وجوب الامتثال بعد حرمه القطع، و سيأتى من الماتن إمكان دعوى أنه بعد ملاحظه ورود النص فى كثير من

الموارد قبل الدخول فى ركن آخر بالصحه و لزوم التدارك يحصل القطع بعدم الضرر من جهه الزياده الحاصله بواسطه إعاده ما أتى به على خلاف الترتيب و إن استشكل فيه فراجع ص ٤٣٢.

قوله فى ج ١، ص ٤٢٢، س ٢١: «كما أن عدم شمول»

أقول: يمكن أن يقال إن سجده التلاوه ليست بسجده الصلاه فزيادتها لاتوجب زياده فى السجده الصلاه فالحكم بكون السجده للتلاوه زياده فى المكتوبه تنزيل و تعبد، يقتصر بمورده، فلايدل على كبرى عامه فى جميع الموارد.

قوله فى ج ١، ص ٤٢٣، س ٤: «محل تأمل»

أقول: كما سيأتى.

قوله فى ج ١، ص ٤٢٣، س ٥: «الصوره المفروضه فى المتن»

أقول: وفى كتاب الخلل لسيدنا الإمام الخمينى قدس سره، قال بعد تحقيق حديث الرفع: ثم على الفرضين الحقيقى و الادعائى فكما لاتوجب الإعاده و القضاء، لايجب الاستيناف، لو علم بالواقعه فى أثناء الفعل فلو زاد فى صلاته أو ترك جزءاً أو شرطاً و علم فى الأثناء، صحت صلاته و لايجب الاستيناف، بل لايجوز قطعها بل لو كان محل الإتيان باقيا أى علم بترك الجزء قبل وروده فى الركن، لايجب العود لأن حال الجهل كان مرفوعاً، و الميزان مراعاه حاله لا حال العلم بل على فرض الرفع الحقيقى يعد الإتيان و بما بعده زياده فى المكتوبه بل على غيره أيضاً

ص: ٢٠٨

زياده حكما (ص ١١)، وفيه أن الالتزام به مشكل ولا- أظن أن يلتزم أحد بجواز ذلك مع بقاء المحل و لعل وجهه انصراف حديث الرفع عن مثل ذلك كما انصرف ما دل على بطلان الصلاة بنسيان الركوع عن صورته إمكان التدارك بلامحذور، كما إذا كان قبل الدخول في شيء آخر، ولكن عرفت ما فيه.

قوله في ج ١، ص ٤٢٣، س ١٦: «مقتضى القاعده المذكوره»

أقول: من أنه إذا وقع السهو عنها و كان المحل باقيا لا موجب لبطلان الصلاة، بل يجب الإتيان و إعادته ما وقع في غير محله.

قوله في ج ١، ص ٤٢٣، س ١٨: «لاتوجب البطلان»

أقول: و في نهايه التقرير: فإن قلنا بأن المناط في ذلك هو استلزام العود للتدارك، للزياده المبطله، فاللزام صحه الصلاة في مفروض المسأله و وجوب الرجوع للتدارك و لو قلنا بأن الملاك في إمكان التدارك و عدمه هو أن الجزء المنسى لو كان اعتباره في الكل الذي هو الصلاة على نحو لا يمكن الإتيان به بذلك النحو بعد نسيانه في محله فهو لا يمكن تداركه و لو مع قطع النظر عن لزوم الزيادة المبطله فاللزام ملاحظه حال السجود، و أن السجود المعتبر في الصلاة القابل لأن يقع جزءا منها و متصفا بوصف الصحه التأهليه، هي طبيعه السجود، و الترتيب بينه و بين الركوع لا يكون معتبرا فيه بل في أصل الصلاة، أو أن السجود الذي هو من أجزائها هو السجود الذي وقع عقيب الركوع و مترتبا عليه فعلى الأول لا يكون التدارك ممكنا لوقوع السجود قابلا للجزئيه للصلاه صحيحا فبطل الصلاة من جهه خلوها عن الركن و على الثاني يمكن التدارك لعدم محقق

السجود الذى هو جزء للصلاه بعد عدم ترتيبه على الركوع فيصح الصلاه و يجب العود لتدارك الركوع. انتهى، وفيه أنه لا دليل على اعتباره على الأول فافهم.

قوله فى ج ١، ص ٤٢٣، س ١٨: «ما ذكر من الإشكال»

أقول: فى الصفحة السابقه عند قوله «و فيه إشكال إلخ».

قوله فى ج ١، ص ٤٢٣، س ١٩: «على القاعده»

أقول: من الزيادة العمديه و إن كان الإتصاف بها بالمحقق العمدى الأتى ولكن عرفت ما فيه.

قوله فى ج ١، ص ٤٢٥، س ٦: «و فيه إشكال كما اشير إليه»

أقول: لعله هو قوله «و لا يفهم مما دل على بطلان الصلاه بنسيان الركوع، البطلان حتى مع إمكان التدارك بلامحذور انتهى» و لعله للانصراف فلا دليل للبطلان.

قوله فى ج ١، ص ٤٢٥، س ٧: «من جهه الإشكال فى القاعده»

أقول: وهو الذى مر فى ص ٤٢٢ عند قوله «و فيه إشكال» و قد عرفت الجواب عنه فراجع و عليه فما ذهب إليه المشهور هو الأقوى.

قوله فى ج ١، ص ٤٢٥، س ٨: «إن كان فى الأخيرتين»

أقول: أى إن كان الإخلال بالركوع حتى سجد سجدتين.

قوله فى ج ١، ص ٤٢٥، س ٢٢: «بأن ظاهرها الإطلاق»

أقول: من جهه كون نسيان الركوع فى الركعتين الأوليين أو الأخيرتين.

قوله فى ج ١، ص ٤٢٦، س ٢: «إعراض المشهور عن العمل»

أقول: كما صرح به فى نهايه التقرير حيث قال: لكن حيث إن الصحيحه ساقطه عن الإعتبار، لإعراض الأصحاب عنها فلا تصلح لمعارضتها لسائر الأخبار فلا بد من طرحها و الأخذ بغيرها.

قوله فى ج ١، ص ٤٢٦، س ٤: «و الأخبار السابقه»

أقول: أى الداله على الاستقبال و الاستيناف و الإعادة.

قوله فى ج ١، ص ٤٢٦، س ٤: «بحمل ما دل على لزوم»

أقول: لأظهره صحيحه محمد بن مسلم منهما، و مع الأظهره المذكوره لامعارضه، بل يحمل الظاهر على الأظهر. و أما توجيه الاستقبال بالرجوع للتدارك، ثم الإتمام لاستيناف، و الإتيان بها من رأس و غير ذلك، فهو كما ترى، خلاف الظاهر، مضافا إلى أنه لاجاه إليه، و مما ذكر يظهر ما فى نهايه التقرير، راجع ص ٦٧ من المجلد الثانى.

قوله فى ج ١، ص ٤٢٦، س ٨: «نعم قد يغلب على الظن»

أقول: استدراك عن قوله: «لاخلاف فيه»، هذا مضافا إلى بعض الفروض الأخر، التى صرح جماعه من القدماء على عدم إبطاله، كما إذا علم بزياده الركوع الذى فيه قبل أن يرفع رأسه، فإن جماعه منهم كالشيخ و الكلينى و علم الهدى و

ابن ادريس أنهم قالوا: «يرسل نفسه» بل حكى عن الغنيه دعوى الإجماع عليه، وقواه الشهيد فى محكى الذكري قال و هو قوى، لأن ذلك و إن كان بصورة الركوع إلا- أنه فى الحقيقه ليس بركوع، ليتبين خلافه، و الهوى إلى السجود مشتمل عليه، و هو واجب فيتأدى الهوى إلى السجود به، فلا تتحقق الزيادة و قال فى المدارك على المحكى فى نهايه التقرير: و لا يخفى ضعف هذا التوجيه نعم يمكن توجيهه بأن هذه الزيادة لم تقتض تغيير الهيئه الصلاه، و لا خروجا من الترتيب الموظف، فلا تكون مبطله، و إن تحقق مسمى الركوع، لانتفاء ما يدل على بطلان الصلاه بزيادته على هذا الوجه من نص أو إجماع، انتهى، ثم إن نهايه التقرير ذهب إلى تضعيف الوجوه المذكوره، و استظهر أن مستند القدماء هو النص الدال على عدم البطلان و وجوب ارسال النفس إلى السجود، و كان مخصصا للقاعده الأوليه الداله على بطلان الصلاه بزياده الركوع، انتهى، و كيف كان فلا يشمل الإجماع للفرض المذكور و سيأتى بيان شمول بعض النصوص.

قوله فى ج ١، ص ٤٢٦، س ١٠: «و استدل عليه مضافا»

أقول: ربما يستدل بروايه منصور بن حازم عن أبى عبدالله عليه السلام قال: «سألته عن رجل صلى فذكر أنه زاد سجده قال لا يعيد صلاه من سجده و يعيدها من ركعه»^(١) بناءً على ظهور كون المراد من الركعه هو الركوع، كما يشهد بذلك مقابلتها بالسجده، الظاهره فى السجده الواحده، و يدل عليه أن معنى الركعه بحسب اللغه أيضا هو الركوع الواحد و تسميه المجموع المركب منه و من السجدين، و القرائه

ص: ٢١٢

١- (١) وسائل الشيعه، كتاب الصلاه، أبواب الركوع، الباب ١٤، الحديث ٢.

إنما هو باعتبار اشتماله على الركوع نحو هذه الرواية رواه عبيد بن زرارة «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل شك فلم يدر أسجد اثنتين أم واحده فسجد أخرى ثم استيقن أنه قد زاد سجده فقال لا والله لا تفسد الصلاة بزيادة سجده و قال لا يعيد صلاته من سجده و يعيدها من ركعه»^(١) و عليه فحكم بزيادة الركوع يستفاد من النصوص أيضا، و العجب من نهايه التقرير حيث ذهب بعد الاستظهار المذكور في الروايتين في موضع إلى المنع، حيث قال: ولكن الظاهر أن المتبادر من الركعه عند المشرعه، هي الركعه المصطلحه التي هي عباره عن مجموع القرائه أو التسبيحات و الركوع و السجود، كما يستفاد من النص الدال على اشتمال كل ركعه منها على خمس و سبعين تسبيحه، و بالجملة فالظاهر أنه كان المتبادر في الأزمنه المتقدمه من الركعه ما هو المفهوم منها في هذا الزمان في عرف المشرعه، نعم لا دليل بالنسبه إلى السجدين إلا من باب المفهوم اللقب باعتبار دلالة كلمه السجده على الوحده، و هو كما ترى، اللهم إلا أن يقال لا ينبغي الإشكال في فهم العرف من مثل هذه الجملة، و هذا القيد المفهوم إذ لو كانت طبيعه السجده غير مبطله لاوجه للتقييد بالوحده و الميزان هو الفهم العرفي، و إن فرض إنكار المفهوم بحسب الصناعه، كما هو كذلك حتى في مفهوم الشرط، و على ذلك يمكن أن تكون تلك الروايه شاهده على أن المراد بالركعه في الصحيحه أيضا الركوع، كما في كتاب الخلل لسيدنا الإمام الخميني قدس سره و زاد في كتابه المذكور إمكان التمسك لبطلان الصلوه بزيادة الركوع بصيحه إسماعيل بن جابر عن أبي عبد الله عليه السلام «في رجل نسي أن يسجد السجده الثانيه حتى قام فذكر و هو قائم أنه

ص: ٢١٣

١- (١) وسائل الشيعه، كتاب الصلاه، أبواب الركوع، الباب ١٤، الحديث ٢.

لم يسجد قال فليسجد ما لم يركع فإذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض على صلاته حتى يسلم ثم بسجدها فإنها قضاء»(١). بتقريب أن زيادة الركوع لو لم تضر بالصلاة و كانت كزيادة القرائه لم يكن وجه للخروج به عن محل السجده حتى يجب المضى و قضاء السجده، و تمسك أيضا فيه لبطان الصلوه بزيادة السجدين بجملة من الروايات، منها صحيحه رفاعه عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سألته عن رجل نسي أن يركع حتى يسجد و يقوم قال يستقبل»(٢). بتقريب أنه لو لم يكن زيادتهما مبطله لم يكن وجه للاستقبال بل كان يجب العود لتدارك الركوع ثم السجدين، انتهى، ثم بما دل على بطلان الصلوه بزيادة الركوع أو السجدين ترفع اليد عن إطلاق المستثنى منه في حديث «لاتعاد» الدال على صحه الصلوه و لو كان الإخلال بالصلاه من جهه زياده الركوع أو السجدين بناء على شموله للزيادة و عدم اختصاصه بالنقصان، كما هو الأقوى، ثم بعد وضوح ثبوت الدليل اللفظى فى المقام لامجال إلا- للأخذ بإطلاقه و الحكم ببطلان الصلوه بزيادة الركوع أو السجدين سواء رفع رأسه عن الركوع أم لم يرفع و سواء أتى بالركوع أو السجدين بعد الإتيان بهما مع كونهما واجدتين لجميع الشرائط عمدا أو أتى بالركوع أو السجدين نسيانا قبل الإتيان بالسجده أو الركوع مع الشرائط لصدق الزيادة باتيانهما كما لا يخفى، و يشهد له خبر رفاعه و إسحاق بن عمار. نعم لو قلنا بأنه لادليل فى المسأله إلا الإجماع فلا بأس بالأخذ بالقدر المتيقن، ولكنه عرفت وجود الدليل اللفظى فى المقام فلا تغفل.

ص: ٢١٤

- ١- (١) وسائل الشيعه، كتاب الصلاه، أبواب السجود، الباب ١٤، الحديث ١.
- ٢- (٢) فروع الكافى، كتاب الصلاه، باب السهو فى الركوع، الحديث ٢.

قوله في ج ١، ص ٤٢٧، س ٥: «فتأمل»

أقول: راجع ص ٣٤٤-٣٤٥ حيث ذهب إلى أن النهي لإفاده الكراهه لا الحرمة، بعد كون روايه زراره معارضه مع موثقه سماعه، و كون الزيادة زياده تنزيليه لا الحقيقيه، فإن الزيادة الحقيقيه متقومه بالإتيان بالسجده للتلاوه بقصد الصلاه لا بقصد آخر هذا، مضافا إلى أن الحكم خلاف الأصل فيقتصر فيه على القدر المتيقن، فلا يتعدى عن مورد قرائه العزائم.

قوله في ج ١، ص ٤٢٨، س ٧: «و لا مجال للجمع بين الطائفتين»

أقول: إذ لا جمع بين قوله «يعيد الصلاه» إذا حول وجهه، وقوله «لا يعيد الصلاه»، ولكن للتأمل مجال، لأن عدم عملهم بالطائفة الثانيه لو كان من جهه الأخذ بالتخيير فيما لا جمع له، لا يدل على إعراضهم عن الطائفة الثانيه، فمقتضى أدله التخيير في المتعارضين هو جواز الأخذ بالطائفة الثانيه، هذا مضافا إلى إمكان الجمع الدلالي حيث أن النهي عقيب توهم الوجوب لا يدل إلا على جواز الترك، و من المعلوم أن مقتضى الجمع بينه و بين قوله «فعلية أن يستقبل الصلاه استقبالا» الظاهر في الوجوب، هو حمل الظاهر في الوجوب على الاستحباب، و الأحوط أن لا يترك الإعادة و الاستقبال.

قوله في ج ١، ص ٤٢٨، س ١٧: «و الشبهه التي توجب التردد»

أقول: أي و الشبهه الوارده في هذه الروايات هي التي توجب التردد إلخ فلو كانت الروايات مطلقه من هذه الحثيه، لزم القول بكون الماحي لصوره الصلاه غير ماح في حال السهو، و هو مشكل، مع ارتكاز المشرعه بعدم الفرق في

المأحى بين العمد والسهو، و أما إن كانت الروايات مختصه بصوره عدم تحقق المأحى كما لو تكلم فلاحاجه إلى هذه الأخبار. ولكن يمكن أن يقال إن غايه ما ذكر هو انصراف الأخبار إلى ما لم يفعل ما يوجب خروجه عن الصلاه فلا يكون إشكالا فى الأخبار، كما أن موافقه الأخبار بعد الإرتكاز المذكور مع القاعده أيضا لا يضر بصحه الأخبار و جواز الأخذ بها و بالجمله فيما فرض الصوره الثالثه يكون الحكم ما ذهب إليه المشهور من الصحه.

قوله فى ج ١، ص ٤٣٠، س ٦: «و فيه تأمل»

أقول: وقد مضى ما فيه، هذا مضافا إلى محكوميه إطلاق المرسله بحديث «لاتعاد» فى حال السهو كما لا يخفى.

قوله فى ج ١، ص ٤٣٠، س ٩: «من جهه استظهارهم»

أقول: وقد مر فى ص ٣٦٣ بيان ذلك عند قوله «و هذا فى المقام شبهه اخرى و هى الخ» فراجع و عليه فلا مانع من التمسك بحديث «لاتعاد» فى مثل الطمأنينه أيضا و الإعاده فيما إذا ترك أصل الركوع و السجود لابشرائطهما، و انكار الإطلاق فى المستثنى كما ترى.

قوله فى ج ١، ص ٤٣٠، س ١٦: «محل نظر»

أقول: وفيه منع، لأن ملاك إطلاق حديث «لاتعاد» بالنسبه إلى الطمأنينه فى الركوع جار بعينه فى السجود أيضا عدى وضع أصل الجهه، و أما التمسك بإطلاق ما دل على اعتبار لزوم وضع المساجد السبعه، ففيه أن حديث «لاتعاد»

حاكم عليه في غير ما له دخل في تحقق مسمى السجود، اللهم إلا أن يقال إن الظاهر من الركوع و السجود خصوص المأخوذين جزءاً، لا مطلقاً فيصدق فوتهما بمجرد فوت شرطهما، ولكنه كما في المستسمك ممنوع إذ لا يزمه عدم بطلان الصلاة بزيادة الركوع بلاطمأئنيه، وكذا زيادة السجدين لأن ما تبطل الصلاة بزيادته هو الذي تبطل بنقصه، وهو خصوص المشروط، ولا يزمه أن نقول بوجوب تدارك الركوع لو وقع منه بلاطمأئنيه سهواً، وكذا في السجدين لو وقع كذلك ويكون المأتى به منها بلاطمأئنيه بزيادة سهويه غير قادحة مع أنه لم يقل به أحد؛ وأما ما في نهايه التقرير من منع الإطلاق في ناحيه المستثنى في حديث «لاتعاد»، معللاً- بأن الحديث لا يكون بصدد بيانه، بل المرجع فيها هي نفس الأدله الداله على اعتبارها، ومقتضاها هو بطلان الصلاة فيما إذا أخل بالحد الشرعى فى الركوع أو وضع جبهته على موضع مرتفع عن اللبنة، ففيه أنه لاوجه لمنع الإطلاق ومعها فالحديث حاكم على الأدله الأوليه، هذا مضافاً إلى ما فى كتاب الخلل لسيدنا الإمام الخمينى ص ١٩٠-١٩٢: «من أن غير أصل الركوع و السجود من الشروط و غيرها لم يثبت وجوبها و شرطيتها بالكتاب و إنما ثبت بالسنة فلو انقضت الصلاة بتركها كان من نقض السنة للفريضة»، و هو يخالف قوله فى الذيل، «القرائه سنه و التشهد سنه و لاتنقض السنه الفريضة بل الظاهر أن الركوع و السجود بنفسهما معتبران فيها و الشرائط المعتبره فيها اعتبارات زايده فما قامت عليه القرينه هو أن كلا من الركوع و السجود المعتبرين فى الصلاة مستثنى و أما الشرائط التى لها اعتبارات مستقله فلا». إلى آخر ما قال فراجع.

قوله في ج ١، ص ٤٣٠، س ١٩: «في غير ما ذكر»

أقول: وعليه فلو نسي رفع الرأس من السجده الثانيه من الركعه الأخيره حتى مضى بمقدار يخرج عن حال الصلاه فعليه أن يقضى التشهد و يسجد سجده السهو و يصح صلاته، نعم لو نسي ذلك في غير الركعه الأخيره بطلت الصلاه لاستلزامه لترك الركن كما لا يخفى.

قوله في ج ١، ص ٤٣١، س ٨: «قد مر الكلام فيه»

أقول: راجع ص ٤٢٢ و قد عرفت الجواب عن الإشكال الذي ذكره الماتن في كون لزوم الإتيان مقتضى القاعده فراجع.

قوله في ج ١، ص ٤٣١، س ١٩: «على التقدير الأول»

أقول: و هو كفايه الوصول الى الحد المخصوص، في تحقق الركوع إذا كان الهوى إلى ذلك عن قصد للركوع.

قوله في ج ١، ص ٤٣١، س ١٩: «فالقول بالقيام منحنيا»

أقول: كما يظهر مما نقله آنفا حيث قال: و أما إذا حصل بعد الوصول إلى حد الراكع، فلايقوم منتصبا بل منحنيا إلى حد الركوع.

قوله في ج ١، ص ٤٣١، س ١٩: «يشكل من جهة لزوم زياده»

أقول: يمكن أن تمنع الزيادة مع لزوم القيام المتصل بالركوع في تحققه.

قوله في ج ١، ص ٤٣٢، س ٤: «فلايبعد جريان الإستصحاب»

أقول: ولكن لايفيد فيما نحن فيه من أنه دخيل في حقيقه الركوع أو ليس له دخاله، و إن كان واجبا فيه، بل يمكن الأخذ بإطلاق أدله اعتبار الركوع، و القول بعدم دخاله المكث و التوقف فيه بعد صدق الركوع، اللهم إلا أن يقال إن مع عدم المكث و التوقف لا يصدق الركوع حتى يؤخذ بإطلاق أدله اعتباره و ينفى دخاله المكث و التوقف فيه.

قوله في ج ١، ص ٤٣٢، س ٦: «و احتمال شرطيه الطمأنينه يشكل»

أقول: وقد مر إمكان الجواب عنه.

قوله في ج ١، ص ٤٣٢، س ١٣: «قد مضى التأمل فيه»

أقول: مراده منه هو الإشكال الذى أورده على وجوب الإتيان بالمنسى و إعادته ما وقع فى غير محله بحسب القاعده، و حاصله منع كون الزيادة سهويه، بعد كون محقق وصف الزيادة فيما أتى به أولا عمديا؛ فراجع ص ٤٢٢ ولكن منعنا العمديه لعدم كون الزيادة مقصوده.

قوله في ج ١، ص ٤٣٢، س ١٦: «صدق الإخلال بالسجود»

أقول: وقد مر من الماتن فى ص ٤٢٤ فى أن تدارك الركوع قبل أن يسجد، على القاعده، أنه لايفهم مما دل على بطلان الصلاه بنسيان الركوع، البطلان حتى مع إمكان التدارك بلامحذور، انتهى، و لعل ذلك يأتى هنا أيضا لأن الإتيان

بالسجدين قبل أن يركع ممكن ولامحذور فيه، فما دل على بطلان الصلاة بنسيان السجدين منصرف عنه.

قوله في ج ١، ص ٤٣٣، س ١: «ولذا قيل»

أقول: وقد أجيب عنه في ص ٣٦٣ حيث قال «و في هذا المقام شبهه أخرى إلخ» فراجع.

قوله في ج ١، ص ٤٣٣، س ٤: «ألا ترى أنه لو نسي الركوع»

أقول: ولا يخفى عليك أن الاستشهاد بموثقه إسحاق بن عمار للضرر من الزيادة الحاصله، من جهه إعاده ما أتى به على خلاف الترتيب، معارض بما اتفق عليه من صورته نسيان التشهد و التذكر قبل أن يركع مع أن الزيادة بالمعنى المذكور حاصله فيها.

قوله في ج ١، ص ٤٣٣، س ٥: «يحكم فيه بالبطلان على المشهور»

أقول: كما صرح به المحقق الحلبي في المتن، حيث قال: «و إن كان دخل في آخر أعاد كمن أخل... بالركوع حتى سجد». راجع ص ٤٢٢.

قوله في ج ١، ص ٤٣٣، س ٥: «استفيد من النص»

أقول: مراده منه، هو موثقه إسحاق بن عمار سألت أبا ابراهيم عليه السلام «عن الرجل ينسى أن يركع قال يستقبل حتى يضع كل شيء من ذلك مواضعه». راجع ص ٤٢٣.

ص: ٢٢٠

قوله في ج ١، ص ٤٣٣، س ٢٠: «فلامجال لترك الاحتياط»

أقول: ولكن الأقوى، عدم لزومه لاحتمال استنادهم إلى الوجوه المذكوره.

قوله في ج ١، ص ٤٣٤، س ١٣: «لعدم ما يمنع»

أقول: وفيه أن قوله «ينصرف» يصلح لصرف المطلق، فان الانصراف في لسان الأخبار حاك عن الانصراف عن الصلاة، كقول أبي عبدالله عليه السلام في صحيحه محمد بن مسلم «إذا استويت جالسا فقل أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له و أشهد أن محمدا عبده و رسوله ثم تنصرف» انتهى، فافهم و سيأتي أيضا مرسله معلى بن خنيس حيث قال فيها: «ثم سجد سجدتى السهو بعد انصرافه».

قوله في ج ١، ص ٤٣٤، س ١٥: «فلقائل أن يجعل»

أقول: فلقائل المذكور يقول بوجوب قضاء التشهد و استحباب سجدتى السهو، ولكنه مردود، بأنه لا يلتزم به إلا أن الحمل على استحباب التشهد أيضا خلاف ما ذهب إليه المعظم.

قوله في ج ١، ص ٤٣٤، س ١٩: «فهو بعيد جدا»

أقول: وفي نهاية التقرير: فاللازم أن يكون المراد بقوله «ثم تشهد إلخ» هو تشهد السجدين، غايه الأمر أنه ينوى به التشهد الذى فاته، و عليه فتكون الروايه مخالفه للمشهور.

أقول: ولا يخفى، أن الأخبار قاصره عن ما ذهب إليه المشهور من وجوب قضاء التشهد و وجوب سجدة السهو بعد قضاء التشهد المنسى، بل مقتضى اقتصار بعضه على بعض ما ذكر مع كونه في مقام البيان عدم وجوب ما لم يذكره، فما ذكر فيه السجدتان، و لم يذكر فيه قضاء التشهد، دليل على عدم وجوب قضاء التشهد و ما استظهر منه وجوب قضاء التشهد من دون ذكر لوجوب السجدتين للسهو دليل؛ على عدم وجوب السجدتين للسهو، هذا مضافا إلى ما في استظهار وجوب التشهد من احتمال كون المراد هو التشهد الأخير، و الحكم فيه قبل فعل يمحو الصلاة، هو الإتيان بتشهد الصلاة أداءً ثم إعادة التسليم، أو احتمال كون المراد هو التشهد الذي في سجدة السهو. نعم دل روايه أبي بصير على وجوب السجدتين للسهو، و وجوب قضاء التشهد، بناءً على أن يكون المراد بقوله «يتشهد» فيهما هو قضاء التشهد المنسى، لا التشهد الذي هو جزء من سجدة السهو، ولكنها بعد ذلك، مع ما فيه، تخالف الفتاوى أيضا من حيث إن مقتضى الروايه وجوب الإتيان بقضاء التشهد المنسى بعد السجدتين للسهو، و مقتضى الفتاوى العكس، و لما ذكر ذهب في نهايه التقرير الى استكشاف نص معتبر من الفتاوى دال على ما ذهبوا إليه حيث قال: «و كيف كان فيستكشف من الفتاوى وجود نص معتبر مذکور في جوامع الأوليه دال على هذا الحكم غايه الأمر أنه لم يضبط في الجوامع الثانويه التي بأيدينا» انتهى، ولكن في الاستكشاف المذكور تأمل، و عليه فمقتضى الاحتياط هو الإتيان بما ذهب إليه المشهور، ولكن قال المحقق اليزدي «فلا ينبغي ترك الاحتياط في المسأله بإتيان السجدتين أولا ثم

الإتيان بقضاء التشهد، وإن كان هذا الترتيب أيضا خلاف الاحتياط، لكنه مما لا بد منه فافهم». انتهى، ولا يخفى عليك أن ما ذهب إليه المحقق اليزدي هو الاحتياط بحسب الأخبار، ومن أراد الاحتياط بحسب الأخبار والمشهور، فليزد على ما ذهب إليه المشهور بإتيان التشهد بعد السجدين.

قوله في ج ١، ص ٤٣٦، س ٣: «بإمكان الجمع»

أقول: ويمكن الجمع بنحو آخر وهو حمل صحيح إسماعيل بن جابر، على صحيحه أحمد بن محمد بن أبي نصر، بعد كون الأول أعم من الركعة الثالثة، وكون صحيحه أحمد بن محمد بن أبي نصر مفصلا بين الأولتين والأخيرتين، وحيث إن التصرف في المادة أولى من التصرف في الهيئته كان الجمع بالنحو المذكور أولى من حمل الصحيحه الأخيره على الاستحباب، كما أنه لامعارضه بين الصحيحتين بعد إمكان الجمع الدلالي، نعم إن ثبت إعراض الأصحاب عن الصحيحه الأخيره، فلامجال للجمع أصلا لا بنحو المذكور، ولا بنحو الذى فى المتن، كما لامجال للأخذ به من باب التخيير، لسقوطه عن الحجية كما لا يخفى فما ذهب إليه الشيخ لا يخلو من قوه.

قوله في ج ١، ص ٤٣٦، س ٢٢: «وإن استشكل»

أقول: وقد مر إمكان الجواب عنه.

قوله في ج ١، ص ٤٣٦، س ٢٣: «لامجال لرفع اليد»

أقول: وذلك لمعارضتها مع الأخبار السابقة و عدم إمكان الجمع بينهما و إعراض الأصحاب عنها.

قوله في ج ١، ص ٤٣٧، س ٢: «و استدل له بمرسله سفيان بن السمط»

أقول: قال في نهاية التقرير: و المناقشه في سندها من جهة الإرسال، مدفوعه، بأن المرسل، هو ابن أبي عمير الذي كان له جامع معمول به بين الأصحاب مؤلف في زمن الرضا صلوات الله عليه، و لم يفرق الأصحاب بين مسانيد و مراسيله، كما أن دلالتها على أن المراد بالزيادة و كذا النقيصه هي الزيادة و النقيصه السهويتان، واضحه من حيث التعبير، بكون السجدين هما سجدي السهو و من جهة توصيف الزيادة بالدخول عليك.

قوله في ج ١، ص ٤٣٧، س ١٩: «لم يعمل الأصحاب بها»

أقول: لذهابهم إلى وجوب سجدي السهو.

قوله في ج ١، ص ٤٣٧، س ١٩: «فما يقال: في مرسله سفيان»

أقول: لعله عطف على العمل، و يرجع المعنى إلى أنه يشكل ما يقال في مرسله سفيان كما يشكل العمل بالصحيحه النافيه لسهو، و لعل خبر قوله، «فما يقال» سقط عن العبارة، و حق العبارة أن يقال فما يقال فهو مردود إذ لو فرض إلخ.

قوله في ج ١، ص ٤٣٨، س ١: «فيدور الأمر»

أقول: ولا يخفى عليك أن الأخبار وردت في موارد عديده في مقام البيان و لم يذكر فيها وجوب سجدي السهو مثل ما ورد في نسيان التشهد و السجده مع ذكرهما قبل الركوع، مع أنه لا يخلو عن زياده، و مثل ما ورد في نسيان تسبيح الركوع و السجود و ما ورد في نسيان القرائه و غير ذلك، فهذه الإطلاقات مع

كثرتها شاهده على عدم وجوب سجدي السهو عدى ما خرج فالمرسله محموله على الاستحباب عدى ما ورد دليل خاص على وجوبه، و سيأتى احتمال ذلك فى كلام الشارح أيضا راجع ص ٤٥٤، هذا مضافا إلى معارضه المرسله مع موثقه عمار حيث قال فى ذيلها «و ليس فى شىء مما تتم به الصلاه سهو» اللهم إلا أن يقال بأنها غير معمول بها، و مضافا إلى ما فى نهايه التقرير بعد ذكر الموارد التى تكون ظاهره فى عدم الوجوب، و مع ثبوت المعارض لها لا بد من ترجيحه لأجل ثبوت الشهره من حيث الفتوى على خلافها، كما عرفت. و يؤيده ما ذكره الشيخ فى المبسوط، حيث إنه بعد اختيار أن سجدي السهو لا تجب إلا فى خمس مواضع و حكايه أنه فى أصحابنا من قال تجبان فى كل زياده و نقيصه، و عليه تجبان فى كل زياده على أفعال الصلاه أو هيأتها فرضا كان أو نفلا و كذلك كل نقيصه، كذلك قال: و الأول أظهر فى الروايات والمذهب، وبالجملة فالأقوى ما اختاره الشيخ، و هكذا ذهب المحقق اليزدى، واستشكل فى المستمسك الاعتماد على المرسله فى الفتوى بالوجوب، فالأقوى عدم وجوب سجدي السهو لكل زياده و نقيصه عدى الموارد التى و رد النصوص على وجوبها وإن كان الأحوط هو مراعاتهما و سيأتى بقيه الكلام فى ص ٤٥٣-٤٥٤.

قوله فى ج ١، ص ٤٣٨، س ٧: «كيف تحمل المرسله»

أقول: وفيه أن المرسله محموله على الإستحباب و وجوب بعض مصاديقه لدليل خاص.

قوله في ج ١، ص ٤٣٨، س ٨: «فلا بد من التخصيص»

أقول: ولا يخفى عليك أن مع احتمال الرجحان الجامع بين الوجوب والاستحباب لا يمكن الاستدلال بالمرسلة لإثبات وجوب سجدتي السهو.

قوله في ج ١، ص ٤٣٨، س ١٢: «إذا شك في عدد الثنائه أو الثلاثيه»

أقول: سواء كانت صلوه غداه أو جمعه أو الصلاه في السفر أو الكسوف أو العيدين، لتصريح الأخبار ببعضها و عموم التعليل في موثق سماعه لكل ثنائيه.

قوله في ج ١، ص ٤٣٨، س ١٥: «ومنها مضمرة سماعه»

أقول: وهي التي عبر عنها بالموثقه في المسمستك.

قوله في ج ١، ص ٤٣٩، س ١: «و خبر ابن أبي يعفور»

أقول: والأولى أن يعبر بالصحيحه.

قوله في ج ١، ص ٤٣٩، س ٣: «إلى عموم ما دل على وجوب»

أقول: كصحيح زراره، قال أبو جعفر عليه السلام «كان الذي فرض الله على العباد عشر ركعات و فيهن القراه، و ليس فيهن وهم يعنى سهو، فزاد رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم سبعا و فيهن الوهم و ليس فيهن القراه فمن شك في الأولين أعاد حتى يحفظ و يكون على يقين و من شك في الأخيرتين عمل بالوهم»^(١).

قوله في ج ١، ص ٤٣٩، س ٥: «و على الثاني»

أقول: عطف على قوله و يدل على الأول.

ص: ٢٢٤

١- (١) وسائل الشيعه، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الباب ١، الحديث ١.

قوله في ج ١، ص ٤٢٠، س ١: «و فيه تأمل»

أقول: ولا يخفى عليك أن للظن في باب الصلوه أحكام خاصه غير أحكام الشك، فمجرد الشك من دون ترو ربما يوجب الإخلال بأحكام الظن فمقتضى مراعات أحكام الظن أن يتروى حتى لا يخل بأحكام الظن إذ بعد التروى إن استقر الشك، فلامجال لأحكام الظن، و إن لم يستقر بل ظن بأحد الأطراف يترتب عليه أحكام الظن، فالتروى من مقدمات الامتثال لأحكامين، فكما أن امتثالهما واجب كذلك يجب مقدماته، ومنها التروى، هذا مضافا إلى أن دعوى انصراف الشك في باب شكوك الصلاه إلى الشك المستقر الحاصل بالتروى غير مجازفه، و لذلك ذهب السيد في العروه إلى لزوم التروى في جواز العمل بحكم الشك من البطلان أو البناء، فافهم، فإنه سيأتى استشهاد الشارح بالنبوى على عدم الانصراف راجع ص ٤٤٥ و تأمل.

قوله في ج ١، ص ٤٢١، س ٩: «و مع ذلك يشكل الأمر»

أقول: وفي كتاب الخلل لسيدنا الإمام الخمينى قدس سره: لا يعتبر في القاعده الدخول في الغير فإن الظاهر من الأخبار كقوله «هو حين يتوضأ أذكر حين يشك»^(١) كما في موثقه بكبير بن أعين و قوله في روايه ابن مسلم «و كان حين انصرف أقرب إلى الحق منه بعد ذلك»^(٢) و قوله في صحيحه حماد بن عثمان «قد ركعت امضه»^(٣).

ص: ٢٢٧

١- (١) وسائل الشيعه، كتاب الطهاره، أبواب الوضوء، الباب ٤٢، الحديث ٧.

٢- (٢) وسائل الشيعه، كتاب الصلاه، أبواب الخلل، الباب ٢٧، الحديث ٣.

٣- (٣) وسائل الشيعه، كتاب الصلاه، أبواب الركوع، الباب ١٣، الحديث ٢.

هو أن نكته تأسيس القاعده، هي عدم الغفله عن العمل حين الاشتغال به لأنه حال العمل لا يترك ما يعتبر فيه عمداً و لا غفله و سهواً، لأنه في هذا الحال أذكر و لأصالة عدم الغفله حال الاشتغال، و من الواضح أن الدخول في الغير لادخاله له في ذلك، فلا بد من حمل نحو قوله في صحيحه زراره «إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء» (١) و قوله في صحيحه إسماعيل «كل شيء شك فيه مما قد جاوزه و دخل في غيره فليمض عليه» (٢) على محمل، كغلبه عروض الشك بعد الدخول في الغير، أو ملازمه الدخول في الغير مع التجاوز مع أن القيود الغالبية لاتصلح لتقييد المطلقات، فضلاً عن تخصيص العموم، و مما يدل على المدعى بوضوح، موثقه ابن أبي يعفور: «إذا شككت في شيء من الوضوء و قد دخلت في غيره فليس شكك بشيء إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه» (٣) فان فيها الجمع بين الدخول في الغير، و الحصر الذي يستفاد منه أن الشك المعتبر منحصر في الشك الذي لم يتجاوز محله، فإذا جاوزه فلا شك، فاعتبار الدخول في الغير مناف للحصر فلا بد من حمله على ما تقدم انتهى (٤)، و لكن يمكن أن يقال إن دعوى عدم دخاله الدخول في الغير كما ترى، لاحتمال أن يكون قيد الدخول في الغير لبيان انتهاء الأذكريه فما لم يدخل في الغير أذكر، و مع الدخول في الغير ذهب الأذكريه. و أما موثقه ابن أبي يعفور، فهي مجمله لاحتمال أن يكون الصدر قرينه

ص: ٢٢٨

- ١- (١) وسائل الشيعه، كتاب الصلاه، أبواب الخلل، الباب ٢٣، الحديث ١.
- ٢- (٢) وسائل الشيعه، كتاب الصلاه، أبواب الركوع، الباب ١٣، الحديث ٤.
- ٣- (٣) وسائل الشيعه، كتاب الطهاره، أبواب الوضوء، الباب ٤٢، الحديث ٢.
- ٤- (٤) كلام الأمام (ره).

على أن المراد من الذيل لم تدخل في الغير، فالعبره بساير الأخبار الداله على دخاله الدخول في الغير لأصالة القيود للاحترازيه.

قوله في ج ١، ص ٤٢١، س ١٤: «كالهوى للسجود»

أقول: كما دل عليه موثقه عبدالرحمن ابن أبي عبدالله «قال قلت لأبي عبدالله عليه السلام رجل أهوى إلى السجود فلم يدر أركع أم لم يركع قال قد ركع» (١).

قوله في ج ١، ص ٤٢١، س ١٨: «ظاهر في الأمور الخارجيه»

أقول: ولا يخفى عليك إمكان منع الظهور المذكور، بعد كون العمل مركبا من الأجزاء و الشرائط، فقوله عليه السلام «إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء» يشملهما، لأن كل واحد منهما مما يعتبره الشارع، في المركب المأمور به، فالشك في الشرائط و الموانع و القواطع بعد التجاوز عن المحل، مشمول لقاعده التجاوز، و إليه ذهب الإمام الخميني في كتابه الخلل. ص ٣٠٧.

قوله في ج ١، ص ٤٢١، س ٢٣: «و دعوى الأولويه ممنوعه»

أقول: كما في النهايه التقرير حيث قال: و الأجوبه الواقعه بين الإمام و الراوى قبل ذكر القضييه الكليه في الذيل، تنحصر بحسب الظاهر في الشك في الوجود لا الشك في الصحه، و حيثئذ فلا بد من أن تكون القاعده الكليه المذكوره في الذيل شامله لتلك الموارد، و هو موقوف على أن المراد من الخروج من الشيء هو الخروج عن محله، حتى يكون المشكوك هو وجود الشيء لاصحته أو الأعم منه و من الخروج عن نفسه، الملازم للشك في صحته، و على الأول أيضا يدل على

ص: ٢٢٩

حكم الشك في الصحة بمفهوم الموافقه. إنتهى، و لاُبعد في هذه الدعوى و إن لم يحتج إليه بعد ما قلناه من صدق الشك في الشيء على الشك في الشرط و المانع و القاطع أيضا.

و في المستمسك: «لا-ترتيب بين ما يعتبر في السابق و نفس اللاحق و إنما الترتيب بين نفس السابق و اللاحق لاغير إلا أن يقال إذا كان الشيء شرطاً في السابق كان اللاحق مرتباً عليه تبعاً» إنتهى؛ و لا يخفى ما فيه فإن ظاهره هو اعتبار الترتب الشرعى في صدق التجاوز و الدخول في الغير، مع ما عرفت من إطلاق الأدله و شموله بغير الأجزاء، فالدخول في الغير صادق، و لو لم يكن الجزء المتأخر مرتباً على المشكوك.

قوله في ج ١، ص ٤٤٢، س ٦: «فلا إشكال في لزوم إحرازه»

أقول: لقاعده الاشتغال بالتكليف بالمشروط الموجه لتحصيل اليقين به و بشرطه، و المفروض عدم قاعده حاكمه عليها.

قوله في ج ١، ص ٤٤٢، س ١٥: «لكن هذا لايلزم»

أقول: ولا يخفى عليك أن البناء على وجود الشرط من حيث الصلوه التى يكون فيها، أو الصلوه الماضيه، لايلزم البناء عليه من حيث الصلوات الآتية. و ليس مفاد قاعده التجاوز كمفاد الاستصحاب حتى يكون دالاً على إحراز وجود الشيء تبعداً فيترتب عليه جميع الآثار حتى فى الصلوات اللاحقه، لأن مفاد قاعده التجاوز هو عدم الاعتناء بالشك فيما مضى و البناء على الوجود بالنسبه إلى ما مضى لامطلقاً، و هو غير الحكم بوجود الشرط مثلاً بالاستصحاب كما لا يخفى.

قوله في ج ١، ص ٤٤٢، س ٢١: «فهو بهذه الملاحظه»

أقول: وعليه فتجرى قاعده التجاوز، و هي حاكمه على قاعده الاشتغال ولكن هذا فيما يكون من قبيل الطهاره الحديثه، و أما فيما هو يكون مثل التستر، فلايمضى محله بالنسبه إلى ما بقى من الصلاه فلزم عليه أن يتستر فيما بقى، اللهم إلا أن يقال إن في مثل الطهاره أيضا يمكن له أن يأتي بالغسلات و المسحات في حال الصلاه بالنسبه إلى ما بقى من الصلوه من دون فعل المنافى فلايمضى محله بالنسبه إلى ما بقى من الصلاه و مع عدم مضى المحل لا تجرى إلا قاعده الاشتغال، اللهم إلا أن يقال إن لازم تحصيل الطهاره حال الصلاه هو تخلل عدم الطهاره حال تحصيلها، فافهم. و الأحوط، هو تحصيل الطهاره إن أمكن و الإتمام و الإعادة.

قوله في ج ١، ص ٤٤٢، س ٢٢: «فمحلها قبل الصلاه»

أقول: وقد عرفت إمكان أن ياتي بها في حال الصلاه بالنسبه إلى ما بقى من الصلاه فلايمضى محلها بالنسبه إلى ما بقى، حتى تجرى فيه قاعده التجاوز اللهم إلا أن يقال بما مر فافهم.

قوله في ج ١، ص ٤٤٣، س ٢: «لكن محل المحصل لها قد مضى»

أقول: وقد عرفت إمكان التحصيل في حال الصلاه بالنسبه إلى ما بقى من الصلاه فلايمضى محل تحصيل المحصل، و معه لا مجال لقاعده التجاوز إلا- أن يقال بما مر، من أن لازم تحصيل المحصل حال الصلاه هو تخلل عدم الطهاره حال تحصيل المحصل، فافهم. و الأحوط هو تحصيل الطهاره في الأثناء إن أمكن و الإتمام و الإعادة، نعم إن قلنا بأن الطهاره ليست شرطا بطبيعته الصلاه بل تكون شرطا لنفس

الأجزاء فلا يلزم من تحصيل الطهاره للأجزاء الباقية محذور، فتجرى قاعده التجاوز بالنسبه إلى الأجزاء السابقه و يتوضأ للأجزاء الباقية فيصح الصلاه كما لا يخفى.

قوله في ج ١، ص ٤٤٣، س ٦: «لأنه من الممكن»

أقول: وقد يقال إن محل الطهور شرعا قبل الصلاه لقول تعالى (إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ)، الآية بخلاف الستر و الاستقبال فإن لزوم تقدمهما عقلي لا شرعي، ولكن أورد عليه في كتاب الخلل: بأن بعد عدم إمكان تحصيل الشرط إلا بتقدمه على المشروط لا يمكن استفاده كون المحل شرعياً، من الآية الكريمة كما هو ظاهر، و الأقوى أن الطهور شرط لطبيعه الصلاه، و مع عروض الشك في أثناء الصلاه لا يمكن التمسك بالقاعده بالنسبه إليها في الوجود البقائي، فإن الطبيعه تتحقق بالدخول فيها مع تكبيره الإحرام، و باقيه الى أن يخرج عنها بالسلام، فلها وجود تدريجي، و القاعده لاتفيد بالنسبه إلى وجودها البقائي و كذا الحال لو كانت الطهاره شرطاً للأجزاء أو الصلاه في حال الأجزاء، فالتفصيل بين الأجزاء اللاحقه و الصلوات الآخر، لا يرجع الى فارق انتهى، ولكن فيه إمكان تحصيل الطهاره بالنسبه إلى الأجزاء الباقية لو كانت شرطاً للأجزاء.

قوله في ج ١، ص ٤٤٣، س ٨: «وإن بنينا على الثاني فلازمه»

أقول: ولعل مراد من ذكر اللازم هو الإشكال بأن لازم ذلك أمر لم يقل به أحد.

قوله في ج ١، ص ٤٤٤، س ١٦: «لزوم الحفظ»

أقول: أى الحفظ بالإعاده، فهذه الأخبار تدل على اعتبار اليقين فى الأوليين و عدم كفايه الظن، فهذه الأخبار أعم من جهه وجود الظن و عدمه.

قوله فى ج ١، ص ٤٤٤، س ١٦: «عموما من وجه»

أقول: قال المحقق اليزدى قدس سره لأن التردد بين احتمالات كثيره أعم من أن يكون قدر متيقن فى البين أو لا، فمن موارد إذا حفظ الأوليين ثم تردد بين احتمالات شتى.

قوله فى ج ١، ص ٤٤٤، س ١٧: «حاكما على أدله»

أقول: و إن كان النسبه بينهما هى عموم من وجه.

قوله فى ج ١، ص ٤٤٤، س ١٧: «ولكنه فى غايه الإشكال»

أقول: و استظهر فى المستسمك أن اعتبار اليقين فى الأوليين المستفاد من أدله وجوب حفظ الأوليين يكون على نحو الطريقيه، لا- على نحو الصفه الخاصه، و عليه كان المصحح حاكما عليه لانه بمفهومه يدل على جعل الوهم الغالب بمنزله اليقين، انتهى، فالأقوى إلحاق الأوليين بالأخيرتين فى اعتبار الظن فيهما، و لاجاه بعد صحه الحكومه إلى الجواب عن معارضه الصحيحه مع ما دل على لزوم الحفظ فى الأوليين، كما لا- يخفى، اللهم إلا- أن يمنع جعل الطريقيه للوهم بل غايته تنزله منزله العلم فى وجوب العمل عليه، ولكن بملا- حظه الحكم و الموضوع لايبعد أن يكون من جهه الطريقيه و إلا فما وجه لاختيار الظن و الوهم الراجح فى قيامه مقام العلم.

قوله فى ج ١، ص ٤٤٤، س ٢٠: «أما الإشكال فى الاستدلال»

ص: ٢٣٣

أقول: أجاب عنه في نهاية التقرير: بأن الظاهر من الرواية بعد عدم إمكان حملها على ما إذا فاتت منه صلوات لا يدري مقدارها و لم يقع وهمه على شيء، لأن الحكم بوجوب الإعادة ينافي ذلك، إن المراد به ما إذا كان عدد الركعات مجهولا، سواء كان قدر متيقن في البين أم لم يكن، لأنه في الصورة الأولى يصدق أنه لا يدري كم صلى، و ما ذكره من أن مصطلح الفقهاء في مثل هذا التعبير هو ما إذا كان التردد بين احتمالات كثيرة، ممنوع جدا، ضروره أنه ليس لهم في استعمال كلمه (كم) اصطلاح خاص مغاير لمعناها بحسب اللغة، نعم قد فرض الفقهاء لهذه المسأله أى ما كان التردد فيها بين احتمالات كثيره و حكموا فيها بالبطلان، ولكن الظاهر أن حكمهم بالبطلان فيها ليس لمدخله كثره الاحتمال بل لكون الركعتين الأولتين أيضا من أطراف الاحتمال مع أنهما لا يحتملان السهو، كما عرفت، فالانصاف تماميه دلالة الموثقه على اعتبار الظن في الأوليين أيضا، إنتهى، و فيه أن النسبه بين الروايه و بين ما دل على لزوم الحفظ في الأوليين عموم من وجه أيضا.

قوله في ج ١، ص ٤٤٤، س ٢١: «بل لعله من جهه صحه الصلاه»

أقول: لعل حاصله منع كون النسبه هي عموم من وجه موردا، إذ بعد تقديم الشكوك الغالبه يدور الأمر بين حمل المصححه على النادر، إذ مع تقديم ما دل على لزوم الحفظ في الأوليين لا يبقى لها إلا فرد نادر، و بين رفع اليد عن إطلاق ما دل على لزوم الحفظ في الأوليين و من المعلوم أن الثانى هو المتعين إذ لا محذور فيه.

قوله في ج ١، ص ٤٤٥، س ٢٢: «فبدل عليه»

أقول: ولا يخفى عليك أن التمسك بعمومات المذكوره مع ورود دليل خاص فى الصورة الأولى، كصحيحه عبيد بن زراره عن أبى عبدالله عليه السلام قال: «سألته عن رجل لم يدر أركعتين صلى أم ثلاثا قال يعيد قلت أليس يقال لا يعيد الصلاة فقيه فقال إنما ذلك فى الثلاث و الأربع» (١) كما ترى إذ الخاص يقدم على العام فالعمده أن المشهور أعرضوا عن الخاص، و إن حكى عن المقنع، الفتوى بمضمون صحيح عبيد.

قوله فى ج ١، ص ٤٤٦، س ٤: «و ظاهرهما كغيرهما»

أقول: وفى نهايه التقرير: يرد على الإستدلال بهما أن غايه مدلولهما هو تدارك النقص المحتمل، إذا كان ركعه أو ركعتين، و أما الزائد على الركعه الذى كان من أجزائها فلا دلالة لهما على تداركه أيضا بصلاه الاحتياط، إذا عرفت ذلك، فتقول أنه قد يكون النقص المحتمل فى المقام زائدا على الركعه كما إذا شك بعد رفع الرأس من السجدين بين اثنتين و الثلاث، فانه يحتمل أن تكون هذه الركعه ركعه ثانيه مقتصره إلى التشهد، و يحتمل أن تكون ركعه ثالثه، فالبناء على كونها ثالثه و إتمام الصلاة ثم الإتيان بصلاه الاحتياط بعدها و إن كان موجبا لتدارك النقيصه المحتمله التى هى الركعه إلا أنه يحتمل نقص التشهد أيضا، و لا جابر له أصلا. و دعوى أن نقصان التشهد لا يضر بصحة الصلاة لأنه ليس من الأجزاء الركنيه مدفوعه بأنه فى هذه الصورة يحتمل أن يكون محل التشهد باقيا بحاله بأن كانت الركعه ركعه ثانيه، و حينئذ فالتشهد قد فات عمدا و الاختلال بجزء الصلاة عمدا

ص: ٢٣٥

١- (١) وسائل الشيعه، كتاب الصلاة، أبواب الخلل، الباب ٩، الحديث ٣.

مبطل مطلقاً، إلى أن قال فالمسألة من هذه الجهة محل إشكال، وإن لم يكن هذا الإشكال مذكورا في العبارات أصلاً فيتبع انتهى.

قوله في ج ١، ص ٤٤٦، س ١٤: «فلا يبعد الرجوع»

أقول: لوجوب الرجوع إلى العام عند إجمال المفهوم المخصص.

قوله في ج ١، ص ٤٤٦، س ١٧: «أما لزوم البناء»

أقول: في أي موضع كان سواء كان الشك في حال القيام أو الركوع أو بعده أو في السجدين أو بينهما أو بعدهما و ذلك كما في نهاية التقرير لأن تمامية الركعة إنما كان بلحاظ لزوم إحراز الركعتين الأوليين لأنهم لا يَحتملان السهو كما في الشك بين الأثنين و الثلاث في حال القيام أو بلحاظ احتمال الزيادة كما في الشك بين الأربع و الخمس قبل تمامية الركعة و أما في غير هذين الموردین فلا فرق بين الفروض أصلاً.

قوله في ج ١، ص ٤٤٦، س ١٧: «على الأكثر في الصورة الثانية»

أقول: و أما البناء على الأقل فقد ذهب جماعه من القدماء و المتأخرين على ما حكى في نهاية التقرير إلى عدم تعين البناء على الأكثر بل هو مخير بينه و بين البناء على الأقل كما يقول به سائر فرق المسلمين غير الإمامية، ولكنه لا دليل عليه إذ بعض ما يمكن أن يستدل به، كصحيح زراره ظاهره فيما ذهب إليه المشهور، بقرينه صدرها و ذيلها و التأكيدات الواردة فيها، و لا أقل من الاجمال كما أن بعض الآخر ظاهره فيما لم يقل به أحد، من البناء على الأقل مع فعل صلاه الاحتياط؛ و أما استصحاب عدم الزيادة في المقام فهو يوجب الإتيان بالركعة الموصولة و معه

لاوجه لجواز الإتيان بالركعه المحتمله مفصوله، هذا مضافا إلى أن الاستصحاب جار ما لم ترد الأدله الاجتهاديه، وقد عرفت صراحه الروايات الوارده كصحيحه عبدالرحمن بن سيابه فى مع كونها موافقه للمشهور و مخالفه للعامه، فالأقوى؛ هو تعيين البناء على الأكثر كما عليه المشهور.

قوله فى ج ١، ص ٤٤٧، س ١٢: «ما يظهر منها البناء على الأقل»

أقول: كخبر أبى بصير عن أبى عبدالله عليه السلام قال: «إذا لم تدر أربعا صليت أم ركعتين فقم و اركع ركعتين ثم سلم و اسجد سجدتين و أنت جالس ثم سلم بعدهما».(١) و كصحيحه ابن بكير،(٢) نحو ما مر فى روايه أبى بصير.

قوله فى ج ١، ص ٤٤٧، س ١٢: «ما يظهر منها لزوم الإعادة»

أقول: كصحيحه محمد بن مسلم قال: «سألته عن الرجل لايدرى صلى ركعتين أم أربعا قال يعيد الصلاة».(٣)

قوله فى ج ١، ص ٤٤٧، س ١٣: «وقد أعرض الأصحاب»

أقول: إن ثبت الإعراض فلا كلام، و أما إن احتمل أن يكون أخذ المشهور بالروايات الأخرى من باب التخيير أو الترجيح، فلا يثبت الإعراض، و معه

ص: ٢٣٧

-
- ١- (١) وسائل الشيعه، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الباب ١١، الحديث ٨.
 - ٢- (٢) وسائل الشيعه، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الباب ١١، الحديث ٩.
 - ٣- (٣) وسائل الشيعه، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الباب ١١، الحديث ٧.

فالروايات متعارضة، فإن قلنا بترجيح ما يدل على البناء على الأكثر لمخالفه العامه لأنه من متفردات الإماميه، فلامجال للأخذ بما دل على البناء على الأقل، و إن لم نقل بالترجيح فمقتضى القاعده هو التخيير فى الأخذ بهما لا فى مقام العمل.

قوله فى ج ١، ص ٤٤٨، س ١٠: «حيث لاترجيح»

أقول: فيه منع، إذ مقتضى القواعد هو تقييد المطلقات نعم لو كانت المطلقات مختصه بالمقام، و معذلك لم يذكر فيه الاحتياط بالنحو الخاص يقوى إرادته الإطلاق و عدم تعيين الاحتياط بالنحو الخاص، ولكن المطلقات أعم من المقام فالتقييد أولى كما ذهب إليه فى المستمسك.

قوله فى ج ١، ص ٤٤٨، س ١٠: «لابد من الاحتياط»

أقول: وجه اللابديه معلوم، لأنا مكلف بالجبران قطعا و حيث لانعلم كيفيه ذلك، فعلينا بالاحتياط، و حيث إن كيفيه المذكوره فى المرسله متيقنه و كافيه سواء كانت متعينه للاحتياط أو غير متعينه تكفى للفراغ عن الاشتعال اليقيني.

قوله فى ج ١، ص ٤٤٨، س ١٤: «شك كثير الشك»

أقول: سواء وصل إلى حد الوسواس أم لم يصل، و ذلك لإطلاق الدليل نعم لو كان من جهه عروض عارض كالخوف أو الغضب فلايشمله الأدله.

قوله فى ج ١، ص ٤٤٨، س ١٤: «فى الركعات»

أقول: كما يدل عليه خبر زراره و أبى بصير، مضافا إلى عموم إذا كثر عليك السهو.

قوله في ج ١، ص ٤٤٨، س ١٤: «أو الأفعال»

أقول: كما يدل عليه موثقه عمار، مضافا إلى عموم صحيحه محمد بن مسلم.

قوله في ج ١، ص ٤٤٨، س ١٤: «أو الشرائط»

أقول: كما يدل عليه عموم صحيحه محمد بن مسلم، ولكن تأمل في المستسمك بالنسبه إلى عموم السهو فيه لمطلق الشك، حتى ما كان في الفعل إلا أنه لم يظهر وجهه.

قوله في ج ١، ص ٤٤٩، س ١: «و الظاهر أن المراد من السهو»

أقول: و علل في صلوه المحقق الحائري، بأن لفظ السهو في أخبار الخلل، استعمل في الشك كثيرا، بحيث لم يبق له ظهور في معناه الحقيقي.

قوله في ج ١، ص ٤٤٩، س ٥: «لأحكام السهو»

أقول: كوجوب سجود السهو بعد الخروج من الصلاة لمن ترك ما يوجبه نسيانا، و لو كان النسيان واقعا بالكثرة.

قوله في ج ١، ص ٤٤٩، س ١١: «و الظاهر بيان ما يتحقق به»

أقول: و لعل الاستظهار من ناحيه تعبيره: «فهو ممن كثر عليه السهو»، و لم يقل؛ (فهو من كثر عليه السهو) إذ التعبير الثاني يفيد الحصر دون الأول. و بالجمله مادام لم يثبت الحصر فالعرف هو المحكم.

قوله في ج ١، ص ٤٤٩، س ١٢: «لا يخلو عن إجمال»

أقول: من جهة عدم ذكر مضاف إليه «ثلاث»، فإنه محتمل أن يكون المراد ثلاث مرات، ولو في صلاة واحدة أو في شيء واحد، ومن جهة أن المراد من لفظه «كل» هل يكون هو استيعاب أفراد الثلاث بأن يسهو في كل واحدة منها، أو أن المراد منها هو استيعاب أجزائه بأن يسهو في كل واحد الثلاثة، أو من جهة عدم وقوع التحديد فيها إلى وقت و زمان و غير ذلك من الجهات المذكوره في (نهايه التقرير).

قوله في ج ١، ص ٤٤٩، س ١٤: «و هذا مما يتحقق»

أقول: فلا ينحصر كثره الشك به.

قوله في ج ١، ص ٤٤٩، س ١٤: «محل سهوه أم لا»

أقول: بأن يسهو في كل صلاة من ثلاث صلوات في شيء، مثلاً يسهو في الصلاة الأولى في الركعه، و في الصلاة الثانيه في الفعل، و في الصلاة الثالثه في الشرائط.

قوله في ج ١، ص ٤٥٠، س ٨: «المراد من السهو المنفى»

أقول: في قوله «و لا سهو في سهو» و في قوله «ليس على الإمام سهو» و في قوله «و ليس على من خلف الإمام سهو» و في قوله «و ليس في المغرب سهو و لا في الفجر سهو و لا في الركعتين الأولين من كل صلاة سهو»، و أما وجه الظهور؛ فهو ما ذكره المحقق الحائري قدس سره في صلاته حيث علل ذلك بقوله: إذ هو القدر المشترك بين الموارد المذكوره، و هذا يجمع مع الفساد و الصحه، فلا يصح

التمسك بهذه الروايه إلا- على عدم وجوب ما ذكر، وربما يورد عليه ما حاصله أن المنفى متعدد و يختلف المراد من النفي بحسب اختلاف الموارد، ففي قوله «و ليس فى المغرب سهو و لا فى الفجر سهو و لا فى الركعتين الأولين من كل صلوه سهو» يكون المراد من النفي هو البطالان الموجب للإعاده و نفي الصحه، كما يكون المراد من النفي فى قوله «ليس على الإمام سهو» هى الصحه و عدم البطالان، و هكذا فى قوله «و لاسهو فى نافله». و لا يكون المراد من «لاسهو فى السهو» البطالان لأن صلوه الاحتياط جابره لم يحتمل فى نفسه السهو و لم يكن يوجب السهو بطلانه، بل المراد هو عدم ترتب أثر عليه، فالمراد من السهو المنفى هو نفي الأثر و المحصل، كما فى نهايه التقرير فى قوله «لاسهو فى سهو»: أنه لا يترتب الأحكام المقرره للشك إذا وقع فى الشك الذى هو عبارته عن صلاه الاحتياط، و لا يكون المراد نفي البطالان و لا لزوم البناء على الأكثر، ثم الإتيان بالنقص المحتمل مستقلا، بل مفاده جواز البناء على الأكثر و الإتمام من دون جبران للنقص المحتمل، ما لم يستلزم البناء على الأكثر الزياده، و إلا فيبنى على الأقل، كما هو مقتضى عدم الاعتناء بالشك، فالقول بأن المراد من نفي السهو فى قوله «لاسهو فى سهو» نفي وجوب البناء على الأقل و إتمام النقص المحتمل، خلاف الظاهر. و يؤيده كلام المشهور و المعروف مع أنه لامستند لهم إلا قوله «لاسهو فى سهو». و بالجملة فإن استظهر من قوله «لاسهو فى سهو» ما ذكر فهو، و إلا فلا يفيد إلا نفي وجوب البناء على الأكثر و الإتيان بالنقص المحتمل، فالأمر يدور بين البناء على الأكثر إلا أن يكون مبطلا فيبنى على الأقل أو يبنى على الأقل مطلقا،

فلا تعرض لقوله «لاسهو فى سهو» بالنسبه إلى ذلك، و لذا قال فى العروه: «ففيه و جهان و الأحوط البناء على أحد الوجهين ثم إعادتها ثم إعادته اصل الصلاه» انتهى، ولكن عرفت ظهور قوله «لاسهو فى سهو» فى نفى الأثر، كما أن ساير الموارد يكون بهذا المعنى إذ نفى البطلان أو الصحه نفى الأثر، فسياق الروايه أيضا يؤيد أو يشهد على أن المراد هو عدم الاعتناء و نفى أثر الشك، و عليه فيرجح الوجه الأول من البناء على الأكثر إلا أن يكون مبطلا فيبنى على الأقل، فانه مقتضى عدم الاعتناء بالشك و نفى أثر الشك و السهو.

قوله فى ج ١، ص ٤٥٠، س ١١: «من استفاده عدم الاعتناء بالشك»

أقول: بدعوى أن عدم الاعتناء بالشك فى عدد ركعات الاحتياط ملازم للبناء على الأكثر، لأن البناء على الأقل اعتناء بالشك، نعم لو كان البناء على الأقل مبطلا، كان لازم عدم الاعتناء بالشك، البناء على الأقل حينئذ، و لا يخفى عليك أن ذلك يبنى على أن المراد من السهو المنفى، هو عدم الاعتناء بالشك، و أما إذا كان المراد هو نفى وجوب البناء على الأكثر و الإتيان بما احتتمل نقصه فلا دليل عليه.

قوله فى ج ١، ص ٤٥١، س ٢: «بوقوع التعارض»

أقول: وفيه منع بعد فرض عدم شمول قوله «لا سهو على الإمام و لا على المأموم» لمورد الظن، و لا إطلاق لدليل اعتبار حفظ كل من الإمام و المأموم بعد كون الموضوع، لنفى أحكام الشك، هو الشاك، فعلى الظان أن يعمل بظنه و

لا يجوز له التعويل على صاحبه، وإن كان قاطعاً، لإطلاق الدليل الذى جعل الظان بحكم القاطع، فلاوجه لرجوعه إلى حكم الشاك مع عدم شمول دليله له.

قوله فى ج ١، ص ٤٥١، س ١٢: «هذا على طريقه الظن»

أقول: كما لعله الراجع و قواه فى المستمسك.

قوله فى ج ١، ص ٤٥١، س ١٨: «لا يثبت القيد المشكوك»

أقول: وفيه، أنه و إن لم يثبت به اتصاف المأتى به بكونه بشرط لا، ولكن الاتصاف المذكور، له حاله سابقه، إذ بالشروع فى الثنائى من النافله يعلم أنها لا تكون زائده عن الثنائى، فإذا شك فى أنه أتى بركعه أو ركعتين و بنى على الأقل و أتى بركعه أخرى، شك فى كونها صارت زائده عن الثنائى أم لا، يمكن له استصحاب بقائها على الثنائى فلا تغفل.

قوله فى ج ١، ص ٤٥١، س ١٨: «نعم روى فى الكافى مرسلًا»

أقول: فمقتضى الجمع بين المرسله المذكوره و انجبارها بعمل الأصحاب، و بين صحيحه ابن مسلم عن أحدهما، «عن السهو فى النافله فقال عليه السلام ليس عليك شىء»، هو القول بالتخير، كما هو المعروف، و لكن هذا تمام لو ثبت العمل بالمرسله، و العمده هو كون المسأله من منفردات الإماميه، و هو كاف فى الكشف عن وجود نص معتبر، و كون الحكم متلقى من لادن الائمه الأطهار عليهم السلام خصوصاً مع مخالفه سائر الفرق، كما اعترف به فى بدايه النهايه.

ص: ٢٤٣

قوله في ج ١، ص ٤٥٢، س ١١: «بإمكان الجمع»

أقول: رجحه في المستمسك معللا بأن حمل قوله «و لا شىء عليه»^(١) في صحيحه زواره و صحيحه محمد بن مسلم على نفى الأثم بعيد، إذ لا مجال لتوهمه مع السهو، و على نفى الإعادة أيضا بعيد لأنه يوجب كونه تأكيدا لقوله «أثم» في صحيحه محمد بن مسلم، و الحمل على التأسيس أولى، فحينئذ فجعل الأمر في الأولين على الاستحباب أولى من حمل «لا شىء عليه» على ما ذكر، و لأجل ذلك اختار بعض المحققين من المتأخرين، الاستحباب، فالمسألة لا تخلو عن اشكال، انتهى؛ و لعل الإشكال هو الذى أشار إليه الشارح بقوله «ولكنه بعد ذهاب العلماء إلخ».

قوله في ج ١، ص ٤٥٢، س ١٤: «فيدل عليه روايه عبدالله بن سنان»

أقول: وهى صحيحه.

قوله في ج ١، ص ٤٥٣، س ٩: «لعله من جهه اخرى»

أقول: أى لعله من جهه الزيادة، فيدور الأمر بين حمله على الاستحباب، و بين تخصيص استحباب السجده لكل زياده، و لعل الأول فى المقام أولى كما فى المستمسك، هذا مضافا إلى أن مورد موثقه عمار هو السهو فى التشهد و التسليم معا، و لم يظهر أنه لاجل السلام كما فى المستمسك، و مضافا إلى أن صحيحه (العيص) غير ظاهره فى سجود السهو، بل من المحتمل قريبا إرادته سجدتى الصلاه المقابلتين للركوع كما فى المستمسك هذا، ولكن يمكن أن يقال إن احتمال

ص: ٢٤٤

١- (١) وسائل الشيعه، كتاب الصلاه، أبواب الخلل، الباب ١، ح ٧.

كون السجود في موثقه عمار من جهه الزيادة خلاف الظاهر إذ لم يشر فيها إلى عنوان الزيادة، لا في السؤال و لا في جواب الإمام عليه السلام، بل المذكور في السؤال هو عنوان السلام و ظاهر الجواب أنه جواب عنه لاعنوان غير مذكور و هكذا لامجال لاحتمال كون سجدتي السهو للتشهد و التسليم معا بعد عدم ذكر التشهد في سؤال السائل، فالأظهر هو ما ذهب إليه المشهور من وجوب سجدتي السهو لزيادة السلام.

قوله في ج ١، ص ٤٥٤، س ٢: «لم يعمل المشهور بها»

أقول: و لا يخفى عليك أن المشهور و إن لم يذهبوا إلى الحصر المذكور في صحيحه فضيل و نحوها، ولكن مع ذلك لم يقولوا أيضا بوجوب سجدتي السهو في كل زياده و نقيصه، قال في نهاية التقرير، بعد ذكر الموارد التي لاتجب فيها سجدتان للسهو، «و غير ذلك مما يستفاد منه خلاف ما تدل عليه المرسله و مع ثبوت المعارض لها، لا بد من ترجيحه لأجل ثبوت الشهره من حيث الفتوى على خلافها، كما عرفت» و يؤيده ما ذكره الشيخ في المبسوط، حيث إنه بعد اختيار أن سجدتي السهو لاتجبان إلا في خمس مواضع و حكاية أن في أصحابنا من قال تجبان في كل زياده و نقصان و عليه تجبان في كل زياده على أفعال الصلاه أو هيأتها فرضا كان أو نفلا و كذلك كل نقيصه، لذلك، قال: «و الأول أظهر في الروايات و المذهب» فالأقوى ما أختاره الشيخ قدس سره لما عرفت.

قوله في ج ١، ص ٤٥٤، س ٤: «لعله أولى إلا أن يلاحظ كثرة الموارد»

أقول: و هو الأظهر من الروايات كما صرح به الشيخ الطوسي قدس سره.

قوله في ج ١، ص ٤٥٤، س ١١: «و الكلام فيها هو الكلام في المرسله»

أقول: و مراده منه، أن هذا الحكم المقيد، معارض بالنصوص الصريحه في عدم وجوب سجود السهو في نسيان التشهد و التذکر قبل الركوع مع أنه لا يخلو عن الذكر أو القرائه فالامر يدور بين تخصيص هذا الحكم المقيد أو حمله على الاستحباب، فقد مر أن التخصيص أولى، إلا- أن يلاحظ كثرة الموارد الخارجه عن تحت هذا الحكم، حيث توجب و هن ظهور هذا الحكم المقيد في الوجوب، و لا يخفى عليك أن الحكم سواء كان مقيدا أو مطلقا، تعارضه الأخبار الكثيره الداله على أن من ترك سجده أو تشهد و قام فذكر قبل أن يركع، يرجع و يتدارك المنسى، و لم يشر فيها إلى لزوم سجود السهو من أجل القيام في موضع القعود، بل و لا- من جهه أخرى فهو قرينه عدم وجوبه، و قال في نهايه التقرير: و الترجيح مع هذه الأخبار لأن المشهور بين القدماء عدم وجوب سجدي السهو في غير خمسه مواضع فلا تغفل.

قوله في ج ١، ص ٤٥٥، س ٦: «أما كيفيتهما»

أقول: و أما اشتراط الطهاره في سجدي السهو فقد يقال بأن قوله «سجدي السهو بعد التسليم و قبل الكلام» يدل عليه، لأن الكلام من باب المثال، و المقصود منه هو أن يقع قبل المبطلات و منها الحدث، فاللزام هو وقوع سجدي السهو مع الطهاره، ولكنه محل تأمل، لاحتمال أن يكون المقصود من «قبل الكلام» هو تأكيد البعديه و الفوريه، و المقصود هو أن ياتي بسجدي السهو بعد التسليم و قبل الشروع في التكلم، و عليه فلا يكون مذكورا من باب المثال بالنسبه إلى المبطلات، فتأمل.

قوله في ج ١، ص ٤٥٧، س ٧: «إلا أن فيه»

أقول: فمقتضى الاحتياط هو الجمع بين النسختين وهكذا بالنسبة إلى قوله «بسم الله و بالله السلام عليك أيها النبي و رحمه الله و بركاته» يكون مقتضى الاحتياط، هو ضميمة السلام عليك مع الواو.

قوله في ج ١، ص ٤٥٧، س ١٤: «قوى جدا»

أقول: ولكن يخالفه المشهور بين المتقدمين كما قيل.

قوله في ج ١، ص ٤٥٨، س ٣: «فلا يعارضه استصحاب الجلوس»

أقول: أى استصحاب عدم وجوب الجلوس، المقيّد بكونه بعد الظهر، لا يعارض استصحاب وجوب الجلوس الثابت قبل الظهر، بنحو يكون الزمان ظرفاً لا قيّداً.

قوله في ج ١، ص ٤٥٨، س ٦: «فرض القيديه»

أقول: أى و فرض قيديه الوقت.

قوله في ج ١، ص ٤٥٨، س ٦: «القيديه لامانع من استصحاب»

أقول: وفي المستمسك ليس التقيّد بالزمان إلا كالتقيّد بسائر الخصوصيات التي يكون زوالها سبباً للشك في استمرار ما كان، فلا مانع من جريان الاستصحاب (ج ٧، ص ٣٧).

قوله في ج ١، ص ٤٥٨، س ٨: «الشك في بقاء الكلي»

أقول: والطبيعه المهمله.

قوله في ج ١، ص ٤٥٨، س ١٤: «حتى يقال بوقوع المعارضه»

أقول: إذ الشيء لا يعارض بنفسه، و عليه فإذا جرى استصحاب الكلى و الطبيعه المهمله فلامعارض له، لا يقال هذا خلط بين المفهوم و المصداق إذ عنوان الطبيعه المهمله غير عنوان الطبيعه المطلقه و إن كانتا وجوداً متحدتين عرفاً، فتغاير العنوانى يكفى فى جريان الاستصحابين و تعارضهما، لأننا نقول إن ذلك مبنى على ما هو قرر فى محله من أن المرجع فى وجود الموضوع و بقاءه هو العرف لا لسان الدليل، و العرف لا يرى تغايراً بينهما بحسب الوجود حتى يتحقق بينهما المعارضه.

قوله في ج ١، ص ٤٥٨، س ١٦: «فنفى كل منهما ملازم»

أقول: فإذا جرى استصحاب عدم وجوب الطبيعه المطلقه جرى استصحاب عدم وجوب الطبيعه المهمله.

قوله في ج ١، ص ٤٥٨، س ١٨: «إن الاستصحاب فى الشبهات الحكيمه لايجرى»

أقول: فيه منع كما قرر فى محله.

قوله في ج ١، ص ٤٥٨، س ٢٤: «إذا تركت أو نام»

أقول: و الظاهر وقوع السقط فى العبارة، لأن فى صلاه المحقق الحائرى قدس سره يكون العبارة هكذا «إذا تركت بغير ظهور».

قوله في ج ١، ص ٤٥٩، س ٣: «لأنه لا مانع من الأخذ بإطلاق النبوى»

أقول: كما لا مانع من إلغاء الخصوصية بالنسبة إلى ما ورد في النائم و الناسى و من صلى بغير طهور و غيرها، و سيأتى تصريح الشارح بأن المفهوم من مجموع الأخبار الواردة في باب القضاء أن وجوب القضاء بالنسبة إلى الفرائض كان من الأمور المعهودة، و السقوط يحتاج إلى علة كالحيض و الإغماء مثلا- هذا مضافا إلى إمكان الاستدلال بصحيحة زراره كما سيأتى الإشارة اليهما في ص ٤٦٢.

قوله في ج ١، ص ٤٥٩، س ٥: «لامجال للخدشه من جهه السند»

أقول: لما مر من أنه لا طريق لنا إلى الاستناد إلا بذكرهم في مقام الاستدلال، و إلا لأشكل انجبار ضعف كثير من الأخبار.

قوله في ج ١، ص ٤٥٩، س ٢٠: «حال كونه معرضا»

أقول: من دون دخاله للإيجاب.

قوله في ج ١، ص ٤٦٠، س ٥: «بالنسبه إلى المغمى عليه»

أقول: ولا يخفى أن التعليل عام، و لاوجه لإضافته إلى المورد الخاص، و معه يخصص و يعمم، و مقتضاه هو عدم وجوب القضاء فيما إذا كان الجنون مما غلب الله عليه، و أما إذا لم يكن كذلك فالقضاء ثابت بحكم التعليل و إن لم يصدق الفوت، فلامجال للبرائه و يؤيد أو يشهد على عموميه التعليل؛ قوله عليه السلام في خبر موسى بن بكر «ألا- أخبرك بما يجمع الله لك هذه الأشياء».(١) و قوله عليه السلام «هذا من

ص: ٢٤٩

١- (١) وسائل الشيعة، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب ٣، الحديث ٨.

الأبواب التي يفتح كل باب منها ألف باب»(١) و ظهور الأخبار في كون قوله «كلما غلب الله على العبد فهو أعذر له» في الأخبار المتعدده من باب تطبيق الكبرى الكلى و عله الحكم، فلا فرق بينه و بين التعليل الصريح، كقولهم «لا تأكل الرمان لأنه حامض» فالتطبيق و ذكره في مقام تعليل الحكم، يكون قرينه على انحصار ملاك الحكم فيه، و بهذا الاعتبار يثبت لأمثال المذكور مفهوم، و لو لم يكن له القضاء مع قطع النظر عن مقام التعليل مفهوم، و مما ذكر يظهر ما في المستمسك حيث قال: و أما مفهوم التعليل في نصوص المغمى عليه أعنى قولهم عليهم السلام: كل ما غلب الله تعالى إلخ، فغير ثابت لما تحقق في محله من عدم حجيه مفهوم القيد فلا يدل على ثبوت القضاء فيما إذا كان بفعله، و هكذا لا وجه لقوله في وجه عدم وجوب القضاء بين كون المغمى عليه سببا في إغمائه أم لا، لظهور الفرق بين قولنا «لا تأكل الرمان لأنه حامض» و قولنا «لا تأكل الرمان كل حامض يحرم أكله»، فإن التعليل الصريح ظاهر في الانحصار و لا كذلك التعليل المستفاد من تطبيق الكبرى على صغرياتها فانه لا مفهوم له، و عليه فالنصوص المطلقة في نفي القضاء عن المغمى عليه غير المشتملة على التعليل المذكور، لا تقييد لها فالعمل عليها متعين إنتهى، و ذلك لأن الفرق ليس بفارق، و مقام التعليل يكون قرينه على أن الجملة الثانيه في حكم التعليل، فما للصريح ثابت للمذكور بنحو الكبرى الكلى في مقام التعليل، و دعوى عدم المفهوم كما ترى بعد كون مقام التعليل قرينه على انحصار ملاك الحكم في المذكور، فالتعليل الظاهر كالتعليل الصريح، ثم أورد في المستمسك إشكالا آخر و هو أنه لو سلم صلاحيتها لتقييد الإطلاق النافى

ص: ٢٥٠

للقضاء فى المغمى عليه لظهورها فى العله المنحصره، فلانسلم صلاحيتها لتقييد إطلاق نفي القضاء فى غيره، كالحائض و النفساء، كما توهم، فانه غير مورد التعليل، و التعدى عن مورد التعليل إلى غيره إنما هو فى منطوقه لامفهومه، مثلاً إذا قيل «لاتأكل الرمان لأنه حامض» فلايدل على أن كل ما ليس بحامض من ساير الفواكه يجوز أكله، حتى يعارض ما دل على عدم جواز أكل التفاح الحلو مثلاً، كما أشرنا إلى ذلك فى المجنون و الحائض، نعم يدل على أن كل حامض لايجوز أكله و إن لم يكن من الرمان انتهى، و فيه أن قياس قوله «و كلما غلب الله عليه فالله اولى بالعدر» بقولهم «لاتأكل الرمان لأنه حامض» من جهه عدم المفهوم فى غير محله، فان القضييه الشرطيه و إن لم يكن مفيده للمفهوم فى حد ذاتها، ولكن إذا ذكرت فى مقام ضابطه الحكم الشرعى و التعريف، لها مفهوم. و لا تقاس بالقول المذكور الذى لامفهوم له، و إنما يدل على أن تمام الملاك الواحد المنحصر فى النهى عن الرمان أو غيره هو الحموضه، و أما جواز أكل غير الرمان أو وجوبه فلايكون متعرضاً له، هذا بخلاف قوله «و كلما غلب الله إلخ» فإنه يدل على أن كل مغلوب معذور من الله لايجب عليه القضاء، و من لم يكن مغلوباً و معذوراً من الله يجب عليه القضاء، و من هنا يظهر حكم السكر أو النوم أو النسيان العارض بفعله من وجوب القضاء عليه، فانه ليس بمعذور من الله تعالى فى ترك الصلاه بهذه الأمور، نعم إذا كان هذه الأمور من غير نفسه فلايبعد الشمول لأن المراد من المعذور و المغلوب هو الذى ليس له دخاله فى حدوث الأمور المذكوره فلا تغفل، و لعله لما ذكر ذهب الفحول إلى الاحتياط فى المقام بقضاء الصلوات فيما إذا كانت الأمور المذكور بفعل نفسه.

قوله في ج ١، ص ٤٦٠، س ٨: «إلا أن يتأمل في شموله»

أقول: لعله لكونه مقدما على ذلك ففعل الحديث منصرف عن مثله، كما أنه ربما يدعى انصراف «لا ضرر و لا ضرار» عن المقدم على الضرر، فانه للامتنان و مع الإقدام لامورد له، اللهم إلا أن يقال إن الإقدام ليس على الضرر أو على الجنون بل إقدام على أمر يلتزمه، فللامتنان مجال بالنسبه إلى رفع الأحكام و معه فلا بأس بالأخذ بالإطلاق، هذا كله مع قطع النظر عن التعليل العام من قوله «كلما غلب الله على عباده فهو أولى بالعدر» و إلا فقد مر أن مقتضاه هو وجوب القضاء لعدم كونه مما غلب الله عليه و يشكل الأمر فيما إذا حصل لا من فعله بل بفعل الغير، و منشأ الإشكال، كما في نهايه التقرير، الشك في جريان التعليل و معه يشكل رفع اليد عن عمومات أدله ثبوت القضاء، فالأقوى هو الأخذ بالعمومات بعد الشك في شمول التعليل لها و القول بوجوب القضاء، ولكن بعد يمكن أن يقال بشمول التعليل لأنه مما غلب الله عليه، فإن معناه هو عدم دخالته فيه، و هو كذلك و معه لا يجب القضاء كما سيأتى نحوه في السكر في عبارته الشارح.

قوله في ج ١، ص ٤٦٠، س ٢٢: «و لو كان منشأؤه»

أقول: وقد مر ما فيه.

قوله في ج ١، ص ٤٦١، س ٩: «السقوط محمول على الاستحباب»

أقول: من دون فرق بين ثلثة أيام و الأزيد منها لصراحه صحيحه الحرب في عدم وجوبه.

قوله في ج ١، ص ٤٦٢، س ٨: «بالنسبه إلى الأداء ساقطاً»

أقول: ومقتضى ما ذكر هو عدم وجوب الصلاه على فاقد الطهورين فى الوقت كما نسب إلى الأصحاب، ولكنه يشكّل مع عموم قوله «لاتسقط الصلاه بحال» فان مقتضاه هو اختصاص شرطيه الطهاره بحال الاختيار كساير الأجزاء و الشرائط، اللهم إلا أن يقال إن الحديث المذكور مرسل و غير ثابت الحجيه، فالرجوع إلى إطلاق أدله الشرطيه يقتضى السقوط، و مع ذلك لا يترك الأداء و القضاء معا.

قوله في ج ١، ص ٤٦٣، س ١٠: «المماثله فى الخصوصيات»

أقول: ومن المعلوم أن الترتب الزمانى فى غير المترتبين كالظهرين و العشائين، لا يوجب اعتبار التقدم أو التأخر فى الصلوات، كالصبح بالنسبه إلى الظهر أو الظهرين بالنسبه إلى العشائين أو العشائين بالنسبه إلى الصبح، ما لم يدل دليل على اعتبار الترتب، كما هو الحق، فالترتب بين الفوائت ليس من الخصوصيات المعتره فى الصلاه.

قوله في ج ١، ص ٤٦٣، س ١١: «فسوقها للاستحباب»

أقول: هذا مضافاً إلى احتمال أن يكون المراد هو الأول فى مقام العمل و الإتيان بالفوائت، لا أولها فى مقام الفوت، و إن استبعده المحقق الحائرى قدس سره كما استظهره فى المستمسك، من خبر ابن مسلم «عن رجل صلى الصلاه، و هو جنب، اليوم و اليومين و الثلاثه ثم ذكر بعد ذلك قال يتطهر و يؤذن و يقيم فى أولاهن ثم يصلى و يقيم بعد ذلك فى كل صلاه» حيث قال و يشير إلى ذلك عدم تعرضه

لترتيب بين ما عدا الأولى من الصلوات و إدخال الفاء على قوله عليه السلام فأذن إلخ إذ لو كان المراد بالأولى، الفائته الأولى، كان المناسب الواو لا- الفاء الظاهره فى التفسير، هذا مضافا إلى ما فى نهايه التقرير من أن تعبير بالأولين انما وقع مطابقا لعمل العرف لأن سيرتهم جرت على الابتداء بما فات أولا ثم الإتيان بما بعدها مترتبه لأنه لا داعى لهم إلى الشروع من الوسط أو من الآخر، و فى الأخير نظر لأن ظاهر القيد هو الاحترازيه فلايحمل على الغالب ما لم يوجب الغلبه انصرافا، ثم ذهب فى نهايه التقرير «إلى لزوم مراعاة الترتيب، للشهره المحققه بين المتأخرين، و إن لم تكن موردا لتعرض القدماء ما عدا السيد فى الجمل، و القاضى فى شرحه إلا- أن المتأخرين المتعرضين لها، لم يناقشوا فيها بل قد أدعى الإجماع غير واحد منهم» انتهى، و فيه أنه محتمل المدرك و بالجمله لادليل على الترتيب فى غير المترتين.

قوله فى ج ١، ص ٤٦٣، س ١٢: «فتأمل»

أقول: لعله إشاره إلى ما فى نهايه التقرير، من قوله اللهم إلا أن يتمسك بعدم القول بالفصل أو بمفهوم الموافقه الراجع إلى إلغاء الخصوصيه، ضروره أنه لاخصوصيه للأولى من حيث لزوم الابتداء بها بل ذلك إنما هو من جهه اشتراط الإتيان بالفائته السابقه فى صحه الفائته اللاحقه من دون فرق بين الأولى و غيرها.

قوله فى ج ١، ص ٤٦٣، س ١٥: «بجواز تقديم الحاضر»

أقول: وعدم وجوب تقديم الفائته.

قوله في ج ١، ص ٤٦٤، س ١: «على المنع»

أقول: أى منع جواز تقديم الحاضره على الفائته.

قوله في ج ١، ص ٤٦٤، س ١: «فيكفينا الأصل»

أقول: أى فلاحاجه إلى الاستدلال بأدله أخرى كالروايات المذكوره لصحه الحاضره قبل الفائته، فإنها من جزئيات الشك في المطلق و المقيد، و المختار فيه البرائه عقلا كما أن مسأله فوريه القضاء مجرى البرائه لأن الشك فيها إنما يكون في التكليف المستقل نعم المهم هو النظر إلى الأدله التي أقيمت على فوريه القضاء أو اشتراط صحه الحاضره بتقدم الفائته، فإذا منعنا دلالتها على الأمرين، يكفينا الأصل فنقول في مقام منع دلالتها على الأمرين أن العمده في مقام منع جواز تقديم الحاضره على الفائته روايات.

قوله في ج ١، ص ٤٦٤، س ١: «فنقول»

أقول: ولا يخفى الإبهام في العبارة، و العبارة في صلاه المحقق الحائري قدس سره هكذا: و كيف كان فالأصل في المسألتين البرائه، أما مسأله فوريه القضاء فالبرائه فيها واضحه لأن الشك إنما يكون في التكليف المستقل و أما مسأله اشتراط الترتيب في صحه الحاضره فهي من جزئيات الشك في المطلق و المقيد، و المختار فيه البرائه عقلا و نقلا، و المهم النظر في الأدله الحاكمه على الأصلين فإن لم يكن في البين ما يدل على المضايقه و الترتيب يكفينا الأصل في المقامين فنقول العمده في هذا المقام إلخ.

قوله في ج ١، ص ٤٦٤، س ١: «في هذا المقام»

أقول: أى فى مقام منع جواز تقديم الحاضره على الفائته.

قوله في ج ١، ص ٤٦٥، س ٨: «واضح ظاهر»

أقول: وفى صلوه المحقق الحائرى قدس سره: إن تقييد الابتداء بالعصر بعدم الخوف عن وقت المغرب مع أن المفروض التذكر أول دخول الوقت دليل واضح على أن المراد من وقت المغرب هو الوقت للفضيله لا للإجزاء إذ لا يمكن أن يكون صلاه العصر موجبه لفوت وقت الإجزاء للمغرب فيكون دليلا- على جواز الإتيان بالمغرب بل على رجحانه لو تضيق وقت الفضيله لها و إن كان فى سعه من وقت الإجزاء فهو دليل على خلاف مدعى القوم إلخ.

قوله في ج ١، ص ٤٦٥، س ١٣: «فلا يجب المبادره فى إتيان الفائته»

أقول: كما يدل على عدم لزوم مراعات الفوريه، ذيل روايه زواره المذكوره آنفا، فى مقام تعليل تأخير قضاء العشائين إلى بعد شعاع الشمس، فيما لوخشى أن تفوته الغداه إن بدأ بالمغرب، «لأنك لست تخاف فوتها»، كما فى نهايه التقرير، و غيرها من الروايات، هذا مضافا إلى ما فى نهايه التقرير أيضا من «أن الأمر بالابتداء بالفائته عند دخول وقت الفريضه، وقع فى مقام توهم الحظر لأنه حيث كان الإتيان بالفريضه فى أول وقتها معمولا بين المسلمين و موردا لاهتمامهم، بحيث يكونوا يؤخرونها عن أول وقتها مع عدم العذر و الضروره، فلذا ربما يتوهم ترجيح الحاضره على الفائته و أنه لامجال للإتيان بالفائته مع حضور الحاضره»،

انتهى، و هذا التوهم أزيد وضوحا بالنسبه إلى العدول فى الأثناء لارتكاز المتشرعه على الحظر، لمخالفته للقواعد العامه، هذا مضافا إلى ما فى المستمسك من معارضه هذه الأخبار على فرض تماميتها و عدم ورود المناقشات بما تقدم فى أدله الموسعه، فإنها صريحه فى جواز فعل الحاضره قبل الفائته، و فى عدم جواز العدول منها إليها، و الجمع العرفى يقتضى الحمل على الاستحباب أو حمل الأمر على الجواز أو غير ذلك، و لا يخفى أنه أحسن الوجوه، ثم قال: «و لو فرض تعذر الجمع العرفى فالترجيح لتلك النصوص لموافقتها لإطلاق أدله القضاء و مخالفتها للعامه كما قيل بل قيل أنها أصح سندا و أكثر عددا، و لو فرض التساوى جاز اختيار الأول فتكون هى الحجه فلا مجال لدعوى وجوب الترتيب».

قوله فى ج ١، ص ٤٦٥، س ١٤: «و قد ظهر مما ذكر»

أقول: أى فإذا عرفت عدم وجوب تقدم الفائته على الحاضره، ظهر الموسعه بالنسبه الى الفوائت.

قوله فى ج ١، ص ٤٦٥، س ١٦: «و عدم الفرق بين الفائته»

أقول: لأن المراد من الأمر بالتقدم هو الاستحباب بقربنه أن المراد من الوقت هو وقت الفضيله، أو جمعا بين الأخبار من دون تفضيل.

قوله فى ج ١، ص ٤٦٦، س ٦: «قد ظهر الإشكال فيه»

أقول: بل قد ظهر المنع عنه.

ص: ٢٥٧

قوله في ج ١، ص ٤٦٦، س ٨: «الإشكال في الاستظهار»

أقول: بل قد عرفت أن الأمر واردٌ عقيبٌ توهم الحظر، فلا يفيد اللزوم بل غايته الجواز، هذا مضافاً إلى معارضته بما يدل على جواز تأخير الفائتة كصحيح الحلبي، «سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل فاتته صلاة النهار متى يقضيها؟ قال متى شاء وإن شاء بعد المغرب وإن شاء بعد العشاء»، وصحيح ابن أبي يعفور «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول صلاة النهار يجوز قضائها أى ساعه شئت من ليل أو نهار» * و ما عن الجعفي في كتابه الفاخر الذي ذكر في خطبته أنه لا يروى فيه إلا ما أجمع عليه، و صح عنده من قول الأئمة عليهم الصلاة والسلام، قال علي عليه السلام علي ما حكاه عنه ابن طاووس في محكي رسالته في الباب ما لفظه «و الصلوات الفائتات تقضى، ما لم تدخل عليه وقت صلاه، فإذا دخل عليه وقت صلاه، بدء بالتى دخل وقتها و قضى الفائتة متى أحب»، و ما أرسله الواسطي عن الصادق عليه السلام: «من كان في صلاه ثم ذكر صلاه أخرى فاتته أتم التى هو فيها ثم قضى ما فاتته» و غير ذلك من الأخبار.

قوله في ج ١، ص ٤٦٦، س ٩: «على حرمه التطوع»

أقول: ولا يخفى عليك أنه لا مجال لحرمه التطوع مع إطلاق أدله الموسعه، كقولهم «و قضى الفائتة متى أحب»، هذا مضافاً إلى تصريح بعض الأخبار بقضاء نافله الغداه قبل قضاء صلوه الفجر و غير ذلك من الأخبار.

قوله في ج ١، ص ٤٦٦، س ١٠: «بناء على حرمة قطع النافله»

أقول: وقد قرر في محله، أن مع عدم تماميه أدله حرمة قطع الفريضة سوى الإجماع، لامجال لحرمة قطع النوافل، لعدم الدليل عليها، و الإجماع دليل لبي يقتصر على مورده.

قوله في ج ١، ص ٤٦٧، س ٧: «مرسله على بن أسباط»

أقول: وفي نهايه التقرير: و هي و إن كانت مرسله، إلا أنه باعتبار أن مرسلها على بن أسباط الذي هو من أجلاء الطبقة السادسة الواقع في طبقه ابن أبي عمير و غيره من أصحاب الرضا عليه الصلاه و السلام و هو و إن كان فطحيا إلا- أن التبع في رواياته يفضى بتورعه و تثبته و أنه لا يروى إلا عن ثقه فلا يضر الإرسال أصلا.

قوله في ج ١، ص ٤٦٧، س ٩: «ضعف الخبرين من جهه السند مجبور بالعمل»

أقول: قال في نهايه التقرير: «لامجال للمناقشه في الاستدلال بهما من جهه الإرسال و الرفع، بعد استناد مثل المفيد و الشيخ و غيرهما من أعلام القدماء في مقام الفتوى إليهما، حيث أفتوا بمضمونهما» انتهى، ثم إن مورد الخبرين و إن كان الحضر ولكن يتعدى عنه إلى السفر، بإلغاء الخصوصيه كما ذهب إليه في نهايه التقرير، فيجوز للمسافر الاكتفاء بثلاث بعنوان المغرب و اثنتين مردده بين الصبح و الظهرين و العشاء كما هو المشهور على ما حكى.

قوله في ج ١، ص ٤٦٨، س ١: «و يرد النقض»

أقول: وفيه يمكن أن يقال هل يجوز إجراء البرائه لمن كتب ديونه في صحيفه ثم ألقاه في البحر ثم نسي ما كان عليه أم لا يجوز بل يجب عليه الاحتياط حتى يعلم بالفراغ و من المعلوم في أمثال المذكور، بنى العقلاء على الاحتياط و لم يجرؤوا البرائه، و الحيل؛ إنهم يرون العلم باقيا و الشك العارض بسبب تقصيره في الحفظ و التسامح لا يعنى به عندهم و عليه فالتفصيل بين التسامح و عروض الشك و عدمه لا يخلو عن قوه.

قوله في ج ١، ص ٤٦٨، س ١: «لو شك في الحدث بعد الطهاره»

أقول: و لعل المراد هو صورته تبادل الحالتين فإن في هذه الصوره يحتمل أن يكون الحدث بعد الطهاره كما يحتمل أن تكون الطهاره بعد الحدث.

قوله في ج ١، ص ٤٦٩، س ٢٠: «ما عداها سوى الجمعه»

أقول: كصلاه الاحتياط أو الصلاه المنذوره أو الصلاه الواجبه بأمر الوالد أو السيد أو الإجاره و نحوها أو صلاه الوسواس المتوقفه ترك الوسواس فيها على الجماعه أو صلاه من لم يدرك من الوقت مقدار الركعه إلا بالجماعه أو صلاه الطواف.

قوله في ج ١، ص ٤٧٠، س ٧: «بعيده جدا»

أقول: ولا يخفى عليك إمكان الإشكال، كما في المستمسك بأن الظاهر من الفريضه و النافله ما كانت بعنوان كونها صلاه فريضه أو نافله و المنذوره بعنوان كونها صلاه نافله و إنما تجب بعنوان كونها منذوره، و لذا يجب فعل المنذوره، و لو

لم يكن صلاة، كما هو الظاهر، و مثلها ما وجبت بأمر الوالد و السيد و الإجاره و نحوها انتهى، ولكن يمكن الجواب عنه بأن الفريضة فى قوله «الصلوات فريضة» مطلقهً و مع الإطلاق يشمل ما إذا كانت الفريضة من ناحيه غير نفس الصلاة، ولكنه كما ترى، هذا مضافا إلى إطلاق «و لا يصلى التطوع فى جماعه». ثم إن الصلوات أيضا منصرفه عن مثل صلاة الاحتياط و إن أطلق الصلاة عليها فى بعض الروايات أو كلام المتشرعه، نعم يشمل الصلوات صلاة الطواف و صلاة العيدين مع وجود الشرائط و إن كانتا مستغنيه عن المطلقات، بورود الأخبار الخاصه و دعوى الانصراف بعيده.

٤٠

قوله فى ج ١، ص ٤٧٠، س ١٥: «فيدل عليه أخبار كثيره»

أقول: هذا مضافا إلى ما فى نهايه التقرير: من الاستدلال بفعل النبى صلى الله عليه و آله و سلم فانه أتى النوافل اليوميه فرادى مع شده اهتمامه بالجماعه، نعم لا ينبغى الارتياح فى مشروعيتها فى صلاة الاستقساء و قد وردت روايه داله على جوازها فى صلاة الغدير، لكنها لم يعلم جواز العمل بها لاحتمال الإعراض.

قوله فى ج ١، ص ٤٧٠، س ١٧: «و منها خبر فضل بن شاذان»

أقول: عبر عنه فى المستسمك بالخبر المعبر.

قوله فى ج ١، ص ٤٧٠، س ١٩: «أخبار داله على الجواز»

أقول: كصحيح هشام «عن المرأه تؤم النساء قال عليه السلام تؤمهن فى النافله، فاما المكتوبه فلا» و صحيح عبدالرحمن صل بأهلك فى رمضان الفريضة و النافله فإنى أفعله.

ص: ٢٤١

قوله في ج ١، ص ٤٧١، س ١٥: «فلنأفاه هذا مع الأمر»

أقول: وفي صلاة المحقق الحائري قدس سره في مقام الإيراد على حملها على كراهيه الاقتداء، بمعنى أقلية الثواب: «و فيه أنه إن كان المراد كونه أقل ثوابا من صلوه المنفرد فهذا راجع إلى عدم استحباب الجماعة بهذا النحو أصلا فإن صلوه المنفرد لا مزيه فيها سوى مصلحه أصل الصلاة، و هو ينافي الأمر بإدراك مثل هذه الجماعة في الصحاح المتقدمه، و إن كان المراد كونه أقل ثوابا بالنسبه إلى الجماعة التي أدرك الإمام في حال التكبير ففيه أن كونه أقل ثوابا بالإضافة إلى ما ذكر لا يوجب النهي عن الدخول في هذه الجماعة الموجب لتفويتها، و تنزيل الكلام على صوره انعقاد جماعه أخرى يمكن إدراك الإمام معها في حال التكبير بعيد جدا كما أن الجمع بتقييد الصحاح الداله على كفايه إدراك الإمام في حال الركوع و حملها على صوره إدراك التكبيره مع الإمام قريب (غريب على الظاهر) جدا لأن صحيحه عبدالرحمن صريحه في عدم إدراك التكبيره و الصحاح الأخر واردة في مقام التحديد فلا يعامل معها معامله الإطلاق، و كيف كان لابد من معامله التعارض بين السنين و الأخذ بالترجيح.

قوله في ج ١، ص ٤٧١، س ١٩: «فالمعارضه باقيه»

أقول: وفي صلاة المحقق الحائري قدس سره: و يحتمل أن يكون المراد من الصحاح الداله على صحه الجماعة لو أدرك الإمام راعيا، ما إذا ورد في حال الركوع، فمن كان في المسجد حال قيام الإمام و لم يقتد به حتى ركع خارج عن مدلول الصحاح، و مصححه محمد بن مسلم تعم هذا المورد، و من كان مدركا للإمام

قبل الركوع و لم يركع عمدا حتى ركع الإمام فاللزام تخصيص مصححه محمد بن مسلم بها، و هذا الاحتمال ليس ببعيد و فيه أن قوله «إذا أدركت الإمام و قد ركع» في صحيحه الحلبي و سليمان بن خالد أعم فلا يصلح للتقييد، و القضية الشرطيه في صحيحه عبدالرحمن «إذا دخلت المسجد و الإمام راكع» محققه الموضوع لا مفهوم له.

قوله في ج ١، ص ٤٧١، س ١٩: «جهه رجحان تلك الأخبار»

أقول: أي رجحان الصحاح الداله على كفايه إدراك الإمام راكعا بالأكثرية، لأن الأصل في الصحاح الداله على اشتراط التكبيره، هو محمد بن مسلم لانتهاه الكل إليه، ثم أورد عليه المحقق الحائري قدس سره بقوله: و هذا الترجيح نظر، لأن الأكثرية ليست من المرجحات المنصوصه، إلى أن قال «نعم إعراض المشهور عن مضمونها يوجب الوهن في كونها في مقام بيان حكم الله الواقعي» و فيه أن منع الترجيح بالأكثرية مبتنى على عدم التعدى من المرجحات المنصوصه، و إلا فاللزام هو الأخذ بالصحاح التي لم يشترط كما اعترف هو نفسه بذلك، هذا مضافا إلى منع الإعراض، لإمكان أن يكون أخذهم بتلك الصحاح من باب الترجيح أو التخيير.

قوله في ج ١، ص ٤٧٢، س ١٢: «إن لم يستشكل في السند»

أقول: وفي السند إشكال و ضعف، و معه لا يصلح للتقييد، و عملُ الشيخين و القاضى لا يوجب الجبران مع إعراض الأصحاب عنه، و احتمال كون أخذ الشيخين و القاضى به من باب الاحتياط.

قوله في ج ١، ص ٤٧٢، س ١٩: «ما لا يتخطى»

أقول: وفي صلاه المحقق الحائري قدس سره أن لفظه «ما لا يتخطى» في الروايه ظاهره في المسافه التي لا يمكن طيها بخطوه لبعده إلخ، ولا يخفى أن تفسير ذلك سيأتي في ذيل الروايه حيث قال «يكون قدر ذلك مسقط جسد الإنسان إذا سجد» و لعل الخطوه المنفرجه مساويه مع ما ذكر في ذيل الروايه.

قوله في ج ١، ص ٤٧٤، س ٥: «أما الجواز في المرأه»

أقول: ولا يخفى عليك أن الظاهر من عباره المصنف هو جواز الفصل بما يمنع المشاهده بين الإمام و المأمومات و بين صفوف المأمومات، ولكن الدليل الذي ذكره الشارح لا يدل إلا على جواز ذلك بين الإمام و المأمومات، و أما بين صفوفهن فلا، و هكذا لا يدل على جواز ذلك فيما إذا كان الإمام امراه، بل يمكن أن يتمسك بصحيحه زواره «إن صلى قوم و بينهم و بين الإمام أو قوله أو أى صف كان أهله يصلون بصلاه إمام و بينهم و بين الصف الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس تلك لهم بصلاه» و يقال أن الحكم في المرأه في الموارد المذكوره كما في الرجل، هذا مضافا إلى الأصل المقتضى لعدم المشروعيه.

قوله في ج ١، ص ٤٧٤، س ١١: «فيدل عليه موثقه عمار»

أقول: ولا يخفى أن مقتضى القاعده هو القول بصحه الصلاه ما لم يضر بصدق الجماعه، فكما أن المأموم إذا كان أعلى من الإمام لا يضر بصدق الجماعه و لو كان بكثير ما لم يفرط، كذلك في الإمام، فإذا عرفت ذلك فما يستفاد على خلاف

هذه القاعده من الموثقه فيؤخذ به و ما لم يستفد لإجمال الموثقه فيرجع إلى ما تقتضيه القاعده، و الموثقه مضطربه جدا إلا الصدر و الذيل يفصل بين الإمام و المأموم فيقال بجواز كون المأموم فوق الدكان أو البيت و يقتدى و بعدم الجواز فى الإمام إذا كان فوق البيت أو الدكان و فى غير ذلك فإن دلت الخبر و لو بمفهومها، و إلا فيرجع إلى السيره و مع عدم دلالة السيره إذ لعلها من باب الاحتياط، يرجع إلى مطلقات الجماعه.

قوله فى ج ١، ص ٤٧٥، س ٦: «فمنع صدق العلو»

أقول: كما يستفاد من كلام من نقل قوله بقوله «و قد يقال إلخ» حيث قال و الظاهر عدم البأس بوقوف الإمام فى الطرف الأعلى من الأرض المنحدره لعدم صدق العلو عرفا.

قوله فى ج ١، ص ٤٧٥، س ٧: «قد حكم فى الخبر»

أقول: فيستفاد من هذا الحكم إمكان صدق العلو فى الأرض المنحدره.

قوله فى ج ١، ص ٤٧٥، س ٩: «و الخبر مجمل لاحتمال أن يكون»

أقول: ولا يخفى أن هذا الاحتمال ظاهر فيما إذا كانت النسخه «فإن» (مع الفاء) كما هو المنقول فى الشرح و حكى عن الكافى إذ لامجال لاحتمال الوصليه مع الفاء، نعم لو كانت مع الواو كما حكى عن الفقيه يمكن القول بأنها للوصليه، ولكن صرح فى بدايه النهايه بأنه لامجال لها أيضا لمناقضه مفادها حيثئذ مع الجملة الأولى الداله على عدم جواز صلوه المأمومين مع كون الإمام على شبه

الدكان فإذا كانت القضية شرطيه مستقله على كل تقدير تدل بمفهومها على عدم الجواز فيما إذا لم تكن الأرض منحدره فافهم.

قوله في ج ١، ص ٤٧٥، س ١٤: «لامجال لها»

أقول: وفيه أن دلالة صدر الخبر على ممنوعيه الارتفاع، كارتفاع الدكان واضحه، فلا يضره إجمال الذيل، نعم المرجع في العلو المانع هو العرف، اللهم إلا أن يقال إن مع احتمال كون النسخه و إن كان أرفع صارت «إن» للوصليه، و معه يناقض الصدر و فيه أن المناقضه بالنسبه إلى مقدار الإصبع و نحوه فإن مفاد مفهوم الصدر، عدم الإشكال و مفاد إن الوصيله هو الإشكال، و أما إذا كان الارتفاع كارتفاع شبه الدكان فلا يناقضه شيء و لا إشكال في عدم جوازه، و لعل مراد الشارح هو الذى فى صلاه المحقق الحائرى قدس سرهما من العلو اليسر الدفعى أو التسنيى، فإنه لم يذكر فى الخبر و يرجع إلى المطلقات أو الأصل و بالجمله فمع عدم الدلاله يكتفى بمقدار العلو المعتد به فى عدم الجواز و فى ما إذا شك يرجع إلى المطلقات من أخبار الجماعه مع صدقها.

قوله في ج ١، ص ٤٧٥، س ١٥: «بعد ما ذكر في صدر المبحث»

أقول: أى بعد ما ذكره الشارح فى ص ٤٦٩-٤٧٠.

قوله في ج ١، ص ٤٧٥، س ٢٠: «و لامجال للحمل على الكراهه»

أقول: و عليه يظهر ما فى نهايه التقرير حيث ذهب إلى حمل قوله عليه السلام إن صلى قوم بينهم و بين الإمام ما لا يتخطى إلخ على شدة تأكد الاستحباب مستدلا بظهور كلمه «لا ينبغي» فى الاستحباب.

ص: ٢٦٦

قوله في ج ١، ص ٤٧٥، س ٢٢: «هذا يساوق»

أقول: لأن المساوقه المذكوره لازم تقدير الخطوه بمسقط جسد الإنسان إذا سجد.

قوله في ج ١، ص ٤٧٥، س ٢٤: «فإنها مساوقه للبعد»

أقول: إذ الطريق أكثر من الخطوه.

قوله في ج ١، ص ٤٧٦، س ١: «حكم الرجل والمرأه في الصحيحه واحد»

أقول: من جهه البعد و المسافه.

قوله في ج ١، ص ٤٧٦، س ١: «أما احتمال»

أقول: و الظاهر أنه إشاره إلى صلاه المحقق الحائري حيث قال: و يمكن أن يقال إن لفظه «ما لا يتخطى» في أول الصحيحه لوحظت باعتبار المحل الذي أخذه المصلي للصلاه أعنى المقدار من الفضاء الذي يتمكن من إتيان جميع أفعال صلاته التي منها السجود و اعتبار المسافه اللازم مراعاتها إنما هو بين مسجد اللاحق و موقف السابق، و هذه اللفظه المذكوره في ذيل الصحيحه في طي المستحبات لوحظت باعتبار الصفيين، و يكون المحصل اشتراط أن لا يكون بين مسجد المأموم و موقف الإمام و كذا بين مسجد اللاحق و موقف السابق ما لا يتخطى و استحباب أن لا يكون بين الموقفين ما لا يتخطى، و يشهد لذلك الاستثناء في الصحيحه بقوله: إلا من كان بحيال الباب فإن الواقف بحيال الباب مع كون المأمومين في الداخل يكون بينه و بينهم ما لا يتخطى غالباً.

ص: ٢٤٧

قوله في ج ١، ص ٤٧٦، س ١: «في أول الصحيحه»

أقول: أى بين القوم و الإمام.

قوله في ج ١، ص ٤٧٦، س ٩: «فالمرجع في محل الشك»

أقول: بخلاف ما إذا حكم العرف باتحاد الجماعه فانه كما في المستمسك لايبعد الاتكال عليه فيما دل على مطلوبه الجماعه، و أما الاتكال على الصحيحه المذكوره مع ما فيها مشكل كما لا يخفى.

قوله في ج ١، ص ٤٧٦، س ٢٣: «فمات بعث على غير الفطره»

أقول: وفي نهايه التقرير: و الظاهر أن النظر في الروايه إنما هو إلى العامه، الذاهيين إلى لزوم القرائه خلف الإمام فالمراد أن ذلك تشريع يوجب البعث على غير الفطره الإسلاميه.

قوله في ج ١، ص ٤٧٧، س ١: «و في قبالها ما رواه الشيخ»

أقول: استدل في المستمسك بصحيحه على بن يقطين أيضا عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الإمام أيقراً فيهما بالحمد و هو إمام يقتدى به؟ فقال عليه السلام إن قرأت فلا بأس و إن سكت فلا بأس،^(١) بناء على أن المراد من الصمت الإخفات، كما هو الظاهر إلى أن قال و تفسير الصمت في صحيح ابن يقطين بترك القرائه كما عن الوافى غير ظاهر، فإن الصمت و إن كان هو السكوت لكن مع تعذر إرادته فأقرب المجازات إليه الإخفات، و لأجل ذلك يضعف احتمال حملهما على الأخيرتين

ص: ٢٤٨

١- (١) وسائل الشيعه، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٣١، الحديث ١٣.

لأن الإخفات و الجهر حيث أطلقا يراد منهما ما يكون فى الأوليين مع أن قوله «إن سكت فلا بأس» ينافى ذلك، إذ السكوت إنما يشرع فى الأوليين، ولكن أورد عليه فى نهايه التقرير: لأن القيد بالركعتين لا يلائم الإخفاتيه التى يجب الإخفات و فى جميع ركعاتها و فيه نظر.

قوله فى ج ١، ص ٤٧٧، س ٥: «منجبر بالشهره»

أقول: وفيه أنه غير معلوم بعد وجود الأدله الأخرى اللهم إلا أن يكتفى بنقل المشايخ إياها فى مقام الاستدلال فافهم.

قوله فى ج ١، ص ٤٧٧، س ٥: «و خبر سليمان بن خالد»

أقول: عبر عنه فى المستسمك بالصحيحه ثم تأمل فى دلالتها، لأن موردها صوره الشك فى قرائه الإمام لعدم سماعها من جهه كون الصلاه إخفائيه بقريته تخصيص السؤال بالأولى و العصر، ثم قال اللهم إلا أن يستفاد حكم صوره العلم بالقرائه بالأولويه أو يدعى أن المراد من قوله «لا يعلم أنه يقرأ» أنه لا يسمع القرائه، لبعده فرض الشك فى القرائه و يشير إليه قوله عليه السلام فى الجواب يكله إلى الإمام لأن المراد منه الاجتزاء بقرائته لا مجرد ايكال أمر القرائه إليه و إن لم يقرأ.

قوله فى ج ١، ص ٤٧٧، س ٧: «بحمل النهى فى الإخفائيه على الترخيص»

أقول: فيجوز القرائه فى الأوليين من الإخفائيه مع الكراهه و هذا جمع ذهب إليه المحقق الحائرى قدس سره، حيث قال بعد نقل الأخبار يفهم أن تفریع قوله عليه السلام «فلا تقرأ خلفه» على قوله فان ذلك جعل إليه ليس إلا من جهه الترخيص فى الترك، فإن روايه المرافقى مع اشتمالها على أجزاء قرائه الإمام عن المأموم تصرح بجواز

القراءة فى الصلوات الإخفائيه فتكون الروايه شارحه لما يترتب على ضمان الإمام قرائه الماموم فلاوجه لرفع اليد عنها بواسطه معارضتها الأخبار الناهيه عن القرائه، و إن كانت أكثر عددا و أصح سندا فان الترجيح من جهه السند إنما يكون فى غير مورد يصح الجمع بينهما عرفا انتهى، ثم يستحب مع الترك أن يشتغل بالتسييح و التحميد كما يدل عليه صحيحه على بن جعفر و بكر بن محمد.

قوله فى ج ١، ص ٤٧٧، س ١٠: «و أما فى الجهرية»

أقول: ولامناسبه لذلك مع كون البحث فى الأولتين من الإخفائيه.

قوله فى ج ١، ص ٤٧٨، س ١٣: «خبر المرافقى المذكور»

أقول: ولا يخفى عليك أن خبر المرافقى مع عدم ثبوت استناد الأصحاب إليه، لا يصلح للمعارضه و عليه فلاوجه لرفع اليد عن ظهور النهى فيما سمع القرائه و لو كانت مهممه.

قوله فى ج ١، ص ٤٧٨، س ١٧: «تقع المعارضه»

أقول: فبعد المعارضه، الحكم هو التخيير فى الأخذ بإحدى الطائفتين.

قوله فى ج ١، ص ٤٧٨، س ١٨: «و لا يبعد أن يكون»

أقول: ذكر ذلك لرفع المعارضه.

قوله فى ج ١، ص ٤٧٨، س ٢٠: «فيكون النهى بالنسبه»

أقول: والحاصل أن بعد كون النهى بالعرض و المجاز بالنسبه إلى القرائه، فلا يكون نهى حقيقى عنها.

قوله في ج ١، ص ٤٧٩، س ١: «و أما صوره عدم سماع»

أقول: والأولى أن يقسم الأوليين من الجهريه: إلى صوره سماع قرائه الإمام و لو كانت همهمه، و إلى صوره عدم سماعها و لو بالهمهمه ثم ذكر حكم الأخيرتين.

قوله في ج ١، ص ٤٧٩، س ٥: «و الظاهر أنه على سبيل الاستحباب»

أقول: يمكن أن يقال إن الأمر الوارد عقيب توهم الحظر لا يفيد إلا- الجواز و لا يتوقف الجمع بين الروايات المشتمله على الأمر بالقرائه و بين صحيحه على بن يقطين على حمل الأمر على الاستحباب، بل لا منافاه بينهما أيضا إن قلنا بأن الأمر لبيان الجواز.

قوله في ج ١، ص ٤٧٩، س ١٠: «وجوب المتابعه في الأفعال»

أقول: و المراد منها ما لا يتأخر تأخرا فاحشا و لا يتقدم، فله مصداقان أحدهما التأخر الغير الفاحش و الثاني المقارنه، و النبوى فى مقام المنع عن التأخر المنافى للاهتمام لا فى مقام إيجاب التأخر فيكفى التأخر فى الشروع و لو كان مقارنا معه عند الفراغ.

قوله في ج ١، ص ٤٧٩، س ١٨: «فظاهره الشرطيه»

أقول: وفيه أنه غير ثابت بل ادعى فى المستمسك ظهور الخلاف حيث قال: بل ظاهر النبوى كون الائتمام غايه للإمامه فلا يكون شرطا للجماعه ليلزم من عدمه عدمها انتهى، فإذا لم يثبت ظهور الشرطيه للجماعه، فإن لم يتبع فى فعل أو أكثر بعد الاقتداء بالإمام شك فى بقاء الإمامه و الجماعه فيمكن القول ببقائها

لاستصحاب بقاء الإمامه و القدوه فمع بقاء الجماعه لوجه لبطلان الصلاه أيضا، إلا احتمال مدخليه التبعية فى جميع الأفعال، و هو كما ترى لادليل له مضافا إلى جريان أصاله البرائه، هذا مضافا إلى تصادق النصوص الداله على جواز ازدياد الركوع أو السجده تبعا على صحه الائتمام و صحه الصلاه مع الإخلال بالمتابعه فى الركوع أو السجود، على أن المتابعه لو كانت شرطا لصحه الجماعه أو الصلاه لزم بيانه بالصراحه، مع عدم المراعات نوعا، و حيث لم يكن دليل يدل عليه، عُلم أنها ليست بشرط لا فى الجماعه و لا- فى الصلاه، و أما قوله «فإذا ركع فاركعوا» فهو بيان لكيفيه المتابعه الواجبه لالبيان اشتراط المتابعه فى بقاء الإمامه و الجماعه أو لبيان اشتراطها فى أصل الصلاه. ثم إن هنا اشكال و هو الذى ذكره المحقق الحائرى قدس سره فى جريان استصحاب الجماعه بأن الشبهه فيها إنما تكون من جهه المفهوم و ليس لنا مشكوك البقاء فى الخارج حتى نستصحب و إنما الشك فى أن الجماعه شرعا هل هى منطبقه على هذا الموجود الخارجى المعلوم حاله سابقا و لاحقا أم لا؟ و فيه أنه يمكن جريان استصحاب انطباق الجماعه شرعا على الموجود الخارجى بعد فرض العلم بانطباقها سابقا قبل الإخلال بالمتابعه فيترتب على بقاء الانطباق أحكام الجماعه، فالأقوى هو جريان استصحاب القدوه و الجماعه كما حكى التمسك به عن شيخنا المرتضى الأنصارى قدس سره.

قوله فى ج ١، ص ٤٧٩، س ١٨: «و احتمال أن يكون»

أقول: بل النظر إلى بيان مقتضى الإمامه من وجوب المتابعه، و لانظر إلى اشتراطها فى الجماعه أو أصل الصلاه و استفاده كلا الأمرين متفرعه على كونه فى مقام بيانهما و هو غير ثابت.

قوله في ج ١، ص ٤٨٠، س ١٠: «لا ينافي صحتها»

أقول: وعليه يدل على اشتراط المتابعه في صحه الجماعه، و المراد بالمتابعه هي المقارنه لا التأخر، و فيه أن الروايه مضافا إلى عدم صحه سندها تكون في مقام بيان فضيله الجماعه و معه فاحتمال المحقق اليزدى الحائرى قدس سره ليس ببعيد.

قوله في ج ١، ص ٤٨٠، س ١٢: «فلا يظهر أحد الأمرين»

أقول: وفيه أولا أن الإجماع المذكور لا مجال له بعد ذهاب المشهور إلى وجوب المتابعه تعبدا كما حكى في المستمسك، ثم لو سلم فلا يكون كاشفا بعد كونه محتمل المدرك ثم لو سلم فقوله بأنه لا أصل يعين إحدى الخصوصيتين، مدفوع بأن الخصوصيتين و إن لم يثبتا بأصل، ولكن لاحاجه إليه بل يمكن نفي التكليف الجديد بإعادة الصلاه مع احتمال شرطيه المتابعه للصلاه أو قصد الانفراد و الإتيان بوظيفه المنفرد على تقدير كون المتابعه شرطا للجماعه بأصالة البرائه عن التكليف الزائد فيستمر كما كان من دون حاجه إلى شيء آخر كما صرح به المحقق.

قوله في ج ١، ص ٤٨١، س ٩: «رجحان العود»

أقول: لا لزوم العود.

قوله في ج ١، ص ٤٨١، س ٩: «يستكشف الإعراض عن العمل»

أقول: و يمكن منع الاستكشاف المذكور بما في المستمسك من عدم ثبوت الإعراض القادح في الحجيه، بعد حملهم لها على العمد مع احتمال اعتقادهم

للتعارض و الترجيح، و عليه فالمتعين هو الجمع المذكور بالحمل على الفضيله و الرخصه، فلايجب الإعادة للركوع، ولكن المعارض المذكور الذى يجمع بينه و بين طرفه بالحمل على الفضيله و الرخصه مختص بالركوع، و أما السجود فلامعارض له، و عليه فيمكن التفصيل بوجوب الإعادة فى السجود دون الركوع، اللهم إلا أن يقال بأن جواز إعادته الركوع مع عدم القول بالفصل بين الركوع و السجود كاف فى إثبات الجواز فى السجود أيضا دون الوجوب، و فيه تأمل و الأحوط هو عدم ترك المتابعه بالسجده مع الإمام، نعم لو لم يفعل لا يضر بصحة الجماعه أو صحه صلوته كما مر فى البحث عن كون المتابعه.

قوله فى ج ١، ص ٤٨٢، س ١: «و لم يرد فى الأخبار سؤال عنه»

أقول: بل ظاهر بعض الأخبار، تقرير جواز التقدم كما فى موثقه عمرو بن أبى شعبه عن أبى عبدالله عليه السلام قال: «قلت له أكون مع الإمام فأفرغ قبل أن يفرغ من قرائته قال فأتى السوره و مجدالله و أثن عليه حتى يفرغ».(١)

قوله فى ج ١، ص ٤٨٢، س ٢٠: «و يحتمل أن يكون الترخيص»

أقول: ولكن صحيح أبى المغرا «فى الرجل يصلى خلف أمام فسلم قبل الإمام قال عليه السلام ليس بذلك بأس»، مطلق حيث لم يستفصل الإمام عليه السلام عن كون المسلم قبل الإمام قاصدا للانفراد أو لم يكن، بل جواب الإمام فى صحيح الحلبي أيضا مطلق حيث لم يقيد بقصد الانفراد و حملة عليه بلا دليل و شاهد.

ص: ٢٧٤

قوله في ج ١، ص ٤٨٣، س ١: «و ببعض الأخبار»

أقول: معارضه هذه الروايه مع ما يدل على كفايه التقدم بالركبه، توجب الجمع بينهما بحمل الموثقه على الجرى مجرى العاده، من كون الإمام بين يدي المأمومين و الصحيحه على الأفضليه، و عليه فلا يدل على لزوم التقدم و عدم جواز المساوات، لا الموثقه لأنها جرت مجرى العاده، و لا الصحيحه لأنها في مقام بيان الأفضل. و أما السيره فلعلها جاريه من باب العاده أو الاحتياط و يويد ما ذكر حكايه الشهره على جواز المساوات و معذلك لا يترك الاحتياط بتقدم الإمام.

قوله في ج ١، ص ٤٨٤، س ١٩: «أما استحباب وقوف»

أقول: والمراد من القيام عن يمينه، هو المساواه مع الإمام قال في نهايه التقرير: لا إشكال في استحباب المساواه في المأموم الواحد، و وقوفه عن يمين الإمام إن كان رجلا- أو صبيا، و التأخر في المأموم المتعدد أو الواحد إذا كان أنثى، خلافا لصاحب الحدائق قدس سره حيث أوجب التأخر في المتعدد و المساوات في الواحد، مستدلا عليه بتكاثر الأخبار و استفاضتها بأنه متى كان المأموم متحدا فموقفه عن يمين الإمام و المتبادر منه المحاذاه، و إن كان أكثر فموقفهم خلفه إلخ، انتهى، و كيف كان فلا يجوز التخطي عن ما ذهب إليه المشهور من الاستحباب إذ رفع اليد عن الظهور من دون وجه بعيد عنهم.

قوله في ج ١، ص ٤٨٥، س ١٣: «المشهور حملها على الاستحباب»

أقول: ولكن معذلك لا ينبغي ترك الاحتياط بمراعاة وقوف الواحد عن يمين الإمام و الجماعه خلفه، و وقوف المرأه مع النساء إذا أمتهن، بناءً على جواز الأخذ

بمرسله ابن بكير، و إلا فالأحوط هو تقدم المرأه بيسير لعدم ثبوت أخذ المشهور بالمرسله، و احتمال كون مستندهم غيرها، مع إمكان ورود غيرها فى مقام بيان الفرق بين إمامه الرجل و المرأه فى جواز البروز و عدمه، ففى جواز التقدم أو لزومه، لزم أن يرجع إلى ما يدل عليه فى مطلق الجماعه، و هكذا لاينبغى ترك الاحتياط بمراعاة وقوف المرأه و لو كانت واحده خلف الإمام إذا كان رجلا و إنما لانقول بالوجوب، لذهاب المشهور إلى الاستحباب، و رفع اليد عن ظهور الصيغه فى الوجوب من دون وجه بعيد عنهم.

قوله فى ج ١، ص ٤٨٨، س ٢١: «يجتمع مع ارتكاب الكبيره»

أقول: وفيه أنه من البعيد تجوير الصلاه خلف من ارتكب الكبيره و لم يتب و عليه فيمكن دعوى انصراف قوله «لاتصل إلا خلف من تتق بدينه و امانته» عن هذا الفرض و اختصاصه بالعداله المصطلحه فافهم.

قوله فى ج ١، ص ٤٨٨، س ٢١: «منافاته مع العداله»

أقول: لأن العداله متقومه عندهم بأمرين: أحدهما الاستقامه العمليه، و ثانيهما الاستقامه الجنائيه، و كلاهما مختلتان بارتكاب الكبيره و عدم التوبه.

قوله فى ج ١، ص ٤٨٩، س ٦: «لابد من معرفتها»

أقول: ولا يخفى عليك أنه مع اعتبار الديانه و الأمانه، أيضا يحتاج إلى المعرفه و الطريق إذ الوثوق بها طريق و إن كان على وجه الموضوعيه لصحه الصلاه و لو مع كشف الخلاف، و عليه فالصحيحه حاكمه بالنسبه إلى الأدله الداله على اعتبار الوثوق، فإنها جعلت الوثوق بالستر و العفاف و إن لم يعلم أنه من خوف الله أو من

دواعٍ آخر، طريقاً إلى الديانة والأمانه، و في حكم الوثوق بها، و حسن الظاهر بترك الكبائر أيضاً طريق إلى كونه ستيراً و عفيفاً، و ستر العيوب أيضاً جعل طريقاً إلى ترك الكبائر و حسن الحال، و حضور الجماعه عند الصلوات طريق إلى ستر العيوب و ذلك تسهيل من ناحيه الشارع لإقامه الجماعه كما ذهب إليه استاذنا الأراكي ظاهراً.

قوله في ج ١، ص ٤٩٠، س ١٥: «تعيين المنشأ»

أقول: والداعي و هو إما الديانه و الخوف عن المخالفه و إما المحبوبيه عند الناس.

قوله في ج ١، ص ٤٩٠، س ١٨: «كاف في ذلك»

أقول: أي في صدق العداله، ولكن لا يخفى عليك أن حسن الإطاعه و قبح المعصيه عقلاً- ينتهي إلى الديانه و الخوف عن المخالفه، لأن كل ما حكم به العقل حكم به الشرع و عليه فليس مصداقاً آخر.

قوله في ج ١، ص ٤٩٠، س ١٩: «لا نسلم عدم صدق العداله»

أقول: فيه تأمل لأن العداله في المقام هي الديانه كما عبر عنها في بعض الأخبار «صل خلف من تثق بديانته»، فدعوى الانصراف في المقام عما ليس ناشياً عن الديانه ليست بمجازفه.

قوله في ج ١، ص ٤٩٠، س ٢١: «و على هذا»

أقول: و أما على ما ذهب إليه المحقق الحائري، فحيث إن العداله عنده هي الديانه الواقعيه و الخوف عن المخالفه فلا يكون الستر و العفاف في الجواب، و إن كان مشتملاً على الملكه الراسخه، دالاً على العداله الناشيه عن التدين و الخوف

من عقوبه الله جلت عظمته إلا تعبدا و ليس الطريق عين ذى الطريق حتى يجعل معرفا منطقيا، و ليس الاختلاف بينهما بالاجمال و التفصيل مع فرض كونها الديانه الواقعيه فى العداله و عدم أخذ نشو الستر و العفاف عن الديانه الواقعيه بل معرفه الستر و العفاف جعلت دليلا على السديانه الواقعيه تعبدا و كيف كان فالسائل سئل عن الطريق الى العداله فجعل الإمام تعبدا طرقا إليها، فعلى كل تقدير لا يكون قوله «أن تعرفوه بالستر و العفاف الخ» معرفا منطقيا بل هو معرف شرعى، ثم معرفه الشخص بملكه الستر و العفاف يحتاج إلى معاشره تامه فى جميع الحالات، و هذا مما لا يتفق لغالب الناس، و لذا جعل الشارع ستره عيوبه فى الملاء دليلا على كونه ستيرا، و جعل طريقا ثانيا و هو الحضور للجماعه فى أوقات الصلوات فإنه دليل تعبدا على كونه تاركا للمحرمات، و مطيعا للواجبات، و على ما ذكر فالسؤال ليس عن حقيقه العداله حتى يجاب عنها و يجعل الفرق بينهما بالاجمال و التفصيل بل السؤال عن الطريق إليها بعد الفراغ عن العداله كما ذهب إليه استاذنا.

قوله فى ج ١، ص ٤٩٠، س ٢٢: «بالاجمال و التفصيل»

أقول: و عليه فالطريق عقلى لا شرعى و قد عرفت قوه كونه فى مقام جعل الطريق لتسهيل الأمر.

قوله فى ج ١، ص ٤٩١، س ٦: «ولازم ما ذكر أن يعامل معه معامله الفاسق»

أقول: و حاصله أن عنوان من تثق بديانته و أمانتة أعم من العداله لصدقه أول البلوغ مع عدم الملكه و لصدقه مع ارتكاب كبيره مع عدم صدق العداله بمعناها المعروف، و على ما ذكر فالعداله المعتبره فى هذا الباب هو الوثوق بالديانه، فإن

قلنا بعدم خصوصيه باب الجماعه فالمعتبر فى جميع الأبواب هذا العنوان، و أما إذا قلنا بأن صلاه الجماعه باب تعبد به الشارع و لذا يحتمل أن يسهل الأمر فيه فلا يمكن التعدى من هذا الباب و لزم أن يقتصر فى ساير الأبواب على العداله المعروفه، كما هو مقتضى الاحتياط، ولكن لا يخفى عليك أن مقتضى صحيحه أبى يعفور هو جواز الاكتفاء فى هذا الباب بالطريق التعبدية من كونه ستيرا عرفا أو مجتبا للكبائر أو حاضرا فى أوقات الصلوه فى الجماعه، فإنها جعلت طرقا تعبدية، فيدور الأمر حينئذ بين أن يقيد الطرق التعبدية بما إذا توجب الوثوق بالديانه و الأمانه و بين أن يكون الطرق المذكوره مجعوله طريقا تعبديا إلى كونه صاحب الديانه و الأمانه فاللازم هو الوثوق بالديانه و الأمانه فى باب الصلاه و هو إما يحرز بالوجدان أو بالطريق التعبدى، و الأقرب هو الثانى؛ و لعل الاكتفاء بعدم الشهاده الزور مع سهوله تملك الدراهم و الدنانير بها طريقا عرفيا على وجود الديانه و الأمانه و مما ذكر يظهر أنه لامعارضه بين ما يدل على لزوم الوثوق بالديانه و الأمانه و جعل الطرق كما لامعارضه بينه و بين ما يدل على جواز الاكتفاء بعدم الشهاده الزور، نعم يمكن دعوى المعارضه بينه و بين ما يدل على جواز الاكتفاء بعدم المعروفيه بالفسق أو بعدم رؤيه الذنب، ولكن ما يدل على الاكتفاء بالمذكورات ضعيف، هذا مضافا إلى إمكان جعله أيضا طريقا تعبديا على الوثاقه المذكوره، فلاتعارض بين الأخبار كما لا يخفى. و المراد من العداله هى الديانه المذكوره كما يظهر من الأخبار اللهم إلا- أن يدعى الاتفاق على عدم جواز الصلوه مع من ارتكب المعصيه و لم يندم مع الوثوق بديانته و أمانته فعلم منه أن ذلك لا يكفى بل يحتاج إلى حاله توجب الندم و هى العداله فتدبر.

قوله في ج ١، ص ٤٩١، س ٩: «ثم إنه في قبال ما ذكر»

أقول: حاصله وجود المعارضه بين الأخبار و مقتضى القاعده هو التخيير، لو لم نقل بالترجيح.

قوله في ج ١، ص ٤٩٢، س ٣: «فالمعارضه بين الطرفين»

أقول: وبعد المعارضه كان مقتضى القاعده هو التخيير بين معرفات العدالة فيمكن الأخذ له بالوثوق و ما أدرج فيه بالحكومته تعبدا كما يمكن له هو الذهاب إلى عدم الحاجه إلى الوثوق و الاطمينان و كفايه عدم ظهور الفسق أو شهاده الزور ولكن يمكن أن يقال إن الاكتفاء بعدم ظهور شهاده الزور في صحيحه حريز عن جهه ملازمته مع الستر و العفاف و الاجتناب عن الكبائر، لأن من لم يعتن بالدنيا و الدنانير و الدراهم و لم يشهد بشهاده الزور و الباطل علم أن له ملكه التقوى هكذا قال استاذنا الأراكي (مدظله العالی) و أما سائر الروايات ففيها ضعف السند مضافا إلى أن قوله «فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا» ملازم عرفا للإطاعه و الاجتناب في مرحله الظاهر و مما ذكر يظهر وجه الحمل كما لا يخفى ثم المتحصل أمور، منها أن السؤال في صحيحه ابن أبي يعفور عن الطريق إلى العدالة بعد المفروغيه عن معناها، و منها أن الروايه في مقام جعل الأول و هو الستر و العفاف العملي في جميع الطاعات و الكبائر ثم سهل الأمر بالاكتفاء بالحسن الظاهر لصعوبه الطريق الأول، فجعل الحسن الظاهر طريقا إلى الطريق، و منها أن العدالة هي ملكه قضاء للمغايه بين الدال و المدلول، حيث أن الإتيان بالواجبات و ترك المحرمات طريق و دليل

على العدالة فلا يكون متحدا معه، و منها أن حسن الظاهر كاف و لو لم يعلم أو لم يظن بالظن أو العلم الشخصى الفعلى، لإطلاق الدليل بل مقتضى كون الحسن الظاهر من الأمارات هو عدم الضير فى الظن بالخلاف أيضا.

قوله فى ج ١، ص ٤٩٢، س ١١: «بأن يفعل ما تتنفر»

أقول: هذا التفسير هو الصحيح فى معنى المروه و أما ما فى العروه من توصيفها بكونها داله على عدم مبالاه مرتكبها بالدين فهو كما ترى إذ الكلام بعد الفراغ عن العدالة و توصيفها بما ذكر يوجب عدم العدالة و خلفا فيها كما لا يخفى.

قوله فى ج ١، ص ٤٩٣، س ١: «و فيما ذكر تأمل»

أقول: وفيه أن ما يستهجن فى العادات بحسب الأشخاص و الأعصار و الأمصار لا يكون بنفسه حراما شرعا أو قبيحا عقلا، نعم إذا كان كاشفا عن رذيله نفسانيه كدناؤه النفس و قصر الهمة فهو مناف للعدالة الأخلاقيه دون العدالة الشرعيه، ولكن العدالة الأخلاقيه غير العدالة الشرعيه، و أما ما نسب الى بعض محققى شراح أصول الكافى فى باب جنود العقل و الجهل؛ من أن الستر مقابل للتبرج و هو التظاهر بما يقبح و يستهجن عند الشرع أو العرف و منافيات المروه مما يستهجن فى العرف، ففيه كما فى الاجتهاد و التقليد للمحقق الإصفهاني قدس سره أن مراده ما يستهجن عند العرف بما هم عقلاء لالمجرد جرى العاده على شىء بحسب الأعصار و الأمصار كما لا يخفى على الخبير بطريقته و أنه فى مقام بيان الفضائل الأخلاق و توابعها و الرذائل الأخلاق و لوازمها بما هى كمالات للنفس الناطقه و نقائص لها.

قوله في ج ١، ص ٤٩٣، س ٩: «التفصيل المذكور»

أقول: في صحيحه ابن أبي يعفور وغيرها.

قوله في ج ١، ص ٤٩٣، س ١٣: «تقع المعارضه»

أقول: هذا مضافا إلى ما في المستمسك، من أنه لو تم ذلك اقتضى اعتبارها في الطريق إلى العدالة لا فيها نفسها.

قوله في ج ١، ص ٤٩٣، س ٢٣: «يترك المحرمات»

أقول: ولو لم تكن من الكبائر.

قوله في ج ١، ص ٤٩٣، س ٢٣: «ما لم يعلم الخلاف»

أقول: فإذا علم الخلاف ينافى العدالة الحاكيه عن الملكة الباعثه نحو الطاعات واجتناب المحرمات.

قوله في ج ١، ص ٤٩٣، س ٢٤: «العدالة مساوقه للعصمه»

أقول: فيه منع.

قوله في ج ١، ص ٤٩٤، س ١: «لقول الصادق عليه السلام»

أقول: ولكنه لا سند له كما لا جبر لضعفه.

قوله في ج ١، ص ٤٩٤، س ٦: «بل لأن التقييد بخصوص الكبائر»

أقول: وفيه أن التقييد بخصوص الكبائر في الطريق لآمانع منه، و معناه أن باجتناب الكبائر تقوم الأماره على العدالة و هي الملكة الباعثه نحو الطاعات و

ص: ٢٨٢

ترك جميع المحرمات و لو كانت من الصغائر، و من المعلوم أن الطريق المذكور تكون أماره ما لم يعلم الخلاف، و أما معه فلا أماره. و لا- يلزم أن يكون الطريق مساوقا مع ذى الطريق، فيمكن أن يكون الطريق متقيدا بالمذكور مع كون المكشوف هي الملكة الباعثه نحو جميع الطاعات و ترك المحرمات كافه.

قوله في ج ١، ص ٤٩٤، س ١٢: «الكبائر ما أوعده الله تعالى»

أقول: و لو لم يكن في الكتاب العزيز.

قوله في ج ١، ص ٤٩٥، س ٣: «و يلزم مما ذكر طرح أخبار كثيره»

أقول: أى و يلزم من جعل المعيار فى تشخيص الكبائر هو الكتاب العزيز، الإعراض من الأخبار الكثيره الداله على الكبائر التى ليست فى الكتاب، مورداً للوعد بالنار، و مع الإعراض لامجال للتخيير بين الأخبار الكثيره بعد تعارضها فى نفسها إذ التخيير حكم المتعارضين الذين فرغنا عن حجيتهما، و مع الإعراض لاحجيه لها، كما لا يخفى. ثم بناءً على كون المعيار هو الكتاب لايشكل تميز الكبائر، فالمذكور فيه هو الكبائر و هكذا الموارد التى نقطع بكونها أشد مما فى الكتاب أو مساويا معها.

قوله في ج ١، ص ٤٩٥، س ٢١: «وقد يقال هذه الأخبار»

أقول: وسيأتى الكلام فيه فى المجلد الخامس ص ١٦٦.

ص: ٢٨٣

قوله في ج ١، ص ٤٩٦، س ٣: «وأخذ المشهور»

أقول: ولازم هذا الأخذ هو طرح ما عدى الأخبار الداله على أنها ما أوعده الله عليه النار في الكتاب العزيز، كما مر في الصفحه السابقه.

قوله في ج ١، ص ٤٩٦، س ٥: «لايوجب ما ذكر»

أقول: من القطع بكون بعض المعاصي أشد إلخ.

قوله في ج ١، ص ٤٩٦، س ٥: «عن الأخبار»

أقول: أى الأخبار الداله على أنها ما أوعده الله عليه النار في الكتاب.

قوله في ج ١، ص ٤٩٦، س ٦: «مع التعدى لايبعد»

أقول: أى و مع التعدى عن مورد الأخبار الداله على أن الكبائر ما أوعده الله عليه النار في الكتاب العزيز.

قوله في ج ١، ص ٤٩٦، س ٨: «فمشكل جدا»

أقول: والإشكال ناش من القول بمفهوم العدد المذكور فى الأخبار فى مقام تحديد الكبائر، ولكن يمكن أن يقال إن ذكر العدد فى مقام التحديد و إن كان له مفهوم، ولكن بعد اختلاف الأخبار فى المذكورات فيها فى مقام بيان الكبائر، يعلم أنه ليس له مفهوم، فلتعارض بينها فيؤخذ بالمذكورات فيها، و إليه يؤول ما فى المستمسك حيث قال: «ثم إن الوجه فى اختلاف النصوص فى عددها إما اختلافها فى مراتب العظمه، كما يشير اليه بعض النصوص أو لورود النص لمجرد

الإثبات لدفع توهم عدم كون ما ذكر من الكبائر من دون تعرض للنفي، فلا يكون موردا للحصر أو غير ذلك مما به يرتفع التنافي بينها انتهى، فافهم».

قوله في ج ١، ص ٤٩٦، س ١٠: «وقد يقال:»

أقول: ولعله إشاره إلى ما في نهاية التقرير للبروجردى قدس سره فراجع تجده نافعا.

قوله في ج ١، ص ٤٩٧، س ٦: «ويشهد له ما عن الصدوق»

أقول: هذا مضافا إلى أن الأصل كاف في المنع، ولأجله أيضا يمنع إمامه المضطجع للقاعدين، وإلا فالنص مختص بإمامه القاعد للقائم، اللهم إلا أن تلغى الخصوصية، نعم لو ثبت الإطلاق في باب الجماعة لا مجال للأصل في مثل المذكور كما لا يخفى، هذا مضافا إلى تأييد الصحة بما في ذيل صحيحه جميل الوارده في إمام قوم أجنب و ليس معه من الماء ما يكفيه للغسل و معهم ما يتوضؤون به أيتوضأ بعضهم و يؤمهم؟ قال عليه السلام لا- ولكن يتمم الإمام و يؤمهم فإن الله جعل التراب طهورا(١)، لأن الظاهر منها أن الذيل تعليل لصحة إمامه الأجنب، كما يقتضيه ظاهر السؤال للصحة صلاة المقيم فهو يدل على كليه جواز الإتمام بكل من تباح له الصلاة و تصح منه و إن كان ناقصه، فافهم.

قوله في ج ١، ص ٤٩٧، س ١٤: «فتأديه الضامن»

أقول: وفيه أن الضمان العرفي لا يخلو عن التأديه كما لا يخفى.

ص: ٢٨٥

١- (١) وسائل الشيعة، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ١٧، الحديث ١.

قوله في ج ١، ص ٤٩٧، س ١٧: «يكفى عموم لاصلاه إلا بفتاحه الكتاب»

أقول: أى يكفى لعدم جواز إمامه الأُمى للقارى، عموم «لاصلاه إلا بفتاحه الكتاب إلخ».

قوله في ج ١، ص ٤٩٨، س ٤: «أما أولويه المذكورين»

أقول: ربما يقع الكلام فى أن مزاحمه صاحب المسجد هل يكون محرمة أم لا؟ ظاهر الأَحقيه هو عدم الجواز، ولكن حيث لا يكون النصوص صحيحه فلا دليل على الحرمة، و حكاية الإجماع لاتفيد الحرمة أيضا لأن ظاهر الإجماع هو التسالم على الاستحباب، اللهم إلا أن يتمسك بعموم «من سبق إلى مكان» لإثبات لزوم مراعاة صاحب المسجد، ولكنه كما ترى و إن كان الاحتياط أولى نعم يمكن أن يكون اشغال المسجد مع كون الغير إماما راتبا منافيا للمروه.

قوله في ج ١، ص ٤٩٨، س ٤: «فبدل عليها»

أقول: هذا مضافا إلى دعوى الإجماع صريحا و ظاهرا كما عن جماعه فى الجمله.

قوله في ج ١، ص ٤٩٨، س ١٣: «و لا دليل يعتد به عليه»

أقول: ولعله يكفى فى ذلك، ما روى مرسلا عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم قدموا قريشا و لاتقدموها، و ضعف الخبر مجبور بالشهره.

قوله في ج ١، ص ٤٩٨، س ١٥: «فربما يشهد له خبر الحسين ابن زيد»

أقول: وفى المستمسك: إن كان المراد تقديمهم له شأننا بمعنى أن يكون للمؤمنين رغبه و ميل إلى تقديمه، يشكله الوجه فيه و التعليل باجتماع القلوب و

حصول الإقبال، لا يصلح لرفع اليد عن إطلاق أدله المرجحات الآتية. إلا أن يستلزم ذلك، الرضا بإمامه من قدموه، فيدخل فيما فى حديث المناهى من قوله «من أم قوما (إلى أن قال) لكن منصرف ذلك: كون الرضا و الكراهه لجهات شرعيه موجه للترجيح فى نفسها، فتدخل فيها المرجحات الآتية فلا يحسن جعلها فى قبالتها، فتأمل. و الأمر سهل. انتهى، و فيه ان حمل الرضايه فى الروايه على الرضايه بالجهات الشرعيه لا وجه له بل الناس كثيرا ما لا يتوجهون إلى الجهات الشرعيه.

قوله فى ج ١، ص ٢٩٩، س ٣: «و أما تقديم المذكورين»

أقول: وفى المستسمك: يجب رفع اليد عما هو ظاهر النص و الفتوى - بل نسب إلى الإجماع صريحا و ظاهرا - من تقديم الترجيح بالأقربيه [بما دل على فضل العلماء و أنهم ورثه الأنبياء و أنهم الحجج على الناس و أنهم كانباء بنى اسرائيل و أنهم سادات الناس و أن من أم قوما و فيهم من هو أعلم منه لم يزل أمرهم إلى السفال إلى يوم القيامة إلى غير ذلك] و لاسيما و كون الصالح للاعتماد عليه من النصوص خبر أبى عبيده و مورده صورته تشاح الأئمه فى المأموميه، و هو مما يبعد جدا شموله لصوره كون أحدهم فقهيا و الآخر عاميا و الترجيح بالأفقيهيه - فيه و فى غيره - بعد الأقربيه يراد به الترجيح بالتفاضل بالفقه، لا على نحو يكون أحدهم مجتهدا و الآخر عاميا مقلدا له أو لمثله. ثم قال فى ترجيح قول صاحب العروه حيث قدم الأفقيهيه على الأجوديه فى القرائه بأنه حيث إن الترجيح ليس إلزاميا فالترجيح بما ذكره المصنف - لو سلم أنه خلاف ظاهر النصوص - أولى لكونه أقرب إلى الواقع مما اشتملت هى عليه، لقرب ورودها مورد التقيه. انتهى، و فيه أن

بعض ما دل على فضل العلماء لإطلاق له لأنه في مقام بيان أصل الفضيله فلامعارضه بينه و بين ما يكون ظاهره تقديم الأجوديه في القراءه، و لو سلم المعارضه في البعض الباقي أمكن القول بالتخير لو لم يكن ترجيح.

قوله في ج ١، ص ٥٠٢، س ٨: «فلم يرد فيما وصل إلينا»

أقول: و لعل الدليل هو المشهور أو الإجماع القائم على الكراهه، فإنه يحكى عما ترفع اليد عن ظهور الأخبار في عدم الجواز، ثم إنه قال في نهايه التقرير: إن كان الأغلغ متمكنا من الختان، و مع ذلك لم يفعل فهو فاسق، لتركه ما أمر به. و إن لم يكن متمكنا منه بحيث كان تركه مستندا إليه فلا يعلم دلاله الروايه على النهى عن إمامته لانصرافها عنه بل ظاهرها عدم الشمول انتهى، ولكنه كما ترى لأنه لاوجه للانصراف كما لا يخفى.

قوله في ج ١، ص ٥٠٢، س ١٢: «للمنع مانع عن ظهور إطلاق النهى»

أقول: ولا يخفى عليك أن الممنوع هو إرادته خصوص الأفراد الغير الغالبه، و أما إرادته الجميع فلامانع منه. و بالجمله دعوى الانصراف بغلبه خارجيه كما ترى. و مما ذكر يظهر ما في نهايه التقرير حيث قال: دليل النهى عن الاهتمام به منصرف إلى من لا يعلم منهم الأحكام الشرعيه.

قوله في ج ١، ص ٥٠٣، س ٧: «و فيه تأمل»

أقول: ولا يخفى أن مقتضى التأمل في مجموع الروايات الوارده في هذا الباب، عدم خصوصيه الموارد المذكوره، من انكشاف كون الإمام كافرا أو محدثا أو منحرفا عن القبله، زائدا عن مقدار المعفو عنه. و عليه فيلحق بهذه الموارد ما إذا

ظهر أن الإمام فاسق أو امرئته، في أحكام الجماعة، من عدم لزوم إعادة الصلاة و إن زاد ركنا، لإطلاقها و ترك الاستفصال؛ بخلاف ما إذا لم يلحقا بهذه الموارد فإن الصلاة صحيحة بقاعده «لاتعاد» ما لم يزدا ركنا. و بالجمله ظاهر هذه الروايات الداله على عدم إعادة المأمومين من دون استفصال بين زياده الركن و عدمها، هو صحة الجماعة و ترتب أحكامها و منها هو صحة الصلاة و لو زيد ركن فيها.

قوله في ج ١، ص ٥٠٣، س ١٣: «و في قبال هذه الأخبار أخبار ضعيفه»

أقول: أى في قبال الأخبار الداله على عدم لزوم الإعادة عند انكشاف حدث الإمام.

قوله في ج ١، ص ٥٠٤، س ١: «و لا يبعد التمسك بحديث»

أقول: أى و لا يبعد التمسك بحديث «لاتعاد» فيما إذا اختير أو رجح جانب ما دل على ضمان الإمام عند كونه جنبا أو غير طاهر.

قوله في ج ١، ص ٥٠٤، س ٢: «أما ما يقال»

أقول: كما في نهايه التقرير، ٢٩٧.

قوله في ج ١، ص ٥٠٤، س ١٧: «استظهار هذا من ما دل»

أقول: أى التقبل و الإسقاط عند تبين الكفر ثم لا يخفى عليك أن استظهار ذلك مما دل على أنه لا صلاة إلا بفاتحه الكتاب، بعيد جدا، لأن قوله «لاصلوه إلا بفاتحه الكتاب» فى مقام بيان جزئيه الفاتحه. و ليس فى مقام بيان حكم بطلان الصلاة عند عدم الإتيان بها غفله أو عذرا أو سهوا.

قوله في ج ١، ص ٥٠٥، س ٦: «تتوقف على الشمول»

أقول: فيلزم الدور.

قوله في ج ١، ص ٥٠٥، س ١٠: «هذا الاحتمال بعيد»

أقول: وفيه أن مقتضى الجمع بين أدله اعتبار الوثوق و الديانة الظاهره فى الطريقيه، مع أدله صحه الاقتداء باليهودى أو المحدث، هو كفايه أحد الأمرين من الواقع و إحراز الواقع. و احتمال أن يكون صحه الاقتداء من باب الإسقاط و التقبل بعيد جدا.

قوله في ج ١، ص ٥٠٥، س ١٢: «أو حال الصلاة»

أقول: ولا يخفى عليك كفايه مرسل الفقيه لبيان حكم الالتفات فى حال الصلاة و أثنائها، من صحه الجماعه. قال اميرالمؤمنين عليه السلام ما كان من إمام تقدم فى الصلاة و هو جنب ناسيا أو أحدث حدثا أو رعف رعافا أو أذى فى بطنه، فليجعل ثوبه على أنفه ثم لينصرف، و ليأخذ بيد رجل فليصل مكانه ثم ليتوضأ و ليتم ما سبقه من الصلاة و إن كان جنباً فليغتسل و ليصل الصلاة كلها انتهى، نعم لا يترتب عليه آثار الجماعه بالنسبه إلى بقيه الصلاة لو أدام الجماعه مع الالتفات المذكور، و لعل مراد المصنف هو ما إذا التفت و لما يدخل فى الصلاة فانه لا يجوز له الدخول فى الصلاة و إن كان الإمام غير ملتفت و لو دخل فيها معه لا يترتب عليه آثار الجماعه.

ص: ٢٩٠

قوله في ج ١، ص ٥٥، س ١٤: «يزيد ركن»

أقول: ظ ركنًا.

قوله في ج ١، ص ٥٥، س ١٨: «و يجوز أيضا»

أقول: ظاهره هو حصر مورد جواز المشى بحال الركوع أو بعد السجدين، ولكن ذهب السيد فى العروه إلى جواز ذلك بعد الركوع أو فى السجود أو بعد سجده واحده أيضا و لعله، كما فى المستمسك، لدلاله مجموع النصوص عليه فتأمل.

قوله في ج ١، ص ٥٦، س ١: «بما إذا لم يكن»

أقول: كما يظهر من تعليقه السيد البروجردى قدس سره على العروه، حيث قال: الظاهر إن هذا الحكم استثناء من كراهه الوقوف منفردا عن الصف فقط، فلا بد من تحقق جميع شروط الجماعه فيه حتى عدم البعد. انتهى، و فيه، ما فى المتن من ترك الاستفصال. و لاوجه لحمل هذه المطلقات على صحيح إسحاق، فإن موضوع هذه المطلقات و موضوع الصحيح المذكور متعددان، «أدخل المسجد و قد ركع الإمام فاركع بركوعه و أنا وحدى و أسجد فإذا رفعت رأسى أى شىء أصنع؟ قال قم فاذهب إليهم فإن كانوا قياما فقم معهم و إن كانوا جلوسا فاجلس معهم». هذا مضافا إلى إمكان أن يقال إن الصحيح المذكور محمول على المطلقات، اللهم إلا أن يقال إنه يكفى لحمل النصوص على الوقوف فى صف وحده، ظاهر عباره الأصحاب ولكنه غير ظاهر.

قوله في ج ١، ص ٥٦، س ٢: «و غيرهما أولا وجهان»

ص: ٢٩١

أقول: كانخفاض محل المأموم عن محل الإمام أو المشى إلى غير جهة الإمام، مع عدم الخروج عن جهة القبلة.

قوله في ج ١، ص ٥٠٧، س ٧: «لكنه يشكل بناء على حرمه»

أقول: ولعل الإشكال هو الإشكال المذكور في المستمسك: من دعوى كون القرينه على عدم العموم، هو حرمه قطع النافله الملازم لوجوب فعلها بعد الشروع فيها، فلا تكون حينئذ من التطوع. ولكن يدفعها إن الظاهر من التطوع ما كان تطوعا، لا بالنظر إلى حرمه القطع، بل يكون صرف وجوده تطوعا، وإن وجب إتمامه على تقدير الشروع فيه، هذا مضافا إلى إمكان منع حرمه القطع بقول مطلق في النافله حتى في هذه الصورة.

قوله في ج ١، ص ٥٠٧، س ٨: «و مع هذه الشبهه»

أقول: وقد عرفت الجواب عن الشبهه المذكوره، و مع الجواب المذكور، فالدليل على الاستحباب، لعله هو ما في المستمسك: من أن الظاهر من الصحيح المذكور هو أفضليه القطع لتدارك فضل الجماعه كما هو ظاهر الأكثر.

قوله في ج ١، ص ٥٠٧، س ٢٢: «من قبيل الشك في المقتضى»

أقول: وفيه أن أدله اعتبار الاستصحاب تعم الشك في المقتضى، كما قرر في محله.

قوله في ج ١، ص ٥٠٩، س ١٧: «فلانافي رجحانها»

ص: ٢٩٢

أقول: دلالة الأخبار على راجحيه المتابعه في التشهد الأول، غير ثابتة. نعم يدل على راجحيتها في التشهد الثاني، خير معاويه بن شريح، ولكنه ضعيف السند. فالمتيقن من الأخبار هو رجحان المتابعه في السجده لاسيما سجده الركعه الأخيره، فإنه يدل عليه صحيحه محمد بن مسلم، ولكن يمكن التمسك لراجحيه المتابعه في التشهد الأخير بموثق عمار عن الصادق عليه السلام «عن رجل يدرك الإمام و هو قاعد يتشهد، و ليس خلفه إلا رجل واحد عن يمينه قال لا يتقدم للإمام و لا يتأخر الرجل ولكن يقدم الذى يدخل معه خلف الإمام فإذا سلم الإمام قام الرجل فأتم صلاته»، اللهم إلا أن يقال بمعارضه تلك الخبر لصحيح ابن مسلم، حتى يكون يدرك الصلاه مع الإمام «قال عليه السلام إذا أدرك الإمام و هو فى السجده الأخيره من صلاته فهو مدرك لفضل الصلاه مع الإمام لدلالته على أقصى ما تدرك به الجماعه و هو إدراك السجده الأخيره»، كما هو مضمون الصحيح «فإذا رفع الإمام رأسه من السجده الأخيره فأتت الجماعه». و الجمع بينهما كما فى المستمسك، بحمل الصحيح على إدراك تمام فضل الركعه مع الإمام بإدراكه فى السجده الأخيره، و بحمل الموثق على إدراك الفضل فى الجملة لو أدركه فى التشهد، مدعياً بأنه نوع من الجمع العرفى و حمل الظاهر على الأظهر كما ترى إذ لا شاهد عليه كما لا يخفى فمقتضى التعارض و عدم الترجيح هو التأخير بالنسبه إلى التشهد الأخير.

قوله فى ج ١، ص ٥٠٩، س ١٨: «فيشكل استفاده لزومه»

أقول: فلاوجه لرفع اليد عما هو ظاهر فى الدخول فى الصلاه بعنوان امتثال أمر الصلاه، كالأمر بالسجود و التكبير فى مثل خبر معاويه بن شريح «حيث قال كبر و سجد معه أو خبر معلى بن خنيس حيث قال فاسجد معه»، بل الاستظهار

المذكور، كما فى المستمسك، تكون قرينه على أن المراد من الضمير فى قوله «و لا تعتد بها» راجع الى السجود لا إلى الصلاة أو إلى الركعه، أضف إلى ذلك، أن قوله فى موثقه عمار «فإذا سلم الإمام قام الرجل فأتى صلاته» ظاهر فى لزوم الإتمام، ولكنه مخصوص بالتشهد، فالأحوط إن لم يك الأوى هو التفصيل، كما فى العروه بين التشهد و السجده، بالاستيناف بعد الإتمام، فيما إذا أتى بالتكبير بقصد الصلاة و دخل فى السجده دون التشهد، نعم لو أتى به بقصد إدراك فضل الجماعه فليستأنف بعد الإمام.

قوله فى ج ١، ص ٥٠٩، س ٢٣: «احتمال زياده التكبيره»

أقول: و الزياده محرمة، فالاستئناف كما يحتمل وجوبه يحتمل تحريمه.

قوله فى ج ١، ص ٥٠٩، س ٢٣: «و لا يمكن الاحتياط»

أقول: وفى المستمسك: يمكن أن يكبر تكبيراً مردداً بين الافتتاح على تقدير لزوم الاستئناف، و بين ذكر المطلق على تقدير لزوم الإتمام.

قوله فى ج ١، ص ٥١٠، س ٢: «و قد ظهر من بعض الأخبار»

أقول: و هو خبر معاويه بن شريح، ولكنه ضعيف السند هذا مع ظهوره فى التشهد الأخير، فلادليل على إدراك فضيله الجماعه بالمتابعه فى التشهد، بل يدل على خلافه بالنسبه إلى التشهد الأول موثقه عمار، كما عرفت و حملها على ورودها فى مقام نفى توهم الوجوب بعيد جداً، إذ احتمال وجوب المتابعه فى الفرض المذكور فى الروايه كما ترى، فافهم. نعم قد عرفت دلالة موثق عمار على إمكان إدراك فضيله الجماعه بالمتابعه فى التشهد الأخير، ولكن عرفت أيضاً

معارضته بصحيح ابن مسلم وغيره الدال على أن أقصى ما تدرك به الجماعة، إدراك السجده الأخيره و مقتضى القاعده هو التخيير؛ و كيف كان فلو كبر بقصد الصلاه و أتى بالتشهد الأخيره فعليه أن يتم صلاته و لا يجوز له أن يستأنف إلا إذا أتى بتكبير بقصد إدراك فضل الجماعة، لا الدخول فى الصلاه. ولكنه محل إشكال لعدم دليل على مشروعيته إلا إذا أتى به رجاء.

قوله فى ج ١، ص ٥١٠، س ٣: «يدل عليه روايات منها»

أقول: ولا يخفى عليك، أن ظاهر قول المحقق، هو عدم جواز التسليم بدون العذر، أو نيه الانفراد بل يجب المتابعه، ولكن ظاهر النصوص عدم تقيدها بالعذر أو نيه الانفراد، و حملهما على صوره العذر أو نيه الإنفراد خلاف الإطلاق، و عليه فيجوز للمأموم و لو بدون العذر أو نيه الانفراد، التسليم قبل الإمام. كما ذهب إليه السيد فى العروه و جل المدققين فى تعليقاتهم عليها.

قوله فى ج ١، ص ٥١٠، س ١٢: «فى مسأله اشتراط»

أقول: راجع ص ٤٧٢.

قوله فى ج ١، ص ٥١١، س ٢: «الأولى التعبير بكراهه»

أقول: و لا يخفى عليك أن قوله لاعريش كعريش موسى يدل على فضل عريش موسى، و لا يدل على حرازه التسقيف، و الأولى أن يكون المسجد مسقفا بالعريش الذى لموسى على نبينا و آله و عليه السلام، و خلافه ترك المستحب، و الأولى، لافعل الكراهه. نعم تدل على كراهه الصلاه فى المظلل حسنه الحلبي أو صحيحته و لاوجه لكراهه الصلاه إلا كراهه كون المساجد مظلل، ولكن مقتضى الجمع بين

حسنه الحلبي أو صحيحته و بين حسنه عبدالله بن سنان، هو اختصاص الكراهه بما إذا لم تكن حاجه إلى السقف و التظليل، و أما الجمع بينهما بحمل المظلل على خصوص المسقفه كما في المتن لاشاهد له، و عليه فالتظليل و لو لم يكن بالسقف، مكروه إذا لم تكن حاجه، و لا يكون مكروها إذا كانت الحاجه، فافهم، و لو كان السقف غير عريش. و مما ذكر يظهر ما في الجواهر من أن الأولى كراهه مطلق التظليل حتى العرش لغير الحاجه، و لا بأس بما كان عرشا مع وجودها و أما غير العرش فيكره، و إن مست الحاجه إليه، كما يدل عليه الحسن السابق. و به يجمع بين الأخبار حتى ما أرسله في الفقيه عن أبي جعفر عليه السلام «أول ما يبدأ به قائمنا سقوف المساجد فيكسرهما و يأمر بها فيجعل عريشاً كعريش موسى» إلخ لما عرفت من عدم دلالة حسنه عبدالله بن سنان على الكراهه في غير العريش، فالتفصيل بين العريش و غيره في إطلاق الكراهه في الثاني دون الأول، من جهه الحاجه و عدمها، لاوجه له. و أما ما دل على عدم السقوف و تبديلها بعريش فلا يكون في مقام بيان أن السقف مكروه حتى عند الحاجه، هذا مضافاً إلى أن التبديل المذكور لعله من جهه مراعات المستحبات، فلا ينافي مع عدم كراهه السقف عند الحاجه فافهم.

٤٢

قوله في ج ١، ص ١١٥، س ١٥: «كراهه التسقيف»

أقول: و فيه منع كما عرفت.

ص: ٢٩٦

قوله في ج ١، ص ٥١٢، س ١: «لكنه المشهور»

أقول: و عن المنتهى الاستدلال بخبر السكوني عن جعفر عن أبيه عن آبائه: «إن عليا عليه السلام مر على مناره طويله فأمر بهدمها ثم قال لا ترفع المناره إلا مع سطح المسجد». ولكنه محل نظر! لأنَّ النهي عن ترفع المناره عن سطح المسجد أجنبي عن استحباب كون المناره مع حائط المسجد، و بالجمله لم أجد دليلا على الاستحباب المذكور، كما صرح به المصنف فلا دليل له إلا ذهاب المشهور، هذا مضافا إلى ما فيه من استنادهم إلى التعليلات من أن في جعل المناره مع الحائط التوسعه و رفع الحجاب بين المصلين، اللهم إلا- أن يكتفى فيه بما في الجواهر: من أن الحكم استحبابي يتسامح فيه انتهى، ولكن شمول أدله التسامح في السنن لمثل ما لم يكشف عن المعصوم كما ترى.

قوله في ج ١، ص ٥١٢، س ١٥: «أما استحباب الإسراج»

أقول: وهل يكون إسراج السرج من المساجد مستحبا أم لا؟ قال في الجواهر: الظاهر عدم حصول الاستحباب بإسراج السرج من المساجد، إلا أن يكون محتاجا باعتبار سعته.

قوله في ج ١، ص ٥١٢، س ١٨: «ووقايه لظرو الضرر»

أقول: و لا يبعد القول بالوجوب فيما إذا كان عدم النقض موجبا للضرر على المارين، كما صرح به في المدارك على المحكي عنها في الجواهر.

قوله في ج ١، ص ٥١٣، س ٢: «في الخبر المتقدم»

أقول: و هو حسنه من عبدالله بن سنان الماضيه في ص ٥١١، ولكن المصلحه المذكوره في الروايه هي مصلحه التوسعه، و هل تلحق بها غيرها كالتنقض لتغيير هيئه المسجد؟ ذهب إلى الإلحاق في الجواهر، حيث قال أقواهما ذلك مع المصلحه و حصول المفسده في الهيئه انتهى، و لعل وجهه هو عدم الفرق بين مصلحه التوسعه و غيرها من ساير المصالح العامه، و الظاهر من المتن أيضا هو الجواز بترتب المصلحه، ولكن مقتضى وجوب إبقاء الوقف على ما هو عليه، هو الاقتصار على ما ثبت جوازه بفعل النبي صلى الله عليه و آله و سلم أو سيره المستمره، و أما إلغاء الخصوصيه فمشكل كما لا يخفى.

قوله في ج ١، ص ٥١٣، س ٤: «و مع عدم الحاجه»

أقول: أى و مع عدم الحاجه إليها بالفعل أو بالقوه و المثال، و هكذا الأمر لو تعذر صرفه فيه بجهه من الجهات، كما عن صاحب الذخيره حيث قال: لو تعذر صرفه فيه أو حصل الاستغناء بالكليه في الحال و المأل، جاز استعمال آله في مسجد آخر انتهى. و أما الاكتفاء بالأحوجيه في جواز صرفه في مسجد آخر فلا دليل له، بعد أن الأصل هو كون الوقوف على حسب ما يوقفها أهلها.

قوله في ج ١، ص ٥١٣، س ٩: «و مخالفه المشهور مشكل»

أقول: قال في الجواهر بعد الإشكال في الأدله التي استدلت بها على الحرمة: «و من هنا كان خيره جماعه من المتأخرين منهم الشهيد في الدروس الكراهه كما هو ظاهر أخرى، بل حكاه في الذكرى عن الجعفر أيضا، و في كشف اللثام عن

«ب» و «مع» سواء فسر الزخرفه بالتزيين و النقش بالزخرف و هو الذهب» انتهى، و كيف كان فلادليل على الحرمه، غايته هو الكراهه، ثم إن حرمه النقش و لو بغير ذوات الأرواح هو المحكى عن كشف اللثام فى الجواهر، ولكن لادليل عليه فى المقام بالخصوص عدى ضعيف عمرو بن جمع سألت أبا عبد الله عليه السلام: «عن الصلاه فى المساجد المصوره فقال أكره ذلك، ولكن لا يضركم اليوم و لو قد قام العدل لرأيتم كيف يصنع فى ذلك». ولكنه غير ظاهر الدلاله على الحرمه، نعم لو قلنا بحرمه مطلق تصوير ذوات الأرواح و لو فى غير المساجد، لكان حرمه تصوير ذوات الأرواح فى المساجد من مصاديق تلك الحرمه الكليه، ولكنه مختص بذوات الأرواح، و لعل المنصرف من الصور هو ذوات الأرواح لا الأعم منها.

قوله فى ج ١، ص ٥١٣، س ٢٢: «إختصاص الحكم بظاهر المسجد»

أقول: ولكن التعدى عن مورد هذه الأخبار إلى غيرها خلاف الإجماع المدعى، ضروره عدم الفرق بين تحت المسجد و فوقه، نعم يمكن التعدى إلى كل أرض تعسر إزاله النجاسه منها أو تعذر و لا يجب انتظار طهارتها.

قوله فى ج ١، ص ٥١٤، س ٨: «المقام موقوف على كون»

أقول: فما فى الجواهر: من أن الحصى كسائر فرش و آلاته المعلوم حرمه إخراجها من المسجد، غير ثابت، فإن إخراج آلات المسجد بعد كونها موقوفه ينافى الوقفيه، و أما إخراج الحصى فمنافاته مشكوكه، و مقتضى الأصل هو الجواز. نعم لو أخرج حصى المسجد و ترابه بمقدار يصدق تنقيص المسجد ينافى الوقفيه.

قوله فى ج ١، ص ٥١٤، س ١٠: «دلالته قاصره مع ما فى ذيله»

أقول: ولعل وجه القصور؛ هو أن جواز الرد إلى المسجد الآخر، دليل عدم دخولها فى الوقف، وإلا لوجب الرد إلى المسجد المأخوذ منه.

قوله فى ج ١، ص ٥١٤، س ١٦: «البيع والشراء»

أقول: ولا خصوصيه لهما بل المعاملات مطلقاً، بل الإيقاعات، إلا ما يندرج منها فى القربات نحو النذر و الوقف و العتق و لعل النكاح منها، كما فى الجواهر.

قوله فى ج ١، ص ٥١٤، س ١٦: «وإنفاذ الأحكام»

أقول: ولا يخفى عليك أنه إن إريد من الإنفاذ إنشاء الأحكام فقد دل عليه ما روى عن على بن أسباط، ولكنه يعارضه ما عن أمير المؤمنين و النبى و داود عليهم الصلاة و السلام من أنهم أنفذوا الأحكام فى المساجد، و من هنا قال بعض متأخرى المتأخرين إلى عدم الكراهه فى ذلك، تبعاً للمحكى عن الشيخين و سلال و الحلّى و غيرهم من المتقدمين. بل ربما كان ظاهرهم الاستحباب بل لعل عدم الكراهه خيره الأكثر. و إن أريد منه إجراء الأحكام و العمل على مقتضيها من الحبس و الحد و التعزير و نحوها فلا دليل عليه، و لذا قال فى الجواهر: فلعل الأقوى عدم الكراهه مطلقاً، و النصُّ إما مطرح أو محمول على إرادته الأحكام الصادره من قضاة العامه، لأنها باطل محض، نعم لا ينبغى ترك الاحتياط.

قوله فى ج ١، ص ٥١٤، س ١٧: «وإنشاد الشعر»

أقول: قال فى الجواهر: لا يبعد فى النظر عدم الكراهيه فيما يقل منه و يكثر نفعه، كبيت حكمه و شاهد على لغه مثلاً فى كتاب الله أو سنه نبيه صلى الله عليه و آله و سلم، و مراثى

الحسين عليه السلام و مدح الأئمة عليهم السلام و هجاء أعدائهم، كما مال إلى ذلك الشهيدان و الكركي و سيد المدارك و الفاضل الإصفهاني و المحدث الكاشاني و العلامة الطباطبائي قدس سرهما، لالاستبعاد الكراهه في ذلك، إذ قد ورد عنهم النهي عن قرائه الشعر في شهر رمضان و إن كان فيهم، بل لصحيح ابن يقطين «سئل أبا الحسن عليه السلام عن إنشاد الشعر في الطواف فقال ما كان من الشعر لا بأس»، فلا بأس به إذ الظاهر إرادته نفي الكراهه فيما لا بأس به الشعر، هذا مضافا إلى إمكان دعوى الانصراف إلى غير ذلك من الغزل و نحوه و إلى إنشاد امير المؤمنين عليه السلام في المسجد و إنشاد بعض الناس بين يدي النبي صلى الله عليه و آله و سلم. كل ذلك مع شهادته الاعتبار أيضا.

قوله في ج ١، ص ٥١٤، س ٢٠: «أما عمل الشرف فيدل»

أقول: الشُرف كما في الجواهر: بضم الشين و فتح الراء جمع شرفه بسكونها ما يبني في أعلى الجدران انتهى، و في بعض كتب اللغة الشرفه كغرفه هي ما يبني في أعلى الجدار و يقال له بالفارسيه بالكن.

قوله في ج ١، ص ٥١٥، س ٢: «و يشكل استفاده الحكم»

أقول: من دعوى ظهور الخبر في المحاريب المتخذة مستقلة في المساجد لالداخله في حائطه، و عللها الشهيدان بضروره أنها هي القابله للكسر لا تلك.

قوله في ج ١، ص ٥١٥، س ٣: «و من»

أقول: فمع هذا الاحتمال لم تثبت كراهه مطلق المحاريب، و لو كانت مجرد أثر في الجدار ضبطا للقبله أو داخله فيه قليلا فلا كراهه في مثله. كما قال في الجواهر: يؤيده السيره الآن على اتخاذها من غير نكير بل لامسجد غالبا إلا و فيه

ذلك. انتهى؛ فالكراهه مختصه بالمقاصير التي أحدثها الجبارون كما في صحيحه زراره، أو المحاريب التي أحدثت في المساجد كمذابح اليهود مستقلة عن الجدار، كما هو القدر المتيقن في خبر طلحه أو المحاريب الداخلة في الحايط كثير المشابهه للمقاصير التي يحصل معها الحيلولة بالنسبه إلى من يكون في جانبه، ولكن إقامه الدليل على كراهه الأخير محل تأمل و إشكال. والاستدلال بخبر طلحه مدعيا بأن الكسر لا خصوصيه فيه بل المراد منه مطلق التحريب، فيشمل المحاريب التي دخلت في الجدار كثيرا التي يحصل معها الحيلولة، أو بأن الكسر يصدق بتخريبها أيضا بعد كونها بارزه عن جدار المسجد، و لو من خلفه، لا يخلو عن المناقشه، بعد عدم معلوميه كيفيه المحاريب التي رآها امير المؤمنين عليه السلام في زمانه. و بالجمله القضية قضيه خارجيه فإذا علم بكيفيتها حكم بكراهتها، و أما مع عدم العلم و احتمال كونها مستقلة فلا دليل عليها، اللهم إلا أن يكون الحكم بالكراهه من باب التسامح في السنن، بدعوى كفايه المشابهه بالمكروه في الكراهه. و هو كما ترى.

قوله في ج ١، ص ٥١٥، س ٣: «المتحمل أن يراد»

أقول: المحتمل.

قوله في ج ١، ص ٥١٥، س ٦: «فيشهد لها»

أقول: و الصحيح عن جعفر بن ابراهيم عن على بن الحسين عليهما السلام «قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم من سمعتموه ينشد الشعر في المساجد فقولوا فض الله فاك انما نصب المساجد للقرآن» انتهى، ثم إن التعبير بالكراهه مع أن الوارد هو الأمر

ص: ٣٠٢

بالتجنب لتبادر النهى عن الفعل من الأمر بالاجتناب هذا مضافاً إلى وجود النهى فى بعض الأخبار مع التذيلات المذكوره.

قوله فى ج ١، ص ٥١٥، س ٩: «المجانين و الصبيان»

أقول: و قيد بعضهم بمن يخاف فهم التلوٲث دون غيرهم ممن يوثق بهم، جمعاً بينها و بين ما ورد من استحباب تمرينهم على إتقانها. قال فى الجواهر لا بأس بهذا التقييد، مع عدم مخافه ما ينافى توقير المسجد أيضاً من اللعب و نحوه أو اذيه المصلين، ثم قال و وجهه واضح، انتهى. و لعل وجهه هو أنه مقتضى الجمع بينها و بين أدله كراهه اللعب أو اذيه المصلين.

قوله فى ج ١، ص ٥١٥، س ١٤: «من ذيل هذه الصحيحه»

أقول: و فى الجواهر: «لكن ظاهره ارتفاع الكراهه بالصلاه ركعتين. و لم أجد من نص عليه و لا ثبت اعتبار الخبر، فالحكم به مشكل، و التسامح فى الكراهه لا يقتضى التسامح فى واقعها». و فيه أنه لا يضر عدم تصريح أحدٍ عليه، بعد عدم بنائهم على ذكر أمثال هذه الأحكام، و مطابقه الروايه مع فتوى المشهور بكراهه الاستطراق نكفى فى اثبات اعتبار الخبر، فافهم.

قوله فى ج ١، ص ٥١٦، س ٥: «ربما يستشعر كراهته»

أقول: إذ المعلوم أن التغطيه المذكوره فيه لدفع الاستقذار، و قتله استقذار. ولكن يمكن أن يقال و لعل الاستقذار من جهه بقاء جثه القمل المقتول لا من جهه استقذار القتل، فلادليل على كراهه قتل القمل، نعم لا يناسب ذلك مع توقير المسجد.

قوله في ج ١، ص ٥١٦، س ١٩: «تقديمها على الزوال»

أقول: سواء كان نصف النهار أو قبله بل اللازم هو زوال الشمس، كما نص عليه في الروايات.

قوله في ج ١، ص ٥١٧، س ٤: «النظر إلى وقت الفضيله»

أقول: أى النظر فى وقت الظهر.

قوله في ج ١، ص ٥١٧، س ٧: «الظاهر من الأخبار»

أقول: وفى الجواهر: لكن قد يناقش فى بعض النصوص المزبوره باحتمال إرادته الظهر من الجمعة، بل لعله الظاهر من بعضها، بقرينه معلوميه عدم صلاه الإمام بل و الرواه غالبا للجمعه يومئذ و مساوات السفر للحضر فى الوقت و معلوم أنها ظهر فى الأول. و استفاضه النصوص فى توقيت الظهر بذلك فى يوم الجمعة، إلى أن قال و لو سلم بعد إرادته من الجمعة فى بعضها أمكن حمله فيها على بيان الفضل، كوقت العصر المذكور فى كثير منها معها، نحو ذكر الظهر فى السفر بل يحتمل فى جملة منها إرادته بيان ابتداء الوقت بالزوال، رداً على المحكى من فعل أبى بكر لها قبله، بل رواه عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم أيضاً؛ فلاتعارض حينئذ إطلاق الأوامر و استصحاب بقاء الوقت إلى آخر ما قال، و يمكن أن يقال إن صلاه الجمعة لاسيما مع تقابلها مع صلوه العصر و الظهر ظاهره فى صلوه الجمعة المعهوده فى عصر الأئمه، و حملها على صلاه الظهر خلاف الظاهر جدا. و معلوميه إرادته الظهر من بعض الروايات بالقرينه المذكوره لا يشهد على إرادته ذلك فى الباقي مع عدم القرينه و ظهور اللفظ فى صلاه الجمعة. كما أن استفاضه النصوص فى توقيت

الظهر بذلك فى يوم الجمعة أيضا لا توجب رفع اليد عن ظهور اللفظ. و أيضا إمكان حمله على بيان الفضل لا يوجب رفع اليد عن ظهور الأدله فى أنها فى مقام بيان الشرائط المعتمبره الدخيله، فمع الظهور المذكور لا مجال للأخذ بإطلاق الأوامر إذ استصحاب بقاء الوقت كما هو الظاهر و بالجمله ظاهر الأدله، هو أن وقت صلوه الجمعة هو أدائها عند الزوال بحيث يصدق على أدائها أنه وقع حين تزول الشمس فلا يجوز تأخير الأداء عن أول الوقت. ثم وقع الكلام فى أنه هل يجوز للخطيب الذى شرع عند الزوال أن يطيل الخطبه أو الصلاه؟ يمكن: أن يقال يجوز ذلك ما لم يناف صدق الصلاه عند الزوال، اللهم إلا أن يقال إن المراد من اشتراط الزوال هو عدم تأخير الشروع، فيجوز له التطويل، ولكن قوله إن وقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر فى ساير الأيام يدل على خروج صلاه الجمعة عن وقتها لو طالت الخطبه أو الصلاه بحيث صار الظل مثله، اللهم إلا أن يقال إن المراد من قوله إن وقت العصر الحديث هو بيان فضيله الوقت لا الوقت المشروع، فافهم. و كيف كان فإن طال حتى لم يدرك الركعه قبل صيروره الظل مثله خرج الوقت كما سيأتى.

قوله فى ج ١، ص ٥١٧، س ٢٠: «حيث إنه عليه السلام»

أقول: فترك الاستفصال دليل على ذلك مضافا إلى الإجماع.

قوله فى ج ١، ص ٥١٨، س ٢: «مقيدتان بغير هذه الصوره»

أقول: بعد ما عرفت من إطلاقهما من جهه ترك الاستفصال.

قوله في ج ١، ص ٥١٨، س ١٣: «وما في الروايه الحلبي»

أقول: والظاهر أنها صحيحه أيضا لأن السند هكذا: محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حماد بن عثمان عن الحلبي.

قوله في ج ١، ص ٥١٨، س ١٥: «وقد سبق الكلام»

أقول: راجع ص ٤٧١.

قوله في ج ١، ص ٥١٨، س ١٦: «الأنسب تخصيص تلك الأخبار»

أقول: أي تخصيص ما دل على إدراك الركعه بإدراك الركوع، كصحيحه الحلبي و غيرها بروايه الحلبي الداله في خصوص صلاه الجمعه بأنه إذا أدرك الإمام بعد ما ركع فهي الظهر أربع، و إن لم يلتفت إليها، لعدم الفرق عند المشهور كما هو الشبهه فالروايات متعارضه من دون اختصاص لها ببعض الصلوات، و عليه فإن أمكن الجمع بينها بحمل ما دل على عدم درك الركعه على الكراهه كما مر بيانه و الإشكال فيه، و إلا فالحكم هو التخيير إن لم يكن ترجيح في البين، و إلا فهو المتعين كما مر في باب الجماعه.

قوله في ج ١، ص ٥١٨، س ١٩: «اشتراط الوجوب»

أقول: أي الوجوب عينا.

قوله في ج ١، ص ٥٢٠، س ٣: «فإنه يستفاد»

أقول: ولا يخفى أن المستفاد من مجموع الأدله أن صلاه الجمعه إقامتها من شؤون الإمام و الدوله الإسلاميه، فإن نصب إمام الجمعه من قبل الدوله الإسلاميه،

يتعين وجوب صلاة الجمعة و يجب الحضور على من يكون على رأس الفرسخين، و أما من يكون على أزيد من الفرسخين فلا إمام منصوب لهم عندهم حتى يجب عليهم صلاة الجمعة عينا، فعدم وجوب الصلاة فى يوم الجمعة على من يكون على أزيد من الفرسخين أو من يكون ساكنا فى القرى التى لا يكون فيها إمام منصوب، لا يدل على عدم وجوب إقامة الصلاة الجمعة عينا لأنه لعدم وجود إمام منصوب لا لعدم الوجوب العينى، و مما ذكر يظهر أن المراد من النداء لصلاة الجمعة هو نداء الحكومه و به يتعين الجمعة، و أما ما يدل على أن الجمعة من مناصب الإمام، ففيه مع الغمض عما فى سنده، أن إقامتها بيد المجتهد و من نصبه لا ينافيه، كما أن حكم المجتهد لا ينافى قوله لا يصلح الحكم إلا للإمام، اللهم إلا أن يكون إقامتها من خصائص الإمام، ولكنه لا دليل عليه لضعف ما يترأى منه ذلك، هذا مضافا إلى أن الاختصاص، فى مقابل المخالفين. فلا يمنع قيام الفقيه مقامه بأدله العامه لنيابه الفقيه.

قوله فى ج ١، ص ٥٢٠، س ١٥: «بالوجوب العينى»

أقول: مراده منه كما سيأتى التصريح به هو وجوب عقدها عينا.

قوله فى ج ١، ص ٥٢١، س ٣: «بعد تسليم»

أقول: و فيه ما لا يخفى.

قوله فى ج ١، ص ٥٢١، س ٥: «بل تدل على وجوب السعى»

أقول: أى و بالجملة فلا إطلاق للآيه من ناحيه كون انعقادها مشروطا بأمر آخر أم لا يكون و لعله مشروط بوجود الإمام المعصوم، ولكن يمكن أن يقال نعم إلا أنه

لادليل على اعتبار وجود الإمام المعصوم، بل غايه ما يستفاد من الأدله السابقه هو اشتراطها بوجود السلطان العادل أو المنصوب من قبله.

قوله في ج ١، ص ٥٢٢، س ٤: «الإطلاق يقيد»

أقول: ولا يخفى عليك أن غايه ما يدل عليه، هو اشتراط الجمعه بإقامه السلطان، كما أن الحكم و إقامه الحدود يكون كذلك، فشرط وجوب الجمعه تعينا هو إقامه السلطان أو منصوبه، فمع وجود شرطه يجب تعينا.

قوله في ج ١، ص ٥٢٢، س ٤: «والشاهد»

أقول: وفيه أنه لا يدل على عدم وجوب الجمعه تعينا، إذا أمكن للفقيه السلطان أن يقيمها، و الأئمه عليهم السلام لم يتمكنوا من إقامتها.

قوله في ج ١، ص ٥٢٢، س ٤: «فهو مناف»

أقول: وفيه منع لاحتمال أن يكون الترغيب و التحريض للتقيه.

قوله في ج ١، ص ٥٢٢، س ٨: «فلعل النظر»

أقول: هذا الاحتمال بعيد لعدم وجود شاهد عليه و قياس إقامه الجمعه بتعلم الأحكام و التحاكم كما ترى.

قوله في ج ١، ص ٥٢٢، س ١٢: «فليقيد بحضور الإمام»

أقول: أصل التقيد بإقامه السلطان العادل مسلم، ولكن تقييدها بإقامه المعصوم أو من نصبه بالنص الخاص، لادليل عليه لضعف ما يدل عليه.

قوله في ج ١، ص ٥٢٢، س ١٣: «بعد الفراغ عن عدم الوجوب العيني»

أقول: وقد عرفت قوه القول بوجوبها تعينا إذا أقامها السلطان العادل بنفسه أو بالتسبيب بسبب نصبه لإمام الجمعة، فلامجال للتخير كما هو ظاهر الآيه الكريمة بعد اجتماع الشرائط، و المفروض فيما إذا أقامها السلطان العادل هو اجتماع الشرائط كما لا يخفى، نعم إذا لم يكن سلطان عادل أو المنصوب من قبله يقع الكلام في الوجوب التخيري.

قوله في ج ١، ص ٥٢٢، س ١٦: «بملاحظه بعض الأخبار»

أقول: وفيه أن مع احتمال إرادته المنصوب من قبل السلطان العادل «ممن يخطب» لا- من يقدر على إيراد الخطبه، فضلا عن ظهوره في ذلك، لاينافي ما ذكرناه من وجوب الجمعة إذا أقامها السلطان العادل بل يوافقه فإن الحاصل منها إن مع الخطيب المنصوب يجب إقامة الجمعة تعينا و مع عدمه يجب إقامة الظهر تعينا فإن لم يكن معارض له فيحكم بوجوب الظهر تعينا فيما إذا لم يكن سلطان عادل أو المنصوب من قبله، و إلا فيمكن الجمع بينهما بالتخير كما سيأتي.

قوله في ج ١، ص ٥٢٢، س ٢٣: «كما يدل عليه بعض الأخبار»

أقول: و لعل المراد من بعض الأخبار هو ما سيأتي الإشارة إليه كصحيحه زراره الداله على رجحان صلاه الجمعة أو وجوبها.

قوله في ج ١، ص ٥٢٣، س ٧: «على الوجوب المشروط»

أقول: ولا يخفى أن إيجاب الجمعة تعينا مشروط بوجود الإمام المنصوب من قبل الحكومه فإن أقام المنصوب، الجمعة فعلى من يكون بينه وبين محل الإقامه أقل من الفرسخين يجب الحضور للجمعه تعينا إلا من استثنى.

قوله في ج ١، ص ٥٢٣، س ٩: «مضمون الروايه»

أقول: بل مضمون الروايه تقسيم القوم و أهل القرية بين من نصب لهم خطيب يخطب و بين من لم ينصب لهم خطيب، فلا إطلاق للقضية الأولى حتى يتمسك به للوجوب التخييري مع وجود الشرائط، بدعوى أن إطلاق وجوب الظهر حتى مع وجوب الجمعة لا يكون إلا بالتخيير.

قوله في ج ١، ص ٥٢٣، س ٢٤: «إن كان النظر»

أقول: وفيه أنه لاوجه لحمل العدد على الشيعة بل الأولى هو ما ذكرناه من أن النظر الى تقسيم القوم و أهل القرية بين من نصب لهم خطيب من ناحيه السلطان العادل و الإمام و بين من لم ينصب لهم ذلك.

قوله في ج ١، ص ٥٢٤، س ٦: «يبعد المعنى المذكور»

أقول: أى المعنى المذكور أولا.

قوله في ج ١، ص ٥٢٤، س ١١: «بين ما يستفاد منه عدم مشروعيه الجمعه»

أقول: وقد مر أن غايه المراد من هذه الأخبار، هو اشتراط الجمعة بإقامه السلطان العادل، و أما الأزيد منه من إقامه المعصوم فلا دليل عليه، و لو سلم فمع

عموم ولايه الفقيه لامنافاه بين كونه مشروطا بإقامه النبي أو خلفائه عليهم السلام و بين جواز إقامه الفقيه، لأن إقامه الفقيه إقامتهم، كما أن حصر القضاء بالنبي و الوصى لا ينافى جواز القضاء للفقيه فى ص ٥٢٤ من صحيحه زراره.

قوله فى ج ١، ص ٥٢٤، س ١٨: «إبء بعض الأخبار عنه»

أقول: و لعل المراد من الإبء المذكور هو الذى أشار اليه فى ص ٥٢٥ من ظهور ما دل على عدم مشروعيه الجمعه إلا- مع المعصوم أو المنصوب من قبله عنه، فى عدم مشروعيه الجمعه بدون وجود المعصوم أو المنصوب من قبله، فحيثذ ينافى للوجوب التخييرى، ولكن مقتضى ما ذكرناه هو اشتراط التعيين بوجود الإمام أو المنصوب من قبله سواء كان النصب خاصا أو عاما و لو كان هو السلطان العادل، فلو لم يكن السلطان العادل فلاتعين، و حيثذ فمقتضى خبر الفضل هو تعيين الظهر للقوم الذين لا يكون لهم خطيب من ناحيه الحكومه و السلطان العادل، و فى قبالة ما دل على مشروعيه إقامه الجمعه، كصحيحه زراره قال حثنا أبو عبدالله عليه السلام على صلاه الجمعه حتى ظننت أنه يريد أن نأتيه فقلت نغدوا عليك؟ فقال لا- إنما عنيت عندكم، (١) فيمكن الجمع بينهما بحمل الهيئه على الوجوب التخييرى، اللهم إلا أن يقال إن المراد من صحيحه زراره من الحث هو الإذن فلا دليل على جواز إقامه الجمعه بدون إذن الإمام و السلطان العادل، و عليه ترفع المعارضه، فإن مفاد صحيحه زراره أيضا ما إذا وجد المأذون لإقامه الجمعه، ولكن فى النص شىء و

ص: ٣١١

١- (١) وسائل الشيعه، كتاب الصلاه، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٥، الحديث ١.

هو أن حمل الصحيحه على الإذن بعيد نعم يمكن الجمع بين خبر الفضل و صحيحه زراره قال قلت لأبي جعفر عليه السلام على من تجب الجمعه؟ قال على سبعة نفر من المسلمين و لاجمعه لأقل من خمسة من المسلمين أحدهم الإمام فإذا اجتمع سبعة و لم يخافوا أمهم بعضهم و خطبهم بالتخير، و رفع اليد عن ظهور كل واحد منهما فى التعيين. فوجود السلطان العادل مبسوط اليد شرط الوجوب التعيينى كما هو المحكى عن جامع المقاصد.

قوله فى ج ١، ص ٥٢٥، س ٣: «و يمكن أن يقال:»

أقول: وفيه ما مر فى تعليقتنا من احتمال أن يكون المراد هو الحكم لا الإذن منه، بل الإذن و الحث كما قيل فى الأمر المتروك مع تمكن التارك من فعله و تركه، و المفروض أنه لا-يتمكن بعد فرض اشتراط الجمعه بوجود السلطان إلا- بهذا الكلام، هذا مضافا إلى إمكان الجمع بين الصحيحه الثانيه و خبر الفضل بالتخير و رفع اليد عن ظهورهما فى التعيين و لم أفهم وجه قول المصنف «و هذا لا-يجتمع مع ما سبق مما دل على عدم الوجوب كذلك»، و أما إن الوجوب التخييرى يأباه ما دل على عدم مشروعيه الجمعه إلا مع المعصوم، ففيه أولا: إن سند هذه الأخبار ضعيف. و ثانيا: إن الحصر فى هذه الأخبار إضافيه بالنسبه إلى المخالفين لهم، فلا ينافى مشروعيتها للسلطان العادل بدليل آخر لأن إقامة فقهاء الشيعة عدت إقامتهم كالقضاء كما مر و أيضا لا ينافى مشروعيه صلاه الجمعه بنحو الواجب التخييرى للشيعة، و لو لم يكن لهم فقيه بدليل آخر كصحيحه زراره فافهم و اغتتم.

قوله في ج ١، ص ٥٢٥، س ٨: «لم يعملوا بظواهر مثل هذه الأخبار»

أقول: عدم العمل غير محرز بعد احتمال أن يكون عدم أخذهم بمثل هذه الأخبار من جهة الاجتهاد في الجمع بين الأخبار.

قوله في ج ١، ص ٥٢٥، س ١٦: «وقيل: لا تجب باجتماع»

أقول: هذا القول هو المحكى عن الشيخ الطوسي قدس سره

قوله في ج ١، ص ٥٢٥، س ٢١: «صحيحه محمد ابن مسلم»

أقول: وفي صحته إشكال لعدم توثيق الحكم بن مسكين.

قوله في ج ١، ص ٥٢٦، س ٣: «لا يبعد قوه القول الثاني»

أقول: و أما ما في البدر الزاهر من أن قول الشيخ إحداه لقول جديد، ففيه أنه لا مانع منه بعد كون ذلك مقتضى الجمع بين الأخبار، و عدم فهم الأصحاب ذلك لا يضر بعد كونه من جهة الاجتهاد لا الإعراض.

قوله في ج ١، ص ٥٢٦، س ٦: «فتصير الصحيحه مقسمه»

أقول: أى صحيحه البقباق.

قوله في ج ١، ص ٥٢٦، س ٧: «فعلى فرض التعارض»

أقول: أى فعلى فرض التعارض بين صحيحه البقباق و نحوها و بين صحيحه محمد بن مسلم و زراره يتعين التخيير أى ترفع اليد عن ظهور كل واحد منهما فى التعيين.

قوله في ج ١، ص ٥٢٦، س ٨: «يتعين التخيير»

أقول: أى التخيير فى الأخذ بأحد الطائفتين من الأخبار.

قوله في ج ١، ص ٥٢٦، س ٩: «بحسب الفضل فمشكل»

أقول: أى بحسب الفضل فى الواجب.

قوله في ج ١، ص ٥٢٧، س ١٤: «بصوره التمكن»

أقول: أى التمكن من القيام.

قوله في ج ١، ص ٥٢٨، س ١٨: «موثقه سماعه المتقدمه»

أقول: فى ص ٥٢٦.

قوله في ج ١، ص ٥٢٩، س ٧: «أقل من ثلاثة أميال»

أقول: أى من فرسخ واحد، فلو كان بين الجمعه و بين مثلها فرسخ فمازاد تصح الجمعه و أما إذا كانت الفاصله أقل من الفرسخ فلا تصح.

قوله في ج ١، ص ٥٢٩، س ١٢: «من كان منها على فرسخين»

أقول: وعليه فمن كان على أزيد من فرسخين فلا تصح الجمعه عليه.

قوله في ج ١، ص ٥٢٩، س ٢٠: «و وضعها عن تسعه»

أقول: ولعل المقصود من الوضع هو وضع الوجوب لا- وضع المشروعيه، و عليه فيجوز الإقامه لمن عقلها جمعا بينه و بين إطلاق أدله مشروعيه الجمعه، و يؤيد ذلك قوله عليه السلام فى الخطبه من نفى الوجوب فراجع.

قوله في ج ١، ص ٥٣٠، س ١١: «و لولا ذلك لإشكال»

أقول: أى و لولا الإطلاق.

قوله في ج ١، ص ٥٣٠، س ١٤: «دليل وجوبها مخصصه»

أقول: كما أن قوله فى مطلق الصلاة «الصلاة لاتدع بحال» يكون مخصصا لدليل الحرج.

قوله في ج ١، ص ٥٣٠، س ١٥: «تخصيص دليل الحرج»

أقول: أى تخصيص دليل الحرج بإطلاق دليله، ترفع اليد عن إطلاق دليل الحرج.

قوله في ج ١، ص ٥٣٠، س ١٥: «يؤخذ بإطلاق المحكم»

أقول: وعليه فتسقط صلاة الجمعة لسبب كونها حرجيا.

قوله في ج ١، ص ٥٣١، س ٢٢: «إلا أنه لايجدى»

أقول: يمكن أن يقال إنه كذلك فيما إذا لم يعمل المشهور بالرواية، و أما مع عملهم فيجبر ضعف الرواية لسبب جهل المروى عنه الحفص أيضا لسبب عملهم، نعم العمل برواياته غير العمل بهذه الرواية.

قوله في ج ١، ص ٥٣٢، س ١: «مضافا إلى معارضته فى المرأة»

أقول: ويمكن أن يقال إن بعد عمل المشهور برواية حفص، فلايعبأ بهذه الرواية لإعراض الأصحاب عنها مع أنها اختصت بالمرأة.

ص: ٣١٥

قوله في ج ١، ص ٥٣٢، س ٨: «فتحصل الإشكال»

أقول: ولا يخفى عليك أن بعد عمل المشهور بروايه حفص، لامجال للإشكال المذكور.

قوله في ج ١، ص ٥٣٤، س ١١: «أما الروايه الأخرى»

أقول: و أما قوله «فهى صلاه حتى ينزل الإمام» فى خبر عبدالله بن سنان فلايدل على وجوب الإصغاء أولا من جهه أن الإصغاء لايجب فى الصلاه فضلا عن المنزل عليها، و ثانيا لادليل على عموم التنزيل، كما لا يخفى، و بهذا يجاب عن الاستدلال به لحرمة الكلام فى أثناء الخطبه أيضا كما لا يخفى.

قوله في ج ١، ص ٥٣٤، س ١٢: «كيف يؤخذ بها»

أقول: أى كيف يؤخذ بهذه الروايه فى قبال الروايه المعتمره و احتمال إرادته الجامع بين قرائه إمام الجماعه و خطبه الخطيب بعيد.

قوله في ج ١، ص ٥٣٥، س ١٠: «مقتضى الصحيحه حرمتها»

أقول: بل حرمة بدعه الأذان الزائد لاتختص بصلاه الجمعه، بل تحرم فى كل صلاه كما لا يخفى.

قوله في ج ١، ص ٥٣٥، س ١٤: «لكن هذا الوجه»

أقول: يمكن أن يقال: بالتعدى لعدم خصوصيه البيع عندهم

قوله في ج ١، ص ٥٣٥، س ١٦: «لاحتمال كونه للإرشاد»

أقول: ولا يخفى عليك أن مجرد احتمال ذلك لا يضر بكون الأمر و النهى للمولويه، بعد كون الأصل في الأوامر و النواهي هو المولويه كما قرر في محله في الأصول.

قوله في ج ١، ص ٥٣٥، س ١٨: «إلا أن يقال:»

أقول: وفيه: أنه إن كان المولويه من جهة تراحم البيع مع المأمورهه بمعنى أن الأمر بالشىء و إن لم يقتض النهى عن الضد ولكن الشرع ينهى عن الضد مولويا بملاحظه تراحمه مع المأمورهه فلاوجه للالتزام بالفساد لوضوح دلاله ذلك النهى على ملاك النهى هذا بخلاف النهى عن ذات المعامله، فتأمل.

قوله في ج ١، ص ٥٣٦، س ١: «و عرفت الإشكال»

أقول: وقد عرفت ما فى الإشكال فراجع.

قوله في ج ١، ص ٥٤٠، س ٨: «الظاهر فى كون المراد هو الإمام الأسمى»

أقول: الاستظهار محل إشكال بل منع لإمكان أن يكون المراد هو الإمام المنسوب من قبل الإمام الحاكم فوجب صلاه العيدين مشروط بوجود الإمام المنسوب و سائر شرائط الجمعه، و عليه فلاناقضه بينه و بين قوله «فإن صليت إلخ» أيضا.

قوله في ج ١، ص ٥٤٠، س ١٥: «لايبعد حمل النفى على نفى الكمال»

أقول: لعل ذلك الحمل باعتبار الجمع بين هذه الطائفه و الطائفه الأخرى الداله على مطلوبيه صلاه العيدين مطلقا جماعه كانت أم فرادى، ولكن التحقيق أن

الحمل المذكور خلاف الظاهر، بل المراد من القضييه المذكوره «أعنى لاصلاه إلا- مع إمام» هو بيان اشتراط وجود الإمام المنصوب من قبل السلطان العادل فى الوجوب، و أما المشروعيه و الجواز بدون الإمام المذكور فهو ثابت بقوله «لابأس أن تصلى وحدك».

٤٤

قوله فى ج ١، ص ٥٤١، س ١: «و من هنا ينقدح الإشكال»

أقول: وقد عرفت الكلام فيه، و حاصله هو نفي وجوب الصلاه بدون الإمام لالجواز، بل يدل على المشروعيه و الجواز، و قوله «لابأس أن تصلى وحدك» و حمل القضييه على نفي الكمال خلاف الظاهر.

قوله فى ج ١، ص ٥٤١، س ٣: «فمع احتمال مدخليه»

أقول: ولا يخفى عليك أن مع وجود شرائط وجوب الجمعة كإقامه الإمام المنصوب و غيره لا يعد وجوب صلاه العيدين، و أما ما روى من أن هذا مقام خلفائك إلخ فلا ينافى ذلك، فإن المنساق منه هو النفي الإضافى أعنى نفي وجوبه بإقامه السلطان أو المنصوب من قبله الذى ليس وكيلا أو نائبا منه و أما إقامه السلطان العادل النائب عنه فلا دليل على عدم مشروعيته أو وجوبه كما لا يخفى.

قوله فى ج ١، ص ٥٤٢، س ٣: «بعد تنزيله بالإجماع»

أقول: ولا يخفى عليك أنه لاجابه إلى التنزيل المذكور بعد كون النسبه بينه و بين ما ورد فى المقام هو العموم و الخصوص و مقتضاه هو تقدم الدليل الخاص الوارد فى المقام.

ص: ٣١٨

قوله في ج ١، ص ٥٢٢، س ٥: «فإن أخذ بما في ذيل صحيحه محمد بن قيس»

أقول: ولا يخفى عليك أن ذيل صحيحه محمد بن قيس لا يعم التأخير العمدي، بل يقتصر على مورده و هو عدم العلم بالعيد إلى أن يزول الشمس فلا تغفل.

قوله في ج ١، ص ٥٢٥، س ١٧: «أما استحباب الإصهار بها»

أقول: ولا يخفى عليك أن الاستحباب لا يختص بالإصهار بل يتأتى بإقامه الصلوه في مكان بارز أيضا.

قوله في ج ١، ص ٥٢٨، س ١: «الشاهد عليه صحيحه علي بن جعفر»

أقول: ولا يخفى عليك أن أيام التشريق هو الحادي عشر و الثاني عشر و الثالث عشر، فصحيحه علي بن جعفر تدل على استحباب التكبير في هذه الأيام، و لا يتعرض للتكبير في يوم النحر فكيف يكون شاهدا على استحباب التكبير في يوم العيد و النحر، اللهم إلا أن يقال حيث دل خبر الأعمش على وجوب التكبير من العيد إلى صلاه غداه يوم الرابع و ترفع اليد عن ظهور الوجوب في أيام التشريق فلا يبقى له ظهوره فيه بالنسبه إلى يوم النحر و العيد.

قوله في ج ١، ص ٥٢٩، س ٦: «فأنا أصليهما جميعا»

أقول: ظاهره هو استحباب إقامتهما على الإمام.

ص: ٣١٩

قوله في ج ١، ص ٥٥١، س ١٥: «أما التمسك بمفهوم التعليل»

أقول: أرى التمسك لوجوب الصلاة لكل آية مخوفه.

قوله في ج ١، ص ٥٥٣، س ١١: «هذا الاستدلال كما ترى»

أقول: لعل مراده من قوله كما ترى أن الانجلاء الذي وقع في الجزء بمعنى انجلاء الشده و لا ربط له بمسأله عدم امتداد الوقت.

قوله في ج ١، ص ٥٥٥، س ٨: «ولا يخفى أن المعارضه»

أقول: وفيه تأمل بل نظر لأن الأمر يدور بين تقييد الإطلاقين و لامحذور و بين رفع اليد عن الأخبار المفصله مع كونها نصوصا، فالأول هو الأولى و الحمل على النادر بقريته الأخبار المفصله لامحذور فيه.

قوله في ج ١، ص ٥٥٦، س ١: «فإذا انتصب»

أقول: ولا يخفى عليك مطلوبيه القنوت في كل ركوعين كما دل عليه صحيحه عمر بن أذينة و زراره و محمد بن مسلم.

قوله في ج ١، ص ٥٥٨، س ١: «الرابع جواز أن يفرق»

أقول: الخامس مطلوبيه القنوت في كل ركوعين، و سيأتى تصريح المصنف باستجاباه على الوجه المذكور، و لعل وجه حمل الأخبار الداله على القنوت على الاستجاباب هو خلو بعض الأخبار الأخر التي تكون في مقام بيان حقيقه صلاه الكسوف و الخسوف كصحيحه الحلبي.

قوله في ج ١، ص ٥٥٩، س ٦: «إلا أن يقال»

أقول: والجواب عنه هو أن رفع اليد عن الظواهر يقتصر فيه على القدر المتيقن و في الباقي يؤخذ بالظواهر و لادليل على رفع اليد عنها بعد كون الجملات متعددة، كما هو البناء في مثل اغسل للجمعه و اغسل للجنابه.

قوله في ج ١، ص ٥٥٩، س ٩: «و تؤيده صحيحه محمد بن مسلم»

أقول: ولعل وجه التائيد عدم ظهور الصحيحه في وقت الفضيله بل الظاهر من قوله «خشينا أن تفوتنا الفريضة» هو وقت الفريضة.

قوله في ج ١، ص ٥٥٩، س ١٣: «مشكل فإن لازم ما ذكر»

أقول: والأولى هو جعل قوله «فإن لازم إلخ» وجها آخر لاتعليل لقوله «مشكل» بل وجه كون الحمل على وقت الفضيله مشكلا، هو الظهور إذ الظاهر من وقت الفريضة هو تمام وقتها، هذا مضافا إلى أن اللازم المذكور لازم الإطلاق فليقيد بما دل على عدم جواز تفويت وقت صلاه الكسوف و الخسوف.

قوله في ج ١، ص ٥٥٩، س ١٤: «و لا يتوجه هذا الإشكال»

أقول: وقد عرفت الإشكال الآخر الذى يتوجه عليه، من أنه لادليل على رفع اليد عن ساير الظواهر مع عدم قيام القرينه على خلافها.

قوله في ج ١، ص ٥٦٠، س ٧: «فقد نسب إلى ظاهر ابن الجنيد»

أقول: ومن ذلك يظهر ما فى عبارته المحقق قدس سره، حيث عبر عن قول المشهور بقوله «وقيل إلخ» مع أن الأولى هو أن يعبر عن قول ابن الجنيد بذلك.

قوله في ج ١، ص ٥٦١، س ١٠: «و ظاهر الصحيحه الأولى»

أقول: ويمكن أن يقال: إن الصحيحه تدل على أمر واحد، و هو كون الصبى ابن ست سنين، و هو ملازم عادة مع تعقل الصلاة كما أشار عليه السلام إليه في جواب السائل متى تجب الصلاة عليه؟ فقال إذا كان ابن ست سنين، و عليه فكان عطف قوله «و كان ابن ست سنين» على قوله «إذا عقل الصلاة» في صحيحه زراره من باب عطف الملزوم على لازمه، و عليه فلانفاه بين صحيحه زراره و صحيحه الحلبي، حتى يحتاج إلى التقييد كما لا يكون مخالفا للمشهور، حيث لم يعتبروا غير بلوغ الصبى ست سنين، هذا مضافا إلى أن مخالفه المشهور في المدلول لا يضر كما لا يخفى.

قوله في ج ١، ص ٥٦٢، س ١٠: «المشهور أعرضوا عن العمل بهما»

أقول: والأولى أن يقال إن موثقه عمار و خبر هشام، الدالين على عدم وجوب الصلاة على الصبى ما لم يبلغ يكونان معارضين مع ما دل على وجوبها عليه إذا كان ابن ست سنين، فمقتضى القاعده هو التخيير، ولكن حيث أعرضوا المشهور عن العمل بهما، فيسقطان عن الحجيه، و مع السقوط عن الحجيه لا ينهضان للمعارضه حتى يكون مقتضى القاعده هو التخيير، اللهم إلا أن يقال إن ذهاب المشهور إليها لعله من باب التخيير، لا الأعراض، و عليه فلاوجه لرفع اليد عن مقتضى القاعده فافهم.

قوله في ج ١، ص ٥٦٢، س ١١: «لقاعده الاشتراك»

أقول: ولا يخفى عليك عدم الحاجة إلى قاعده الاشتراك، مع إطلاق قوله في خبر طلحه «صل على من مات من أهل القبلة» أو إطلاق قوله «صلوا على المرجوم من أمتي و على القاتل نفسه من أمتي الحديث».

قوله في ج ١، ص ٥٦٣، س ١٦: «وإلا فهو مشكل»

أقول: ومقتضى ذلك هو الجمع بين إذنهما لصدق الأولى بالميراث عليهما وهكذا في العم و الخال.

قوله في ج ١، ص ٥٦٤، س ٧: «يدل عليه خبر طلحه بن زيد»

أقول: وفي دلالة على تقديم خصوص إمام الأصل نظر، بعد إطلاق الإمام فهو يدل على تقديم الإمام، سواء كان إمام الأصل أم إمام الفرع.

قوله في ج ١، ص ٥٦٦، س ٦: «بملاحظه سائر الأخبار»

أقول: بل لا يدل على ما ذهب إليه المشهور بملاحظه نفس هذه الأخبار، لأنها تدل على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعل ذلك و هو أعم من الوجوب، اللهم إلا أن يقال إن نقل الفعل عن أبي عبدالله عليه السلام يدل على الوجوب، ولكن غايته هو وجوب أصل الأمور المذكوره و أما كفيته فلا لاحتتمال أن يكون الفعل المذكور و نقله من باب بيان الفرد من الأمور المذكوره من دون تعيين لكيفيات المذكوره، ثم على تقدير تماميه دلالتها و المعارضه بينها و بين سائر الأخبار، فالترجيح لهذه الأخبار بعد عمل المشهور بها.

قوله في ج ١، ص ٥٦٦، س ٩: «وأن يبدأ»

أقول: ولعل الواو زائده كما سيأتي قوله «أن تبدأ بالصلاه» بدون الواو في روايه زراره.

قوله في ج ١، ص ٥٦٦، س ١٣: «فما يقال من لزوم الدعاء»

أقول: يمكن أن يقال: بترجيح ساير الأخبار في مقابل موثقه يونس، بسبب عمل الأصحاب و المشهور، اللهم إلا أن يناقش في دلاله نفس هذه الأخبار، كما أشار إليه بقوله «و اشتمال كثير من أخبار الباب إلخ» فلا تغفل.

قوله في ج ١، ص ٥٦٧، س ٢: «ولا يستفاد هذا من هذه الروايه»

أقول: ولا يبعد استفادته من تعليل الأمر بالصلاه على الميت بالشفاعه و الدعاء بالمغفره للميت، فإن الظاهر أنهما في صلوه الميت المأمور بها، فالمستفاد من الروايه هو وجوب الشفاعه و الدعاء بالمغفره لكل ميت يجب الصلاه عليه، و نفي الوجوب عن بعض بدليل خارجي لا ينافي ذلك.

قوله في ج ١، ص ٥٧٠، س ٦: «المناط الصدر»

أقول: وهو قوله «ولكن يقوم الآخر خلف الآخر» فإنه يدل على الاستحباب فقوله «و لا يقوم بجنبه» ليس من باب بيان الكراهه، بل الإتيان بالاستحباب يلازم أن لا يقوم بجنبه.

قوله في ج ١، ص ٥٧٠، س ١٢: «مخالفة لفتوى الأصحاب»

أقول: لعل العبارة «الحرمة المخالفة» أو تكون بالنصب على الحاليه.

قوله في ج ١، ص ٥٧١، س ٨: «واحتمل تخصيص الحكم»

أقول: ومع هذا الاحتمال لامجال لجعله من مستحبات صلاه الميت، و لو للمأموم.

قوله في ج ١، ص ٥٧٤، س ٦: «إلا أن يقال:»

أقول: ولكن دليل جواز الجمع بين الجنازتين لا يختص بهذه الصحيحه، بل يدل عليه ما دل على جواز الجمع في الصلاه على الرجل و المرئه، كصحيحه الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل و المرئه كيف يصلى عليهما؟ قال يجعل الرجل وراء المرئه و يكون الرجل مما يلي الإمام إذ السؤال عن الصلاه عليهما.

قوله في ج ١، ص ٥٧٤، س ١٣: «كما لا يخفى»

أقول: لعل عدم الخفاء من باب أن الطرفين من اليد، على ما فسره بعض اللغويين، خارجان عن الذراع، بخلاف ما هو المعروف من ذراع اليد.

قوله في ج ١، ص ٥٧٤، س ١٧: «فجعله أماره خلاف الظاهر»

أقول: أي أماره على أربعة و عشرون ميلا.

قوله في ج ١، ص ٥٧٤، س ١٨: «حيث يكون مقولا بالتشكيك»

أقول: لاختلاف الناس في الرؤيه.

قوله في ج ١، ص ٥٧٤، س ٢٠: «أدنى المراتب»

أقول: أى أدنى مراتب الرؤيه، بل لأبأس بأن يراد مقدار المتوسطين فى الرؤيه.

قوله في ج ١، ص ٥٧٤، س ٢١: «فيشكل الأمر فى التحديد»

أقول: حيث اختلف ذراع الناس أيضا.

قوله في ج ١، ص ٥٧٤، س ٢٣: «فى بياض يوم»

أقول: يمكن أن يقال إن هذا العنوان أى بياض يوم ظاهر فى الموضوعيه، فيكون ثالثا، وهكذا عنوان بريدين، ولكن ظاهر حسنه الكاهلى و موثقه سماعه أنهما أماره على أربعة و عشرون ميلا و ثمانيه فراسخ. و مما ذكر يظهر ضعف ما ذهب إليه بعض من أن اللازم فى تقصير الصلاه هو مسيره يوم بحسب زماننا، لما عرفت من أنه طريق إلى الفراسخ، مضافا إلى أن الظاهر من مسيره يوم هو مسيره زمان صدور الروايه.

قوله في ج ١، ص ٥٧٧، س ١٥: «بظاهرهما معارضان»

أقول: ولعل الروايه الأولى فى مقام لزوم قصد المسافه من المنزل و لانظر لها بالنسبه إلى قصد تلفيق المسافه من المنزل، كما أنه لعل النظر فى الروايه الثانيه بيان أن طى المسافه يوجب التقصير، و لو كان من المنزل إلى المنزل أو إلى الضيعه المملوكه له، و عليه فلا تكونان معارضتين لما دل على كفايه التلفيق فى المسافه.

قوله في ج ١، ص ٥٧٨، س ٥: «و موثقه عمار المتقدمه»

أقول: عبر عنه فى الصفحه السابقه بروايه عمار.

قوله في ج ١، ص ٥٧٩، س ٢١: «الوطن معروف لايحتاج»

أقول: والوطن بمعنى الإقامة من دون تحديد بمدته خاصه، ولامدخليه لقصد الإقامة إلى الأبد في معنى الوطن، كما هو المرتكز عند أبناء الفرس.

قوله في ج ١، ص ٥٧٩، س ٢٢: «قد استوطنه»

أقول: ولا يخفى أن اللازم في الاستيطان كما دل عليه خبر محمد بن إسماعيل، هو إدامه الاستيطان في كل سنه ولا يكفى ذلك سابقا.

قوله في ج ١، ص ٥٨٠، س ١٣: «ما لم ينو مقام عشره أيام»

أقول: ولا يخفى أن المقام، كالاستيطان. فكما أن الاستيطان ليس بمعنى عدم الخروج من المحل أصلا بل بمعنى اتخاذه مقرا، كذلك يكون المراد من المقام، فلا يضره الخروج مع العود إليه فتدبر جيدا.

قوله في ج ١، ص ٥٨٠، س ١٣: «فيها منزل يستوطنه»

أقول: ظاهره هو لزوم الاستيطان في كل سنه للتعبير بالمضارع، ولا يكفى الاستيطان سته أشهر في بعض السنوات الماضيه مع عدم إدامه الاستيطان في كل سنه كما نسب إلى المشهور، وهكذا ظاهر قوله «يقيم فيه سته أشهر» بنحو الفعل المضارع أيضا ذلك، كما لا يخفى. وهذا هو الوطن المعروف و لاوجه لتسميته بالوطن الشرعي فإن من استوطن سته أشهر في كل سنه كان ذلك المحل وطنا عرفيا له؛ وأيضا يؤيد ما ذكر صحيحه على بن يقطين، ولعل ذكر سته أشهر من

جهه صدق الوطن العرفى و لولا سؤال الراوى عن الاستيطان لم يذكره و بالجمله لادليل على الوطن الشرعى.

قوله فى ج ١، ص ٥٨٢، س ١٧: «والملاح و التاجر و الأمير»

أقول: وحيث إن عنوان الجابى و التاجر، كما يدل عليه خبر إسماعيل بن أبى زياد، لاختصاصه له، يدرج فيه السفير و المحصل و المأمور و نحو ذلك، لأن كلهم لهم شغل فى نهايه السفر و ليس نفس السفر شغلا لهم، فمن سافر فى كل أسبوع للتجاره أو للمأموريه أو للتحصيل فهو ممن كان عمله السفر و لافرق فى ذلك بين أن يكون الأسفار المتعدده من وطنه أو بلد آخر اتخذها مقرا له، فلذلك قال استاذنا بجريان حكم كثير السفر على الذين سافروا إلى بلاد خارجيه مع سكونتهم فى محل يبعد عن محل وظائفهم الإداريه أو محل تحصيلهم بمقدار المسافه أو الأزيد منه، بخلاف الذين سكنوا فى محل وظائفهم أو تحصيلهم بحيث لا يحتاجون إلى السفر أو الأسفار، فإنهم ليس السفر عملهم بل هم المقيمون و عليهم قصد الإقامة.

قوله فى ج ١، ص ٥٨٥، س ١٤: «لازم ما ذكر حصول التكرار»

أقول: أى الإخراج عن موضوع من كان عمله السفر تعبدا.

قوله فى ج ١، ص ٥٨٥، س ١٨: «ففيه إشكال»

أقول: و عليه فيحتاط بعد الإقامة عشرا فى السفره الأولى بالجمع بين القصر و الإتمام.

أقول: ويمكن أن يقال إنه لو كان المراد من الإقامة في مكان هو اتخاذ ذلك المكان مقرا لنفسه و تابعيه، لا يضر الخروج إلى ما دون المسافه و لو بات فيه، و أما لو كان عباره عن المكث فيه، و عدم الخروج منه فلا يصدق الإقامة مع العزم على الخروج و لو كان زمان الخروج ساعه أو أقل، ذهب استاذنا الأراكى (مدظله العالى) إلى الاول (راجع ص ٥٨٠ صحيحه محمد بن إسماعيل بزيع) و مقتضى مختاره هو صدق الإقامة و لو مع العزم على الخروج إلى ما دون المسافه، ولكنه احتاط في المبيت! و لاوجه للاحتياط بعد صدق اتخاذ ذلك المكان الذى قصد الإقامة فيه مقرا لنفسه و لأهله، و عدم منافاه مبيت ليله واحده و نحوها في غير ذلك المكان، كما ذهب إليه السيد الشاهرودى قدس سره في تعليقه على العروه الوثقى، ثم إن المراد من البلد أو المحل أو الأرض التى دخل فيها و خرج منها هو ما يصدق عليه البلد أو المحل أو الأرض المذكوره و إن كانت كبيره، و مجرد الكبر لا يرفع حكم ذلك نعم لو صارت كبيره بحيث لا يصدق اسم البلد على بعض محلاتها إلا- بالمجاز و العنايه فمع الخروج عن المحل الذى يصدق عليه اسم البلد حقيقه يخرج عن بلد الإقامة و اسم البلد صادق بالحقيقه على البلد كلما ازداد فى الوسعه إلا فى ما إذا كان محلات منفصلات ثم صارت تلك المحلات متصلات بازدياد كل واحد منها أو بعضها، فصدق اسم كل بلد على غير المحل الأصلى و زيادتها ليس بالحقيقه عدى ما إذا زاد بعض البلدان على نحو يحيط ساير المحلات من الجوانب المختلفه، فإن فى هذه الصوره يصدق اسم البلد الذى صار واسعا بالنحو

المذكور على جميع المحلات بالحقيقه فلاتغفل، فمن سافر إلى بلد و قصد الإقامة فيه سنوات للإتيان بالوظائف أو للتحصيل فهو مقيم في البلد المذكور و له أن يخرج من بعض المحلات إلى سائرهما بعد صدق البلد على جميع المحلات، بل له أن يخرج عن البلد إلى ما دون المسافه و لو مكررا في الأيام و الليالي، فإذا اتفق السفر بمسافه شرعيه فعليه تجديد قصد الإقامة مع العود إليه.

قوله في ج ١، ص ٥٩٢، س ١٥: «فلاحظ أخبار الباب»

أقول: و يستفاد من أخبار الباب أيضا أن من أقام في مكه المكرمه ثم خرج إلى عرفات، قصر في طريقه إلى عرفات و رجوعه و أتم في مكه و لم يقيد بالنيه الجديده، و المستفاد منها أن الإقامة السابقه في مكه باقيه ما لم ينصرف عنها ولاحاجه إلى تجديد نيه الإقامة، هكذا أفاد السيد المحقق الزنجاني (مدظله العالی).

ص: ٣٣٠

حاشيه المجلد الثاني من جامع المدارك

ص: ٣٣١

قوله في ج ٢، ص ١٢، س ١٦: «عفا عما سواهن»

أقول: وحمله على الحكم السلطاني ينافي نقل الإمامين عليهما السلام، فان الاستفادة من نقله هو استمرار هذا الحكم في عصره أيضا، هذا مضافا إلى تصريحه في صحيحه زراره في جواب ابنه أبي عبدالله عليه السلام حيث قال «ما تريد إلا أن تخرج مثل هذا فيكف الناس ان يعطوا فقرائهم و مساكينهم فقال له أبوه إليك عنى لا أجد منها بدا». و صحيحه الآخر حيث قال «الزكاه على المال الصامت الذى يحول عليه الحول و لم يحركه» فلا يشمل مال التجاره.

قوله في ج ٢، ص ١٧، س ١٠: «يحتمل أن يكون»

أقول: هذا مضافا الى ان النسخه هي زادت قرئت بلغت، لقرب زادت مع بلغت، خصوصا لم تنقط الكلمات هكذا و احتمال اسقاط كلمه زادت مكررا بعيد جدا.

قوله في ج ٢، ص ٣٦، س ١٧: «كونهما منقوشين بسكه»

أقول: ولا يخفى عليك أن اللازم فى السكه هو كونها رائجه فى كونها وسيله للمبادله و ثمنها للاشياء كما هو مقتضى الدراهم و الدينانير، و عليه فالسكه

التي تكون في زماننا هذا و يسمى بسكه آزادی لم يكن متعلقه للزكاه لأنها لاتسمى ثنا بل هو مثنى كسائر الاجناس.

قوله في ج ٢، ص ٤١، س ٩: «ستون صاعا»

أقول: ربما يقال ان الصاع كيل على المظنون و التعبير عنه باربعه امداد في مثل الحنطه لابس به، لتقدير الكيل في البر بالوزن بالمقدار المذكور، و أما في باقى الغلات فتقديره بذلك المقدار الوزنى غير معلوم، إذ لعلها اخف من البر، كما هو الظاهر. فاللازم هو تعيين النصاب بالكيل المذكور في غير الحنطه فحد الكيل يمكن استكشافه في الحنطه و هو المعيار في غيرها فبعد تعيين الكيل في غير الحنطه يمكن استكشاف الوزن فيه أيضا.

قوله في ج ٢، ص ٤١، س ٧: «مؤونته يصدق عليه»

أقول: أى يصدق عليه عنوان الفقير بالفعل و ان قصر من جهه التهاون المذكور، فلا يخرج بذلك عن عنوان الفقير، ولكن يسئل هنا عن فرق المقام مع ما ذكره في باب الاستطاعه من أن من أمكن له تبديل داره بدار أقل قيمه مع عدم المشقه و الضرر فهو مستطيع يجب عليه الحج مع أن عنوان المستطيع قبل التبديل لا يصدق عليه و مقتضاه هو عدم وجوب الحج عليه، اللهم إلا أن يقال بان الفرق هو الاطلاق المقامى إذ لم يرد المنع عن اعطاء الزكاه لمن أمكن له تبديل داره بدار أقل مع أن وجود أفراد كذلك لم يكن نادار بعنوان الفقر يكفى في الجواز، ففي المقام، الإطلاق المقامى يقتضى عدم وجوب التبديل بخلاف باب الاستطاعه فانه لم يرد فيه الاطلاق المذكور يمكن أن يقال لازم ما ذكر هو صدق الغنى، ولكن الاطلاق

المقامى يمنع عن عدم جواز الاعطاء له، ولكن يشكل ذلك بندره ذلك، نعم لا بأس بالتمسك بموثقه سماعه الوارده فى الضيعة، فان مقتضى ترك الاستفصال فيها، هو جواز اعطاء الزكاه فيما إذا لم تكن عليها تكليفه فتدبر جيدا.

قوله فى ج ٢، ص ٧٨، س ١٠: «ذلك بأنهم عياله لازمون»

أقول: ولا يخفى عليك أن التحليل عام و مقتضى عمومه هو التعدى الى ساير الموارد كالخمس و الكفارات أيضا.

قوله فى ج ٢، ص ٨٨، س ١٥: «و مع عدمه لاتجب»

أقول: ربما يفرق بين العيال و من يعول أو من عاله؛ بصدق يعول أو عال على أسكان و رفع حوائج الضيف النازل البائت عنده، مع أنه لم يصدق عليه أنه من عياله، و الروايه اكتفت بصدق من يعول، و لعله أعم من العيال. ثم أن صدق عال أو يعول لا يتوقف على أن يكون الضيف آكلا عند الافطار فى بيته فلونزل عليه قبل الغروب ثم خرج عن بيته و أكل فى خارج البيت و عاد صدق أيضا أنه ممن يعوله، نعم إذا شك فى صدق عال أو يعول أو العيال فالأصل هو البرائه.

قوله فى ج ٢، ص ١٠٢، س ٧: «قد عرفت الخمس»

أقول: قال فى الجواهر (ج ١٢، ص ٢): «و هو حق مالى فرضه الله... مالك الملك بالأصالة على عباده فى مال مخصوص له و لبنى هاشم» و فى ص ١٥٦ من هذا المجلد و كثير من الأخبار كالكتاب مشتمل على مجرد ثبوته فى المال بأحد الاسباب السالفه مما هو حكم وضعى لا تكليفى.

قوله في ج ٢، ص ١٠٢، س ١٠: «و هو محل الكلام»

أقول: إذ الاحتمالات هنا متعددة، أحدها أن يكون الخمس صرف تكليف مالي كانفاق الأقارب و لا يتضمن حكما وضعيا، كما ذهب إليه الفريد الكلبايكاني و نسب الى العلامة في الزكاه، و ثانيها أن يكون حقا من قبيل حق الجنايه في العبد الجاني الذي لا يمنع من التصرف فيه، و ثالثها أن يكون حقا من قبيل حق الرهانه الذي يوجب المنع عن التصرف و رابعها أن يكون ملكا بنحو الكلى في المعين لصاحب الخمس، و خامسها أن يكون ملكا بنحو الاشاعه و الشركه الحقيقيه و سادسها أن يكون ملكا بنحو الشركه في الماليه نظير شركه الزوجه مع الورثه في قيمه البناء و ان لم ترث من نفس الأعيان.

قوله في ج ٢، ص ١٠٤، س ١٩: «المماثله يقتضى المماثله»

أقول: و ظاهر المماثله في النوع و المقدار هي مماثله للعين، و لاشتمل المماثله في القيمه فانها أمر اعتبارى، و المماثله ظاهره في المماثله في الأعيان.

قوله في ج ٢، ص ١٠٥، س ٦: «فإن تم الاستدلال»

أقول: والظاهر هو تماميه الاستدلال بالصحيحه المذكوره للتخصيص، فلايجب الخمس في الكنز إلا إذا كان المذخور هو أحد النقدين.

قوله في ج ٢، ص ١٠٥، س ٨: «باحتمال أن يكون»

أقول: وفيه أن الظاهر من الوجوب بمعنى الثبوت هو الوجوب، ما لم يقر قرينه على الاستحباب فاذا انحصر في الوجوب فلايعم المستحب.

قوله في ج ٢، ص ١٠٥، س ١١: «هذا خلاف الإطلاق»

أقول: فان اطلاق المثل هو المماثله فى العين لا الأمر الاعتبارى و هو القيمه.

قوله في ج ٢، ص ١٠٦، س ٢: «للتفصيل المذكور»

أقول: أى بين التقدين و غيرهما.

قوله في ج ٢، ص ١٠٦، س ٢: «من القول الثانى»

أقول: أى أن المدار على البلوغ بحسب المالىه نصاب أحد النقدين مطلقا، سواء كان من أحد النقدين أو كان من غيرهما.

قوله في ج ٢، ص ١٠٦، س ٢: «قد عرفت الإشكال»

أقول: و هو قوله أن المماثله فى المالىه و قدرها، خلاف الإطلاق فى المماثله لأنها مماثله عينيه.

قوله في ج ٢، ص ١٠٦، س ٣: «أما ما ذكر فى المتن»

أقول: من بلوغ قيمته عشرين ديناراً.

قوله في ج ٢، ص ١٠٦، س ٥: «ظاهر الدليل»

أقول: و هو أن ظاهر المماثله هى المماثله فى العين لا فى القيمه.

قوله في ج ٢، ص ١١٢، س ٤: «يجب فيه الخمس»

أقول: و المحكى عن استاذنا: أن الخمس ليس بنحو الاشاعه بل أمر متعلق بالمال بنحو الحق، و الدليل على ذلك ظهور قوله

«غنتم» فى كون جميع المال

ص: ٣٣٧

مما يغنمه المخاطبون، فلو كان الخمس بنحو الاشاعه فلامجال لنسبه الغنيمه الى جميع المال، بل الغنيمه بالنسبه الى اربعة السهم منه، انتهى. و الحمل على الملكيه آنا ما لا دليل له، ولكن يمكن أن يقال ظهور الذيل و هو «فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ» إلخ أقوى من الصدر في كونه بنحو الاشاعه اللهم إلا- أن يقال إن اضافه الخمس اليه تعالى أعم من تعلق الحق أو الاشاعه فيمنع الاقوائيه، بل يمكن حمل الذيل على الصدر بناء على تقديم ظهور الفعل على ظهور المتعلقات و المترتبات، كقولهم لا تضرب أحدا، فان ظهور الضرب في المولم، تقدم على إطلاق الأحد الشامل للحى و الميت، و على فرض تقديم ظهور الفعل على ظهور قوله خمسه في الاشاعه، بنفى الاشاعه في العين و هكذا لامجال للكلى في المعين فانه ينافى مع ملكيه تمام العين، و قياس المقام اثبات الزكاه في غير محله. و أما الاشتراك في الماليه فهو خلاف ظاهر خمسه أو منه الخمس أو ظنا منه دالق أو يخرج منه الخمس أو أخرج الخمس من ذلك المال أو الخمس في كل ما أفاد الناس و غير ذلك فان الضمير في جميع هذه الموارد راجع الى نفس المال. و القول بان أدله التشريع ظاهره في تعلق حق الخمس بالمال أو الريح أو الفائده فهو دليل على أن الاشتراك في الماليه غير سديد، لأن المأمور به هو خمس المال لا الماليه و الماليه، و ان كانت مصححه لتعلق الخمس بذات المال ولكنها ليست مورد الخمس كما أن البيع و الشراء متعلق بالمال لا- بالماليه، و دعوى أن التسالم على كفايه دفع القيمه في مقام وفاء الخمس خارجا قرينه على الاشتراك في الماليه، مدفوعه بان ذلك لازم أعم لأن ذلك يصح مع كون الخمس حقا أيضا و لا يختص بصوره الاشتراك

فى المالىه. و أما التمسك باده عدم جواز التصرف فى المال المتعلق به الخمس أيضا فهو لا يلزم الاشتراك فى المالىه لان مع تعلق الحق بالمال بنحو حق الرهانه أيضا لا يجوز التصرف قبل اداء الخمس. فتحصل أن الخمس ليس بنحو الاشاعه و ليس بنحو الكلى فى المعين و ليس بنحو الاشتراك فى المالىه فانحصر أمر الخمس فى كونه بنحو الحق. ثم الحق هل هو بنحو حق الجنايه بحيث لا يمنع عن النقل و الانتقال لعدم كونه منافيا لكليه المال؟ أو هو بنحو حق الرهانه بحيث لا يجوز التصرف فيه ما لم يدفع الخمس مما ملكه الغائم؟ و الأظهر الثانى كما يدل عليه ظهور اللام فى قوله تعالى (فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ) الآيه أو قوله عليه السلام فان لنا خمسه، و التعبير عن الخمس بالحق فى قوله عليه السلام: من اعوزه شىء من حقى فهو فى حل، أو قول الراوى: نعلم أن حقك فيها ثابت، أو قول الراوى: و قد علمت أن لك فيها حقا، و قول الإمام عليه السلام: و كل مود الى آبائى فهو فى حل ما فى ايديهم من حقا، و غير ذلك، و المنع عن التصرف فى جمله من النصوص قبل اداء الخمس فانه شاهد على كون الحق كحق الرهن لاحق الجنايه، و الا فلا وجه للمنع. و عليه فالقول يكون الخمس صرف تكليف مالى، غير قابل للقبول، بل المجعول أو لا يمثل فان لله خمسه هو جعل الحق، فالتكليف مترتب عليه، فالأحوط بل الأقوى أنه بنحو حق الرهانه. ثم أن الفرق بين كون الخمس حقا متعلقا بالمال بنحو حق الرهانه و الاشتراك فى العين، مع عدم جواز التصرف فى المال على كلا القولين، يظهر فى النمائات المتصله و المنفصله بعد حلول السنه، فان الواجب هو خمس العين و لا اشتراك لصاحب الخمس فى ما زاد بنسبه سهمه بناء على الحق دون الاشتراك و أن

آخر فى اءاء الخمس؁ نعم أن حل السنه الثانيه يجب الخمس فيما زاد بزياده متصله أو المنفصله دون الصحه السوقيه فان الواجب اءاء العين أو القيمه فاذا ارتفع لزم اءاء خمس العين أو خمس بدلها و هو قيمتها المرتفعه فتدبر جيدا.

قوله فى ج ٢؁ ص ١١٢؁ س ١٠: «فمما يدل على الوجوب»

أقول: هذا مضافا الى الآيه الكريمه (وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ) الآيه بناء على الغنيمه لعل فائده مكتسبه كما يظهر من اللغه أن الأصل فى معناها هو استفاده الشىء لم يملك أو اصابه الشىء غنيمه؁ كما فى صحاح اللغه و مقائيس اللغه و غيره. ثم أختص (فى الاصطلاح) بما أخذ من مال المشركين بقهر و غلبه. و يشهد على أن معناها أعم من مورد الاصطلاح شيوع استعمالها فى غيره؁ كقوله عليه السلام: «يخالط الناس ليعلم و لعميت ليسلم و ليسال ليفهم و يتجر ليغنم» (الأصول من الكافى؁ ج ٢؁ ص ٢٣٠) و كما ورد فى مسند احمد بن حنبل قال: «قلت يا رسول الله ما غنيمه مجالس الذكر قال غنيمه مجالس الذكر الجنه» (مسند أحمد؁ ج ٢؁ ص ١٧٧). هذا مضافا الى ما ورد فى مقام تفسير الآيه و يدل على اعميه الغنيمه كصحيحه على بن مهزيار «فاما الغنائم و الفوائد فهى واجبه عليهم فى كل عام قال الله تعالى (وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ...) و الغنائم و الفوائد يرحمك الله فهى الغنيمه يغنمها المرء و الفائده يفيدها و الجائزه التى لها خطر» الحديث؁ حيث أن الظاهر من العطف فى قوله «و الفوائد» هو عطف التفسير؁ و استشهاد له بالآيه المباركه. و كخبر عمران بن موسى عن موسى بن جعفر عليهما السلام «قال قرأت عليه آيه الخمس فقال ما كان لله فهو لرسوله و ما كان لرسوله فهو لنا ثم قال و الله لقد يسر

الله على المؤمنين ارزاقهم بخمسه دراهم جعلوا لربهم واحدا وأكلوا أربعه احلاء» الحديث. و كما ورد في تفسير النعماني «و أما ما جاء في القرآن من ذكر معاش الخلق و اسبابها فقد اعلنا سبحانه ذلك من خمسه أوجه وجه الاماره و وجه العماره و وجه الاجاره و وجه التجاره و وجه الصدقات فاما وجه الاماره فقوله تعالى (وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ) الآية فجعل الله خمس الغنائم و الخمس من أربعه وجوه من الغنائم التي يصيبها المسلمون من المشركين و من المعادن و من الكنوز و من الغوص» إذ الظاهر من اللام في الخمس من أربعه وجوه أنه للعهد الذكرى الذي أشير اليه في الآية الكريمه. هنا شبهات: منها أن الغنيمه بعنوان الفىء عنوان شرعى و هى ما أخذ بالحرب! و فيه أنا لانسلم استعمال الغنيمه فى المعنى الاصطلاحي حال نزول الآية الكريمه، بل هذا المعنى حادث و متأخر عن معناه اللغوى، كما دل عليه كلمه ثم فى قوله «أهل اللغه ثم يختص به ما أخذ من مال المشركين بقهر و غلبه». و منها أن مورد الآية و ذيل الايه تدل على كون المراد هو الغنيمه الحرييه! و فيه أن المورد لا يكون مخصصا و الذيل يناسب و للاعم أيضا كما قربه فى الميزان و لاشاهد فيه على الاختصاص فراجع. و منها أنه لو كان الخمس فى الارباح واجبا لشاع و لبان فى صدر الإسلام! و فيه أنه لاوجه لمنع وجود الخمس فى الارباح و غيرها فى الصدر مع وجود روايات تدل على وجوده نحو ما رواه صحيح البخارى عن ابن عباس قال: «قدم وفد عبد القيس على رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فقالوا أنا من هذا الحى من ربيعه و لنا نصل اليك إلا فى الشهر الحرام فمرنا بشىء ناخذه عنك و ندعوا اليه من وراءنا فقال أمركم باربعة و أنها كم عن أربعة، الى أن قال: و أن تؤدوا الى خمس ما غنتم الحديث» و من المعلوم أن المراد

من هذا الخمس، خمس غير غنيمه الحرب، لأن الظاهر من نظائر هذه الروايه انهم من جهه ضعفهم من الاعداء لم يتمكنوا عن المجيئ إلا فى الشهر الحرام فراجع صحيح البخارى باب المواقيت و سنن النسائى (ج ٨، ص ١٢٠)، هذا مضافا إلى أن الخمس حيث كان من خصائص النبى و ذوى القربى، لم يأخذ النبى بقهر و الحكومات الماضيه التى جاءت بعد ما منعوها خوفا عن قوه ذوى القربى، كما ربما يشهد لذلك موثقه النصرى راجع جامع الأحاديث (ج ٨، ص ٥٦٣).

قوله فى ج ٢، ص ١١٢، س ١٠: «محمد بن الحسن الأشعري»

أقول: ولا يخفى أن عدم توثيقه فى الرجال لا يضر بعد روايه احمد بن محمد بن عيسى عنه لأنه كان لا يروى عن الضعفاء و هو كاف فى حصول الاعتماد عليه.

قوله فى ج ٢، ص ١١٣، س ٣: «لاصلاه لى و لا صوم؟»

أقول: هذا أيضا يشهد على أن الخمس بنحو الاشاعه.

قوله فى ج ٢، ص ١١٤، س ١٩: «و منها ما رواه سعيد بن عبدالله»

أقول: ومنها أى من الروايات الداله على وجوب الخمس فى الأربعاح، موثقه الريان ابن الصلت قال: «كتبت الى أبى محمد عليه السلام ما الذى يجب على يا مولاي فى غله رضى ارض فى قطيعه لى و فى ثمن سمك و يردى و قصب، ابيعه من اجمه هذه القطيعه فكتب يجب عليك فيه الخمس» (باب ٨، ح ٩) من أبواب الانفال. و منها موثقه سماعه قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الخمس فقال فى كل ما أفاد الناس من قليل أو كثير» (باب ٨، ح ٦) و منها موثقه ابراهيم بن محمد الهمدانى «اقرانى على كتاب ابيك فيما أوجه على أصحاب الضياع أنه أوجب عليهم نصف

السدس بعد المؤمنه و أنه ليس على من لم تقم ضيعته بمؤنته نصف السدس و لاغير ذلك فاختلف من قبلنا في ذلك فقالوا يجب على الضياع الخمس بعد المؤمنه مؤنه الضيعه و خراجها لامؤنه الرجل و عياله فكتب و قرأه على بن مهزيار عليه الخمس بعد مؤونته و مؤنه عياله و بعد خراج السلطان» (باب ٨، ح ٤) و منها موثقه أبى على ابن راشد «قلت له امرتنى بالقيام بامرک و أخذ حقک فاعلمت مواليک بذلك فقال لى بعضهم و أى شىء حقه فلم ادر ما اجيبه فقال يجب عليهم الخمس فقلت ففى أى شىء فقال فى امتعتهم وصنایعهم (ضیاعهم) قلت و التاجر عليه و الصانع بيده؟ فقال اذا امکنهم بعد مؤونتهم» (باب ٨، ح ٣).

قوله فى ج ٢، ص ١١٥، س ٩: «لم أحلنا إذا لشيعتنا»

أقول: قوله «إذا» مشعرٌ بان الحليه كانت عصریه.

قوله فى ج ٢، ص ١١٥، س ١٣: «فيها ثابت»

أقول: ولعل ظاهر «فيها» هو الاشاعه، نعم لو قال «عليها» كان القول بان الحق متعلق بها، كان له المجال.

قوله فى ج ٢، ص ١١٥، س ١٤: «ذلك اليوم»

أقول: قوله «اليوم» ظاهر فى اختصاصه بذلك اليوم.

قوله فى ج ٢، ص ١١٦، س ١٠: «و منها ما روى عن كتاب»

أقول: ومنها، صحيحه زراره عن أبى جعفر عليه السلام انه قال أن اميرالمؤمنين عليه السلام حللهم من الخمس يعنى الشيعه لطيب مولدهم (باب ٤، ح ١٥) من أبواب

الانفال. و منها، صحيحه عمر بن يزيد رأيت أبا سيار قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: و ما لنا من الأرض و ما أخرج الله من شيء فهو لنا. قلت له أنا احمل اليك المال كله فقال لي يا أبا سيار قد طيناه لك و حللناك منه فضم اليك مالك و كل ما كان في ايدي شيعةنا من الأرض فهم فيه محللون و محلل لهم ذلك الى أن يقوم قائمنا فيجيئهم طبق ما كان في أيدي سواهم فان كسبهم من الأرض حرام عليهم حتى يقوم قائمنا عليه السلام فيأخذ الأرض من أيديهم و يخرجهم منها صغيره» (باب ٤، ح ١٢) و منها خبر حكيم بن مؤذن (باب ٤، ح ٨) و منها خبر الرقي (باب ٤، ح ٧) و منها خبر معاذ و منها خبر اسحاق (باب ٤، ح ١٦) و منها خبر أبي حمزه (باب ٤، ح ١٩) و منها خبر العياشي (باب ٤، ح ٣٢) و منها خبر الحضرمي (باب ٨، ح ٨).

قوله في ج ٢، ص ١١٦، س ١٦: «فالمراد منها»

أقول: هذا مضافا الى امكان أن يقال لو سلم معارضة الأخبار، فالمرجع، هو عموم الآية الشريفه الداله على وجوب الخمس، هذا مضافا الى ترجيح ما يدل على الوجوب بموافقته للكتاب دون أخبار التحليل، فان الآية تدل على الاستحقاق و الوجوب الفعلي، و الروايات المفيدة للتحليل و أن أمكن جميعها بنفسها مع الآية ولكن تنافيا الإجمالى مع الآية يكفى فى ترجيح مقابلها.

قوله في ج ٢، ص ١١٧، س ٨: «تقع المعارضة بين الطرفين»

أقول: ولا يخفى عليك أن وجوب الخمس اجماعى و لاخلاف فيه إلا من شد و ندر، و عليه فالأخبار الداله على التحليل المطلق مُعرض عنها، و مع الأعراض، لاصلاحيه لها للمعارضه مع ما دل على وجوب الخمس كما لا يخفى.

قوله في ج ٢، ص ١١٧، س ١١: «أدى الحق»

أقول: و لو كان ادائه بداعى الوجوب، و لم يكن فى الواقع واجبا اذ تخلف الداعى لا يضر بعد عدم كون الحق ناشئا من ادائه بل هو حق ثابت بادلته جعل الخمس.

قوله في ج ٢، ص ١١٧، س ١٨: «الذى يظهر من بعض»

أقول: ولا يخفى عليك ما فيه، فان غنم كما فى مصباح اللغة بمعنى أصاب شيئا غنيمه و المراد من أصاب شيئا هو اراده، و عليه فلا يشمل الغنيمه غير الفائده المكتسبه و المستفاده أو المراده و لو سلمنا إطلاق الغنيمه و الفائده فليفيد بما كان فى مقام البيان و قيده بالاستفاده و الإفاده، كموثقه سماعه قال: «سألت أبا الحسن عن الخمس فقال فى كل ما أفاد الناس من قليل أو كثير (وسائل)، ج ٦، باب ٨، ح ٦) إذ الافاده هو الاستفاده، لا يقال إن الاستفاده هو التملك و لا فرق بينهما لانا نقول التملك أعم اذ الطلب مأخوذ فى الاستفاده كما هو مقتضى باب الاستفصال دون التملك و كموثقه الاشعري قال: «كتب بعض أصحابنا الى أبى جعفر الثانى عليه السلام أخبرنى عن الخمس أعلى جميع ما يستفيد الرجل من قليل و كثير من جميع الضروب و على الصناع و كيف ذلك فكتب بخطه الخمس بعد المؤنه» (وسائل، باب ٨، ح ١) و على ما ذكر فمقتضى القاعده هو حمل مطلق الفائده على الفائده المستفيدة و المكتسبه، و أما الأخبار الداله على الخمس فى الجائزه و الهبه أو كل ما يملكه ففهيها أو لا أنها غير معمول بها لعدم فتوى أحد من القدماء بوجوب خمس غير الارباح المكتسبه، فلاحجه لتلك الأخبار، و ثانيا بعض هذه

الأخبار ضعيفه، كخبر عيسى بن المنقاد الدال على وجوب اخراج الخمس من كل ما يملكه (وسائل، باب ٤ من أبواب الانفال، ح ٢١) و خبر احمد بن محمد بن عيسى عن يزيد أو عيسى بن يزيد لمجهوليه يزيد و عيسى بن يزيد الدال على وجوب الخمس فى الجائزه. و ثالثا عدم تماميه دلالة بعضها كموثقه أبى خديجه (وسائل، باب ٤ من أبواب الانفال، ح ٤) الدال على التحليل، لاحتمال أن يكون الموضوع هو الخمس الخالص الذى فى أيادى الحكومات الجائزه فحلله الإمام للشيعة و دلالتها على وجوب الخمس فى كل ميراث أو فى كل عطاء غير ثابتة. و رابعا أن بعض هذه الروايه معارضه كموثقه على بن مهزيار الداله على وجوب الخمس فى الهبه الخطيره فانها معارضه مع خبر أبى بصير فانه يدل على وجوب الخمس فى الهديه تبلغ الفى درهم أو أقل أو أكثر اللهم إلا- أن يقال إن أقل من الفين له إطلاق سواء كان خطيره أم لا فيقيد لصحيحه على بن مهزيار فلامعارضه فالعمده أن صحيحه على بن مهزيار و خبر أبى بصير لا يعمل بهما و أعرض الأصحاب عنهما، هذا مضافا أن خمس الفوائد غير المذكور فى كلام القدماء على ما حكى عنهم.

قوله فى ج ٢، ص ١١٨، س ١٢: «قد يستشكل فى ثبوت»

أقول: يمكن أن يقال و فى تعلق الخمس بارتفاع قيمه إشكال لعدم صدق الربح بالفعل عليه، نعم يصدق عليه كما فى مصباح الفقيه أنه لو باعه بتلك قيمه لكان يربح ولكنه قبل البيع لم يصدق عليه أنه ربح بل ملك أن يربح و إطلاق الربح عليه لعله من جهة الأول و المشارفه و من باب ملك أن يملك، ربما يقال عنوان

أفاد و استفاد يصدق بمجرد ارتفاع القيمة عرفا، كيف و بذلك قد يخرج الانسان عن كونه فقيرا الى صيرورته متمولا و لهذا يقال أن فلان استفاد فيما لم يبع داره أو أرضه كما أنه يقال خسر إذا نزلت قيمتها و لو لم يبع، ولكن يمكن الذب عنه بان الإطلاقات المذكوره لم تثبت انها من باب الذمه و إلا- فصدق مفهوم الربح عرفا كاف في تعلق الخمس إذ العرف حجه في تطبيق المفاهيم كما أنه حجه في تشخيص المفاهيم ثم أن خروج الفقير بمجرد ارتفاع قيمة الشيء عن الفقر ليس من جهة كون الارتفاع ربحا بل من جهة أن الشيء الذي ارتفع قيمته كاف في اعاشته، و من المعلوم أن كفايه الاعاشه في السنه توجب الغنى و الشيء الذي ارتفع قيمته يكفى للاعاشه ثم أن ارتفاع القيمة ان كان موجبا لصدق الربح فلاوجه للتفرقه بين صوره ارتفاع قيمه الاشياء التى اعدت للتجاره و بين صور ارتفاع قيمه غيرهما مما لم يتعلق باصلها الخمس أو أدى خمسها بناء على وجوب الخمس فى مطلق الفائده لان فى كلا- المقامين ارتفاع القيمة فان كان هو ربح ففى كلا- المقامين و أن لم يكن فكذلك ففى كلا المقامين ثم أن الشيء فى قوله (وَ اعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ) الآيه هل يختص بالاعيان فلايشمل الحقوق و الامتيازات أو لايشمل و الأقوى الشمول لاطلاق الشيء بالفعل عليها لان فعله كل شيء بحسبه و الحقوق شيء يغتنمها الانسان بخلاف ارتفاع القيمة فانه ليس بالفعل ربح و غنيمه الا- باعتبار الأول و الاشراف و لو شك فى صدق الربح على شيء، فالأصل أعنى الاستصحاب هو عدم وجوب الخمس (راجع، ج ٣، ص ٤١٤).

قوله في ج ٢، ص ١١٨، س ١٦: «لم يكن في الأعصار»

أقول: وفيه انه معذلك سئلوا كثيرا ما عن الخمس و أجاب الاثمه عليهم السلام.

قوله في ج ٢، ص ١١٨، س ١٩: «كيف يمكن نفي الوجوب»

أقول: و العمده هو اعراض الأصحاب إذ لم يفتوا بوجوب الخمس في غير ارباح المكاسب كالهبة و الهديه و النذورات و نحوها فراجع عبائر الأصحاب، فاني رايت العبائر و لم أجد إلا شاذا رده ابن ادريس باعراض الأصحاب، فالأقوى كما في مصباح الفقيه هو اعراض الأصحاب عما يدل على الخمس في غير ارباح المكاسب، و أما التمسك باولويه ثبوت الخمس في الفائده المجانيه كالهبات و العطايا بل و غير الاختياريه كالميراث و نذر النسخه من ثبوت الخمس في ارباح المكاسب حيث أن أخذ الضريبه الماليه مما لامشقه و لاتعب في تحصيله أولى من أخذها مما يستحصله الانسان بكديمينه و عرق جبينه ففيه أن الاولويه ظنيه.

قوله في ج ٢، ص ١١٩، س ٣: «و يدل عليه»

أقول: ربما يقال ان هذه الروايه لاتدل على الحكم الشرعى بل يدل على ما عينه الولي من باب الولايه ولكنه محل نظر.

قوله في ج ٢، ص ١١٩، س ٨: «مؤونه السنه»

أقول: والمراد من السنه سنه الربح، و مبدئها الشروع في التكسب بقريته التعارف الخارجى فيما إذا كان تعارف، خصوصا فيما إذا حصل الربح تدريجا، و ظهور الربح فيما إذا لم يكن تعارف و عليه فالمونه السابقه على الربح تخرج من

الربح اللاحق فيما إذا تعارف السنه لان الربح ربح السنه و المؤنه مؤنه السنه و يدل عليه أيضا وحده السياق لظهور بعض الروايات الداله على الاستثناء فى استثناء مؤنه الكسب و مؤنه القوت فى سياق واحد و حيث أن مؤنه الكسب تبدأ منه لشروع فيه فيكون ظاهر مثل هذه الروايات جواز احتساب هذا مؤنه القوت من حين الكسب أيضا و ان لم يحصل ربح بعد كروايه على بن مهزيار عن أبى على بن راشد (ج ٨، ح ٤) من الأنفال، و هذا مضافا الى أن الروايات لم تهدم السنه المتعارفه بين التجار فى الدخل و الخرج بل وردت بناء عليها و لذا لم يسئل راو عن مبدئها.

قوله فى ج ٢، ص ١١٩، س ١٠: «يثبت السنه الشمسيه»

أقول: أى السنه الشمسيه و السنه الروميه و غير ذلك.

قوله فى ج ٢، ص ١١٩، س ١٤: «فالعام منصرف الى العام»

أقول: لاوجه للانصراف بعد كون الأحكام موضوعه لكل مكلف ولااختصاص لها بالممالك العربيه أو اقطارها أو العرب، و عليه فالمؤنه ظاهره فى مؤنه سنتك الرائجه، كما أن العام أيضا مطلق و لااختصاص له بالعام العربى الهلالى و لو شك فى ذلك فليقتصر على الهلالى فمن كان عامه عام الشمسى و غيره مما يكون أزيد من ذلك فليحتاط فيه بان يحاسب عند حلول السنه بالسنة القمرية ثم إذا زاد عليها العشره مثلا- فان انتفع فى تلك العشره حاسبه أيضا، و لم يكسر عند خساره اللاحق و لا مؤنه السابق أى السنه القمرية، و ان خسر فى تلك العشره لم يكسر من نفع اللاحق عليها و لا من نفع السابق عليها.

أقول: بقى هنا امور منها أن الخمس هل يتعلق بمجرد ظهور الربح أو لم يتعلق إلا بعد حلول السنه، و المشهور الأول و هو الظاهر من الآيه الكريمه الظاهر في تعلق الخمس من لدن تحقق الغنيمه و الروايات كالموثقه «ما أفاد الناس من قليل أو كثير، ففيه الخمس» الظاهره في تعلق الخمس و ثبوته بمجرد حصول الفائده، و مقتضى تعلق الخمس و ثبوته عند ظهور الربح هو المبادره الى خروجه لانه حق الغير، ولكن ما دل على أن الخمس ليس إلا في كل عام كصحيحه على بن مهزيار «فاما الذى اوجب من الضياغ و الغلات في كل عام الحديث» يرخص في عدم لزوم المبادره و ان تعلق الخمس من حين ظهور الربح، هذا مضافا الى قيام الاجماع و السيره على عدم وجوب المبادره، لا يقال ينافى تعلق الخمس من حين ظهور الربح الروايات الداله على أن الخمس بعد المؤنه فان ظاهرها ان تعلق الخمس بعد صرف المؤنه في السنه، بناء على الأخذ بظهور كلمه البعد في البعديه الزمانيه، فيقدم على الاطلاقات الداله على تعلق الخمس بمجرد ظهور الربح، لانا نقول يمكن أن يقال ان المراد منها هو تحديد موضوع الخمس يعنى أن الخمس في غير المؤنه، لاتحديد زمان الخمس، فالمراد من البعديه البعديه الرتبيه نظير قوله تعالى من بعد وصيه يوصى بها أو دين و لا أقل من الشك فلا يصلح للمنافاه، كما لا يخفى. و لعل الثمره في تعلق الخمس من أول ظهور الربح، في ضمان خمس ما زاد على المؤنه قبل حلول الحول بخلاف ما إذا قلنا متعلق الخمس بعد حلول الحول فانه لا يضمن ما صرفه في الحول و ان زاد على المؤنه، فتدبر جيدا. و منها ان مؤنه السنه مستنده الى كل ايام السنه كما أن ربحها كذلك و عليه فاذا أخذ من الأصل للمؤنه

ثم ربح بمقدارها في أواسط السنة أو أواخرها يمكن كسر ما صرفه للمؤنه من الأصل من الربح كما عليه ديدن التجار و الكسبه، و لا فرق في ذلك بين أن يكون الأصل رأس المال كما في الكسبه و التجار أو لم يكن، فان الملاك هو وجوب اداء الخمس من الفاضل، فاذا صرف من الأصل ثم ربح لم يصدق على كل ما ربح، الفاضل، كما أفاده الاستاذ العراقي (مدظله العالى). ومنها أن اداء الدين يعد من المؤنه سواء كان الدين حالا في سنه الربح أو حالا في السنه السابقه و لم يتمكن من ادائه في تلك السنه بل و ان تمكن ولكن اخره بجهه من الجهات، و اما الديون التي تحل في السنوات الآتية بحيث لم يطالبها صاحبها فادائها هل يعد من المؤنه أم لا؟ يمكن القول بالتفصيل بين ما يجعل لها المده من باب الارفاق، كما إذا جعل لها الاقساط فبعضها حال في سنه الربح و بعضها يحل في السنه الآتية، فاداء جميع الاقساط في سنه الربح لم يبعد ان يعد من المؤنه، و أما إذا لم يكن جعل المده من باب الارفاق فادائها في سنه الربح لم يعد من مؤنه سنه الربح، فافهم. ومنها ان المؤنه هو ما يحتاج اليه و هو صادق على نفس النقده قبل شراء ما يحتاج اليه فلو احتاج الى دار و كان له المال بمقدارها لا يتعلق الخمس به، و القول بانه لو صرفه في الشراء فلاخمس فيه و إلا لزم اخراج الخمس ممنوع. ومنها ان الخمس بما زاد من الاطعمه آخر السنه محل تأمل لصدق الاحتياج اليه و مع صدق الاحتياج اليه فهو مؤونه.

قوله في ج ٢، ص ١٢١، س ٧: «إذا اختلط بالحرام»

أقول: هنا فروع: منها أنه لو خلط الحرام عمدا في المال حتى يصدق عليه المال المختلط بالحرام فهل يحل ذلك باخراج الخمس إذا لم يعلم مقداره و لا يعرف

صاحبه؟ يمكن القول بان الادله منصرفه عن مثله. ومنها أنه لو خلط الخمس بعد اخذه، في الحرام فهل يخرج عن المختلط خمس ما عداه بعد ما ورد من أنه لاخمس في الخمس أو يخرج خمس المختلط؟ يمكن القول بان دليل لاخمس في الخمس لايشمل مثل المورد، فاللازم هو اخراج خمس المختلط. و منها أن بعد اتمام السنه، هل يجب عليه اخراج خمس ما عدى الخمس الذى اخرجه أو يجب عليه اخراج خمس الأقل المعلوم أنه من ارباحه؟ لايبعد الثانى لأن الزائد عنه لم يعلم أنه غنيمه.

قوله فى ج ٢، ص ١٢٧، س ١٤: «مستفيضه كموثقه ابن بكير»

أقول: و الارسال أو المرفوعيه فى روايات الباب لا يضر بعد عمل جل الأصحاب بالروايات الداله على تسهيم الخمس على سته اسهم، و طرد ما يخالفها و ان صح سنده.

قوله فى ج ٢، ص ١٢٨، س ٦: «القول ذهب أكثر»

أقول: لانه خلاف ظاهر الآيه المباركه. و صحيحه ربعى محموله على ما ذكره المصنف من أنه صلى الله عليه و آله كان يأخذ دون حقه ارفاقا فى بعض الاحيان، كذلك الإمام، هذا مضافا الى انها معرض عنها، و الروايات الداله على سته اسهم معمول بها و عليه فلا يضر ضعف سند بعضها كما لا يخفى.

قوله فى ج ٢، ص ١٢٨، س ٦: «لاريب فى ضعف»

أقول: و جعل ذكر «الله» من باب التيمن و التبرك مع أنه خلاف ظاهر الآيه المباركه.

قوله في ج ٢، ص ١٢٨، س ١٢: «ولا يخفى أنه لا ظهور»

أقول: ولا يخفى بعد هذا التوجيه، فإن الرواية تدل على أن سيره النبي و الإمام كانت كذلك، فلا يساعد الرواية على أن النبي و الإمام عليهما الصلوات و السلام ربما أخذوا هكذا، فالأقرب أن الرواية غير معمول بها.

قوله في ج ٢، ص ١٢٩، س ١٥: «أن المتبادر من إطلاق»

أقول: فهذا التبادر ليس مستندا إلى حاق اللفظ، بل هو مستند إلى الانصراف و إلا فلاوجه لجعل إطلاق الابن على المنتسب من طرف الام على نحو الحقيقة.

قوله في ج ٢، ص ١٣٠، س ١١: «من باب التثريك»

أقول: أي من باب جعل شيء على المحصورين بحيث يكونون مشتركين، كما في الوقف على الخاص، هذا بخلاف ما إذا جعل شيء على غير المحصورين، كعنوان الفقراء فإنه لاشرکه حينئذ بين الأفراد.

قوله في ج ٢، ص ١٣٠، س ١٣: «وا احتمال أن يكون»

أقول: راجع كتاب البيع لسيدنا الإمام المجاهد (ج ٢، ص ٤٨٩) و ملاحظه ما استدل به الإمام ترفع استبعاد كونه من باب الولاية، بل يدل شواهد و روايات على أن الخمس بل الانفال مما يكون أمرهما بيد الوالي و الإمام؛ منها الروايات الداله «على أن الخمس لنا» الظاهر في كون تمامه لهم بعنوان ملكيه جهه الإمامه، أو من جهه كونه من بيت المال، و لهم الولاية على بيت المال ومنها الرواية الداله على أن الإمام يقسم بينهم، فان فضل عنهم شيء فهو للوالي و الاعجز أو نقص عن

استغنائهم كان على الوالى ان ينفق من عنده بقدر ما يستغنون به، و انما صار عليه أن يمونهم لان له ما فصل عنهم (راجع روايه حماد)، مع أنه لو كان ملكا للمصارف المذكوره لواجه للحكم بكون الفاضل للوالى بل الفاضل يترك حتى يحتاج المصارف المذكوره اليه، هذا مضافا الى ما فى رساله الخمس للفريد الكلبيكانى قدس سره، ص ٨٢ من أن الأقوى وجوب دفع النصف الذى للطوائف الثلاثه اليه، ليصرفه هو عليهم، على ما يرى، لان السهام الثلاثه المذكوره و ان جعلت لهؤلاء الطوائف الثلاثه لكن الله عزوجل كما اسلفنا لما يوزع عليهم و لم يوكل أمره الى المالك، كما أو كَلَّ ذلك اليه فى باب الزكاه لمقتضى بعض الأخبار الموثقه، و أنما جعل أمر التوزيع هنا الى ولى الأمر الشرعى، كما يدل عليه ما رواه الكلينى بسند صحيح عن أبى الحسن الرضا عليه السلام و فيه: «فقيل له أفرايت أن كان صنف من اصناف أكثر و صنف أقل، ما يصنع به؟ قال ذلك الى الإمام أرايت رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم كيف يصنع اليس انما يعطى على ما يرى، كذلك الإمام. و قد بينا سالفنا ان هذه الصحيحه يستفاد منها أن امر التوزيع و الصرف أو كل الى النبى صلى الله عليه و آله و سلم و الإمام، بل الظاهر من اخبار التحليل أن له أن لا يوزع عليهم و كيل الخمس لشيعتهم إذا اقتضت الضروره ذلك فإذا كان الأمر على ما وصفنا. فنحب أن يحمل اليه الخمس بتمامه حتى يصرفه هو عليهم على ما يرى إلخ هذا مضافا الى ما قاله السيد المحقق الموسى الزنجانى من أن فى بعض الأخبار الخمس للإمام و فى بعض اخر العشر للإمام و مقتضى الجمع بينهما هو أن كقول العشر للإمام ملكا (بكسر الميم) و الخمس له ملكا «بضم الميم» فتدبر جيدا.

قوله فى ج ٢، ص ١٣٢، س ١٢: «النقل لغه الزياده»

أقول: و لعل يرجع اليها الهبه و العطيه كما عن مقائيس اللغه و تاج العروس و غيرهما.

قوله فى ج ٢، ص ١٣٤، س ١٦: «و أما الغنيمه»

أقول: وزاد فى بعض العبادات: سيف البحار أى ساحلها ولكن لادليل له بالخصوص إلا إذا كان مواتا أو عامرا بالاصاله أو كان من مصاديق الأرض التى لا رب لها و المحكى عن المفيد فى المقنعه و أبى الصلاح الحلبى هو اضافه البحار و لادليل له بالخصوص ربما يستدل بقوله عليه السلام: «الأرض كلها لنا». ولكن عرفت ان مثله ماؤل بما لا ينافى ملكيه الناس فلا يدل على المقام، و ربما يستدل له بان الملاك فى كون شىء من الانفال هو كونه من الاموال العامه غير المتعلقة بالاشخاص، و عليه فكل الأموال العامه انفال و انما الموارد التى المذكوره فى الأخبار و الكلمات من باب المصاديق، ولكن تلك الدعوى محتاجه الى الاثبات، و لاملزمه بين كون شىء من الأموال العامه و كونه من الانفال، و القول بان الله تعالى عن الغنائم بالانفال و بين حكم الخاص بلسان عام و هو اشاره الى تعليل الحكم غير واضح و الاشعار لا يصلح للدليليه فتدبر جيدا.

قوله فى ج ٢، ص ١٣٥، س ٢٢: «ما كان فى أيدى»

أقول: ومقتضى اطلاقه هو التحليل بالنيه الى كل أرض بما فيها من المعادن فى زمن الغيبه.

قوله في ج ٢، ص ١٤١، س ٤: «مع النيه لا الناشئ»

أقول: بمعنى أنه لو كان المقتضى موجودا كان ناويا للمساك.

قوله في ج ٢، ص ١٤١، س ٤: «بخلاف العبادات»

أقول: أي اللزوم فيها هو أن يكون الأفعال صادرة عن العزم و النيه.

قوله في ج ٢، ص ١٤١، س ٧: «كان قيامه الذي»

أقول: وكان مقتضى اعتبار كون الأفعال الاختيارية صادرة عن العزم، هو البطلان في المثال، فان دل على صحته شيء فهو خلاف القاعده.

قوله في ج ٢، ص ١٤٧، س ١٠: «فالسؤال عن الفرق»

أقول: يمكن الفرق بان صوم قضاء شهر رمضان العام الماضي مع قضاء شهر رمضان الذي هو فيه حقيقه واحده بخلاف الأمر الندبي و الأمر الايجابي فتأمل.

قوله في ج ٢، ص ١٤٧، س ١١: «فمشكله من جهة الحصر»

أقول: فعمل الظاهر منه أن مقتضى القاعده هو الصحه في الصورة الأولى، و إنما المانع هو دلالة الأخبار، و هو كذلك أعنى انه لا مانع من الصحه بحسب القاعده.

قوله في ج ٢، ص ١٤٧، س ١٣: «صحيحه هشام البطلان»

أقول: و الظاهر وقوع السهو فان الظرف المذكور، المذكور في روايه محمد بن مسلم و التفسير المذكور في روايه هشام بن سالم.

قوله في ج ٢، ص ١٤٧، س ١٦: «هذا لا يقصر عن الخبر»

أقول: أى التفسير.

قوله في ج ٢، ص ١٤٨، س ٣: «ما يظهر من الحدائق»

أقول: بل مقتضى المراجعه الى التهذيب هو ذلك.

قوله في ج ٢، ص ١٤٨، س ١١: «الأخذ بظاهرها مع مخالفه»

أقول: يمكن القول بأن المشهور ذهبوا الى عدم جواز صوم يوم الشك بنيه رمضان، من باب الجمع بين المطلقات الداله على المنع عن صوم يوم الشك، و المطلقات الداله على جواز صوم يوم الشك بقرينه الأخبار المفصله بين نيه صوم رمضان و نيه شعبان، و مع هذا الاحتمال لا يثبت اعراض المشهور عن الأخبار المجوزه بالنسبه الى صورته الترديد فى النيه أو الترديد فى المنوى، اللهم إلا أن يقال إن الحصر فى الأخبار المفصله يقتضى انحصار الجواز فى ما إذا نوى الشعبان فلا يمكن الأخذ باطلاق مطلقات الجواز بعد الحمل على المفصلات، ولكن يمكن منع الحصر بقرنيه اطلاق قوله فى الصدر «بلى» و بقرنيه تعليله للنهى فى الذيل بقوله «لأنه قد نهى أن ينفرد الانسان بالصيام فى يوم الشك» فالمنهى هو ما إذا نوى صوم رمضان جزما احتياطا بالترديد فى النيه أو المنوى أو غيرهما.

قوله في ج ٢، ص ١٥٠، س ١٨: «و يمكن أن يقال:»

أقول: ولا بأس للتمسك باطلاق مباشره النساء للوطى فى الدبر للمرئه.

ص: ٣٥٧

قوله فى ج ٢، ص ١٥٠، س ١٩: «الإشكال فى وطى الغلام»

أقول: فىما إذا اطمئن بعدم الانزال و الا فهو محكوم بما ورد فى الاستمنا، كما لا يخفى و هكذا فى وطى البهيمه.

قوله فى ج ٢، ص ١٥١، س ٥: «يقع المعارضه بينها»

أقول: ولكن إطلاق الصحيحه المتقدمه بالنسبه الى وطى الغلام غير قوى، لعدم اختصاص المفطرات بالأربعه المذكوره، و عليه يمكن التمسك بما دل على مبطليه الاجناب العمدي فى شهر رمضان لمبطليه الوطى فى الغلام او البهيمه.

قوله فى ج ٢، ص ٢٣٠، س ٥: «والأظهر الكراهه»

أقول: ولا يخفى عليك أن خبر الفضيل مختص بالضيف فالكراهه مختصه بالضيف، و أما الباقي فعلى ما يستفاد من الروايات اللهم إلا أن يتمسك بوحده السياق و هو كما ترى.

قوله فى ج ٢، ص ٢٣٧، س ١٢: «من جهه الشهره»

أقول: وفيه أن الشهره على الوجوب لا عدمه.

قوله فى ج ٢، ص ٢٣٨، س ٥: «الإفطار لذى العطاش»

أقول: ولا يخفى أن عنوان ذى العطاش غير من عرض له العطش المهلك، فانه يقتصر على مقدار الضروره بخلاف ذى العطاش فانه كالمريض يفطر صومه و

لايلزم عليه الاقتصار على رفع المشقه، و أن كان هو احوط. و مما ذكر يظهر جواز التعدى من موثقه عمار الداله على جواز الشرب عند الاضطرار لرفع الهلاكه، الى كل اضطرار فانه يقتصر فيه على ما يرفع الاضطرار و هو عنوان غير عنوان المرض، و من به داء العطش، كما لا يخفى.

٥٧

قوله في ج ٢، ص ٢٤٦، س ٧: «و يحتمل أن يراد»

أقول: و فيه أنه خلاف ظاهر المسجد الجامع لان الظاهر ان وصف الجامع وصف لنفس المسجد لا للصلاه المنعقده ولكن يصلح خبر عمر بن يزيد لان يراد من مسجد جماعه، مسجدٌ يصلى فيه صلاه جماعه.

قوله في ج ٢، ص ٢٤٦، س ١٦: «و يؤيده خبر أبي الصباح»

أقول: و فيه اختلاف النسخه.

قوله في ج ٢، ص ٢٥٥، س ١٢: «يمكن حملها على عدم»

أقول: و فيه ما لا يخفى لأن ظاهره هو نفي العذر لمن اخر الواجب، و لا ينافيه استعمال نفي العذر في مقام آخر لترك الراجع.

قوله في ج ٢، ص ٢٥٥، س: ١٦ «لأنه ليس مجرد»

أقول: و فيه أن التأخير بلاعذرٍ موجّه، استخفافٌ، نعم لو كان مع عذر عرفى لا يصدق الاستخفاف و ان لم يكن معذورا شرعا.

قوله في ج ٢، ص ٢٥٧، س ٨: «يدل عليه ما دل»

أقول: و سيأتى في الصفحه الآتية الاشاره الى بعض اخر من الأدله فراجع.

ص: ٣٥٩

قوله في ج ٢، ص ٢٥٨، س ٧: «عليه بإطلاق ما دل»

أقول: وفيه منع الاطلاق لان امثال هذه الأدله في مقام تشريع أصل الحج و فضيلته لا في مقام خصوصياته و شرائطه، نعم يمكن الاستدلال بالأخبار الداله على الأمر بالأمر كقوله في مصحح اسحاق بن عمار «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غلمان لنا دخلوا معنا مكة بعمره و خرجوا معنا الى عرفات بغير احرام قال قل لهم يغتسلون ثم يحرمون، و اذبحوا عنهم كما تذبحون عن انفسكم» (الوسائل، باب ١٧ من أبواب أقسام الحج، ح ٢) فان الأمر بالأمر بشيء أمر بذلك الشيء و هو يدل على مطلوبيته و مشروعيته و هكذا ما ورد في الصلوه و الصوم كقولهم عليهم السلام مروا صبيانكم بالصلاه (الوسائل، باب ٣ من أبواب أعداد الفرائض) هذا مضافا الى الأمر الى غير البالغ المميز كما دل عليه موثق يعقوب «أن معي صبيه صغارا و ان أخاف عليهم البرد فمن اين يحرمون؟ قال ائت بهم العرج فليحرموا منها» (الوسائل، باب ١٧ من أبواب اقسام الحج، ح ٧) حيث امرهم بالاحرام كما لا يخفى.

قوله في ج ٢، ص ٢٥٨، س ١١: «الولى لابد للولى»

أقول: أن لم نقل تبديله بالبدل و ان لم نقل بأن الواجب هو اداء الغرامه بعد البلوغ، و قبل البلوغ لا تكليف بالاداء بالنسبه الى الصبي حتى يجب على الولي الاتيان به.

قوله في ج ٢، ص ٢٥٨، س ١٦: «لكنه بلا دليل»

أقول: نعم لا بأس بالاحجاج به رجاء.

قوله في ج ٢، ص ٢٥٨، س ١٧: «إنه لادليل على لزوم»

أقول: وفيه أنه أن أريد بذلك عدم ما يدل على حرمه التصرف في نفس الصبي، ففيه تأمل لأن الناس مسلطون على أموالهم و انفسهم و لاولايه للغير و ان أريد انه لادليل يدل على لزوم احجاج الولي بحسب الأخبار، فهو كذلك، ولكن مقتضى حرمه التصرف في نفس الصبي هو الاقتصار على الام لأن المرخص فيه في الخبر هو الام، وقوله عليه السلام قدموا من كان منكم من الصبيان الى الحمقه أو الى بطن مر الحديث لايشمل غير الولي لأنه لم يكن في مقام تعين الولي.

قوله في ج ٢، ص ٢٥٩، س ٣: «فلايشمل غير هذه الصوره»

أقول: أي فلايشمل صورته تمكن الصبي من جهة المال، هذا بناء على رجوع الضمير في قوله ليس لهم ما يذبحون الى الصبايا، ولكن مقتضى التأمل هو رجوع الضمير الى الذين كانوا مع الصغير بناء على نسخه لبوا عنه و المراد هو أن مع عدم ما يذبح لجميعهم يذبح للصغير و يصوم الكبار، و على كل التقدير يمكن الاشكال في دلالة على أن الهدى من ماله و أن أمر بالذبح عنه، بل غايته هو الظهور السكوتي فيرفع اليد عنه بظهور صحاحه معاويه بن عمار من قوله «و من لايجد الهدى منهم فليصم عنه وليه» بناء على ظهور رجوع الضمير الى الصبايا، كما هو كذلك و يقتضيه السياق فان الظاهر من هذه الروايه أن الهدى من مال الصبي فاذا لم يكن له، فعلى الولي الصوم فيجمع بينهما بأن الذبح عنه فيما إذا كان له الهدى فالذبح من مال الصبي، و أما حمل صحاحه معاويه بن عمار على ما إذا لم يجدوليه

ما لآء فهو خلاف الظاهر، و ذهب المشهور أو الاجماع على الخلاف لا يضر إذا كان منشأ ذلك هو فهمهم من الأخبار و استنباطهم كما لا يخفى.

قوله فى ج ٢، ص ٢٥٩، س ١٤: «القاعده لزوم الكفاره»

أقول: لأن عمده الصبى حينئذ لم ينزل بمنزله الخطاء و له حكمه كالكبير و هذا الحكم وضعى باعتبار اشتغال ذمته بالكفاره، و تكليفى باعتبار ادائها و حيث أن التكليف مرفوع عن الصبى فلا تكليف بالاداء، فيجوز ان يصبر الى أوان البلوغ فيوديه و يجوز توليه ادائها قبل البلوغ أن راه مصلحه.

قوله فى ج ٢، ص ٢٦٢، س ١٦: «بأن كان واجدا»

أقول: كما دل عليه قوله عليه السلام فى صحيحه معاويه إذا هو يجد ما يحج به (الوسائل، باب ٦ من أبواب وجوب الحج، ح ١) و قوله عليه السلام إذا قدر الرجل على ما يحج به فى صحيحه الحلبي (الوسائل، باب ٦ من أبواب وجوب الحج، ح ٦) فالقدره الفعلية من الشرائط أيضا كما لا يخفى.

قوله فى ج ٢، ص ٢٦٣، س ٣: «إلا فغايه ما يتمسك»

أقول: و لا يخفى عليك أن مع حاجته الى ضروريات المعيشه لا يصدق الاستطاعه و هو كاف فى عدم الوجوب و لا يحتاج الى الأخذ بادلته نفى الحرج و عليه فلو باع المستثنيات و حج لم يكف عن حجه الاسلام لأنه بدون الاستطاعه.

قوله في ج ٢، ص ٢٦٣، س ٨: «هو بعيد جدا ألا ترى»

أقول: لا يبعد فيما إذا لزم الحرج من جهة عدم صرف الثمن في ضروريات معيشتة، لأن صدق الاستطاعة في هذه الصورة غير معلوم بل معلوم العدم إذ لا طوع له بالنسبة إلى الحج.

قوله في ج ٢، ص ٢٦٣، س ١١: «من القوت والمشروب»

أقول: وعليه فلا يشمل ما يشتريه الحجاج لاهلهم بعنوان التحفة المسماة بالسوغات.

قوله في ج ٢، ص ٢٦٣، س ١٤: «لا يخفى أن استفاده»

أقول: وفيه أن الاستطاعة العرفية ملازمة للاستطاعة للعود أيضا ألا ترى أنه إذا قيل من استطاع أن يدخل في البئر الفلاني فله كذا و كذا يستفاد منه الاستطاعة للدخول والخروج كليهما ولا يكفي فيه الاستطاعة في الدخول فقط و عليه فالآية الدالة على لزوم الاستطاعة في الوجوب يدل على لزوم الاستطاعة للعود أيضا، هذا مضافا إلى دلاله مثل قوله في صحيح حوض له زاد و راحله على ذلك بالظهور العرفي.

قوله في ج ٢، ص ٢٦٤، س ٨: «فلا استطاعة محققه»

أقول: وفي المستمسك: في صورته المماثلة لا قدره فعليه نعم القدره على الاستعانة بالحاكم الجائر أو الحاكم الشرعي قدره على تحصيل الاستطاعة فلا يجب معها الحج و القدره على تحصيل القدره ليست قدره فعليه على الحج.

ص: ٣٦٣

قوله في ج ٢، ص ٢٦٤، س ١٠: «و لو كان له مال»

أقول: و ان كان عليه له دين مؤجل و اطمئن بادائه في وقته و جب عليه الحج ان استطاع اليه، و هكذا ان كان عنه دين حال ولكن رضى الدائن تأخير الأداء و اطمئن بادائه في وقت مطالبته، و جب عليه الحج ان استطاع اليه، كل ذلك يصدق الاستطاعه و السبق و اللحق لاملاك فيه.

قوله في ج ٢، ص ٢٦٤، س ١٧: «بل الحق أن الواجبات»

أقول: و لا يخفى أن الحق، مع الدين الحال و عدم الرضايه من صاحب الدين بالتأخير أو المؤجل الذي لا يطمئن بادائه لا يصدق الاستطاعه و مع عدم صدق الاستطاعه لا وجوب للحج حتى يبحث عن وجوب مقدماته قبل وقته.

قوله في ج ٢، ص ٢٦٥، س ١: «يمكن أن يقال»

أقول: يمكن تقريبه بوجه آخر و هو أن الافتراض اكتساب و لا يجب تحصيل الاستطاعه بالاكتساب و المفروض عدم صدق الاستطاعه بدون الافتراض، لأن المال و ان كان موجودا ولكن لم يقدر بالقدره الفعلية عليه.

قوله في ج ٢، ص ٢٦٥، س ٧: «قد يشكل من جهه»

أقول: بل الظاهر في هذه الصوره عدم صدق الاستطاعه عرفا، و عليه فلا يجب الحج عليه، نعم لو لم يكن ترك التزويج حرجا أو مرضا أو موجبا لوقوعه في الحرام و جب عليه الحج.

قوله فى ج ٢، ص ٢٦٦، س ١: «شمول قوله عليه السلام»

أقول: ومع الشمول يجب القبول فى صورته التمليك.

قوله فى ج ٢، ص ٢٦٦، س ٤: «إن كان الهبه»

أقول: وأما إذا لم يكن كذلك، فلا يجب قبول الهبه لأنه اكتساب ولا يشمل قوله عليه السلام فان عرض عليه ما يحج به لأن المفروض أن البذل ليس للحج.

قوله فى ج ٢، ص ٢٦٦، س ٥: «بل بذل نفقه»

أقول: وفيه أن مع عدم بذل نفقه العود لا يصدق الاستطاعه، مع أن فى صحيحه محمد ابن مسلم قال الإمام عليه السلام فى الجواب «ان من عرض عليه ما يحج به مستطيع الحج» و عليه فيستفاد من الأخبار بذل نفقه العود بل لعل نفقه العيال أيضا مما له مدخله فى صدق الاستطاعه و ان لم يكن يشمل الرجوع بالكفايه لمخارج سنته.

قوله فى ج ٢، ص ٢٦٦، س ٦: «قد عرفت الإشكال»

أقول: من أن نفى الحرج يدل على نفى الحكم الحرجى ولا يكون مثبتا للحكم نفقه العود هذا مضافا إلى أن الحرج الشخصى منفى لا النوعى فلا تغفل.

قوله فى ج ٢، ص ٢٦٧، س ١٣: «عياله حتى يرجع»

أقول: ولا يخفى عليك أن البحث فى المقام لزوم وجود مخارج العيالات قبل الرجوع عن الحج و سيأتى البحث فى ص ٢٨٢ عن لزوم وجود ما به الكفايه بعد الرجوع من الحج ولكن المباحث قريب المخارج و لذلك بحثنا هنا ما يرتبط بالمسأله الآتية فلا تغفل.

قوله في ج ٢، ص ٢٦٨، س ٧: «يرجع إليه بعد حجه»

أقول: دلالته على اعتبار الرجوع الى الكفايه واضحه.

قوله في ج ٢، ص ٢٦٨، س ١٢: «للاستطاعه الخاليه»

أقول: وسيأتي في ص ٢٧٤ أن المذكور في أخبار الاستطاعه ليس من باب الانحصار فيما ذكر بل يمكن أن يكون من باب أو الفعلية فالمعيار هو صدق الاستطاعه.

قوله في ج ٢، ص ٢٦٨، س ١٣: «ليست الطائفتان»

أقول: وفيه منع إذ لامانع من تقييد المطلقات بعد العمل بالمقييدات كما ذهب اليه المشهور و القول بإباء المطلقات عن التقييد لاوجه له، اللهم إلا أن يقال إن ظهور المطلقات في الاطلاق أقوى من جهه كونها في مقام البيان، و معه يتصرف في المقييدات بحلمها على محمل آخر، ولكنه غير واضح ثم بعد ثبوت لزوم الرجوع الى الكفايه ربما يبحث عن المشتغلين بالعلم أنهم هل يكونون مستطيعين بالتمكن من الزاد و الراحله و الرجوع الى الكفايه من الوجوهات أم لا يكونون؟ كذلك ذهب بعض الاعلام الى الثاني مستدلا بانهم لا يجدون ما يكفيهم عند الرجوع، و مجرد العلم بانهم سيعطون من الوجوهات لا يستلزم صدق وجدانهم لما يكفيهم عند الرجوع ولكن يمكن أن يقال بصدق وجدان ما يكفيهم عند الرجوع بالعلم أو الاطمئنان بالاحسان المقرر المعنون بالشهرية، و لايلزم في صدق العنوان المذكور الملكيه أو وجود حرفه أو صنعه أو نحو ذلك. ثم أن المراد بالرجوع الى الكفايه هو أن يكون له للتالي ما يمكن له المعيشه مع الكفايه و هو

ص: ٣٦٦

بالقوه بأن يكون له كسب يقتضى ذلك و لا يتحدد ذلك بالسنة بل هو أمر عرفى ولكن الظاهر من سيدنا الاستاذ الكلبيكاني قدس سره فى تعليقه على العروه تحديده بالسنة، و الأكثر، و لعله من باب مصداق العرفى، فافهم. ثم ان الوليمه هل تكون من الرجوع الى الكفايه أم لا- ربما يقال بالثانى لأن المراد من الرجوع الى الكفايه هو ما يلزم له فى اعاشته و عياله و أما الوليمه فلم يحرز أنه راجها فيه ولكن يمكن أن يقال أنها أيضا من الاعاشه لمن كان من شأنه هو ذلك خصوصا إذا كان تركها حرجا شديدا عليه فتدبر.

قوله فى ج ٢، ص ٢٦٩، س ٢١: «و غايه ما استفاد»

أقول: و فيه أن عدم دلالة الصحيحه المذكوره على عدم الوجوب فى صوره العذر لا يضر بعد دلالة الآيه عليه كما لا يخفى.

قوله فى ج ٢، ص ٢٧٠، س ١٢: «ذريح المتقدمه»

أقول: وفى الصفحه السابقه.

قوله فى ج ٢، ص ٢٧٣، س ١٧: «الباب ما لو نذر»

أقول: وما لو اوصى اليه بالخصوص للحج قبل الاستطاعه و ما لو اجر بالخصوص للحج قبل الاستطاعه فيمكن أن يقال بواسطه الوصيه قبل الاستطاعه أو الاجاره قبل الاستطاعه أو الاجاره قبل الاستطاعه يلزم الوفاء بالوصيه و الاجاره و مع وجوب الوفاء بهما لا يستطيع للخروج الى مكه.

ص: ٣٦٧

قوله في ج ٢، ص ٢٧٤، س ٢: «باعتباره توجه ما ذكر»

أقول: أى توجه القول بوجوب الحج مع النذر أو الوصيه أو الاجاره و مع أهميه الحج يقدم على النذر و نحوه، فيما إذا كانت الاستطاعه من غير ناحيه الاجاره أو الوصيه، و أما إذا كانت الاستطاعه من ناحيه الاجاره أو الوصيه فلا إشكال فى تقدم الوصيه أو الاجاره كما لا يخفى ثم ان ذلك مبنى على انحصار الاستطاعه فيما ذكر و تفسيره به لا أنه بيان مصداق الشايع و هو غير معلوم.

قوله في ج ٢، ص ٢٧٤، س ٣: «المتن فرض اجتماع جميع»

أقول: وفيه أن الزاد و الراحله ليسا مجرد الزاد و الراحله بل المراد منهما هما مع ما يلزمهما من الالات و القرب، ففقدان اللوازم يوجب عدم الاستطاعه من ناحيتهما كما لا يخفى.

قوله في ج ٢، ص ٢٧٤، س ٥: «محترمه هل يقال»

أقول: و قد يقال نحن نقول و لا بأس فيه ولكن لا اظن الالتزام به فافهم.

قوله في ج ٢، ص ٢٧٦، س ١٧: «جدا فالتقييد فى صحيح»

أقول: فالأقوى هو اعتبار الاحرام مع دخول الحرم ثم ان الظاهر من الموت فى الطريق هو احرام عمره التمتع فشمول الدليل بالنسبه الى احرام حج التمتع مشكل لظهور الطريق فى عمره التمتع ولكن يمكن القول به فى حج التمتع أيضا بالاولويه إذ مع عدم اتيان الطواف و الصلواه و السعى إذا كان الاحرام مع دخول الحرم مجزيا كان كذلك فى احرام الحج مع الاتيان بالعمره التمتع بالاولويه بل الظاهر هو جريان هذا الحكم فى احرام حج الافراد و القرآن بالنسبه الى اجزائهما و أما بالنسبه

الى عمره مفرده بعدهما فهو محل اشكال لان حج القرآن أو الافراد و العمره بعدهما مما واجبان مستقلان.

قوله فى ج ٢، ص ٢٨٢، س ٤: «و هل الرجوع»

أقول: ولا يخفى عليك أن المسأله معنونه فى الجمله فى ص ٢٦٧ ولكن البحث هناك عن لزوم وجود مخارج العيالات قبل الرجوع الى بلده و البحث هنا فى لزوم وجود ما به الكفايه بعد الرجوع.

قوله فى ج ٢، ص ٢٨٢، س ١٨: «فغير داله على اعتبار»

أقول: وفيه أن الظاهر من قوله يحج ببعضه و يبقى ببعض ما يقوت به نفسه و عياله هو الرجوع الى كفايه بالحمل الشايع الصناعى، سيما مع قوله: «ثم يرجع فيسأل الناس بكفه» على ما نقله المفيد فى المنفعه، و هكذا الظاهر من قوله و ما يرجع اليه من حجه ظاهر فى ذلك فمع عمل المشهور بهما لامجال لرفع اليد عنهما و بهما يرفع اليد عن ظهور الآيه الشريفه و الأخبار الصحيحه الوارده فى مقام بيان ما له الدخل فى الاستطاعه و عليه فلاوجه للترقيه بين المقام و ما مر فى ص ٢٦٧ مع أن مدرك المسالتين واحد.

قوله فى ج ٢، ص ٢٨٢، س ٢٣: «الكفايه تقع المعارضه»

أقول: و فيه منع لأن النسبه بينهما هو العموم و الخصوص، و اباء تلك الأخبار عن التقييد غير ثابت و مقتضى الجمع هو ما ذهب اليه المشهور من لزوم الرجوع الى الكفايه.

ص: ٣٦٩

قوله في ج ٢، ص ٢٨٣، س ٩: «للاستطاعه فالأقوى عدم الاعتبار»

أقول: ولا يخفى أن الطبرسي قال في مجمع بيانه في ذيل قوله تعالى (وَلَلَّهِ... الآيه) المروى عن ائمتنا عليهم السلام انه الزاد و الراحله و نفقه من يلزمه نفقته و الرجوع الى كفايه اما من مال أو ضياع أو حرفه مع صحه في النفس و تخليه الدرب عن الموانع و امكان المسير، انتهى. و حيث أن ما ذكر كان مشهورا انجبر ضعف الارسال بعمل الأصحاب، هذا مضافا الى ما مر من منع عدم دلالة الأخبار عليه فتدبر جيدا، ثم ان بعد ما ذكر من لزوم الرجوع الى الكفايه هل يكفي في ذلك وجود الوجوه الشرعيه في الرجوع من الزكاه و الخمس و الصدقات؟ يمكن أن يقال لايبعد لو اطمئن بحصولها بعد الرجوع فان الرجوع الى الكفايه صادق على مثله فلا تغفل.

قوله في ج ٢، ص ٢٨٨، س ٩: «حجه الاسلام لا يحج»

أقول: هذه العبارة محتمل الأمرين أحدهما أنه لا يجوز لمن وجب عليه حجه الاسلام ان يحج عن غيره، و ثانيهما أن من وجب عليه حجه الاسلام ان حج عن الغير لا يكون حجه حجا عن الغير و ظاهر الشارح هو الثاني حيث قال ولا يخفى الخ.

قوله في ج ٢، ص ٣٠٤، س ١: «عن نيابه المخالف»

أقول: في أصل الحج و اجزائه كالذبيح و الرمي و غيرهما.

قوله في ج ٢، ص ٣٠٥، س ١٦: «بالقصد هكذا قيل»

أقول: هذا بالنسبة الى النيابة، ولكن ربما يكون العمل من باب التسيب كالنيه ففي هذه الصورة لاحاجه الى قصد الفاعل بل اللازم هو قصد من عليه العمل فمن وجب عليه الهدى يجب عليه النيه و لا يضره عدم نيه الذبح فيما إذا كان للذبح اله للذبح لا نائباً في الذبح.

قوله في ج ٢، ص ٣٣١، س ١٠: «لأن الكل متفقون»

أقول: و ظاهر العبائر هو جواز الاحرام لحج التمتع في اشهر الحج بعد الاتيان بعمره التمتع من دون فرق بين الشوال و ذى القعدة و ذى الحجه و هو مقتضى إطلاق صحيحه حماد الآتيه الامر باحرام حج التمتع لمن دخل في مكه، و اراد الخروج لبعض الحوائج من دون تفصيل بين الأشهر المذكوره، ولكن ذهب في المعتمد الى عدم جواز تقديم احرام الحج على يوم الترويه ازيد من ثلثه أيام، و تمسك بمعتبره اسحاق بن عمار مع انها مربوطه بخروج من مكه الى عرفات و لارتباط لها بالاحرام قبل يوم الترويه فراجع (ج ٥، ص ١٢٢).

قوله في ج ٢، ص ٣٣٢، س ٧: «فقد ادعى عليه»

أقول: و يدل عليه بعض الأخبار كصحيحه عمرو بن حريث حيث «قال فيه قلت لأبي عبدالله عليه السلام من اين احل بالحج فقال ان شئت من رحلك و أن شئت من الكعبه و ان شئت من الطريق» و في التهذيب قلت لأبي عبدالله عليه السلام «و هو بمكه» الخ (الوسائل، باب ٢١ من المواقيت، ح ٢) و كخبر اخر يدل على أن محل الاحرام

هو المكه راجع (باب ٢١ من المواقيت و باب ٩ أقسام الحج) ثم ان المراد من المكه ليس المكه التى فى عصر صدور الروايه بل هو عنوان للبلد كلما زاد فيه، صدق عليه بلد المكه و لو كان للمكه السابقه دخل فيه بحدودها لزم الاشاره اليه فمعقد الاجماع و هو داخل المكه و بطنها يكفى لجواز ذلك كما دل عليه الروايات و قد عرفت عنوان رحلك، ثم ان المراد من الرحل هو محل السكونه فليقيد بكونه فى المكه كما أن المراد من الطريق هو الطريق الداخلى فى المكه لافى خارجه فى المسير الى المكه كما يشهد له نسخه التهذيب.

قوله فى ج ٢، ص ٣٣٢، س ٨: «الاختيار لكن قال إسحاق»

أقول: لكنه غير معمول به لذهاب الأصحاب الى خلافه.

قوله فى ج ٢، ص ٣٣٣، س ١: «مشكله مضافا إلى ما هو»

أقول: و لا يخفى عليك أن الموجود فى النسخ كلمه «أو» لا كلمه «الواو» نعم كلمه «أو» للتخير، و لا يدل على الافضليه، و لعل مراده هو الاشاره الى روايه عمر و بن حريث حيث «قال فى جواب السؤال من اين أحل بالحج؟ ان شئت من رحلك و ان شئت من الكعبه و ان شئت من الطريق» (الوسائل، باب ٢١ من المواقيت).

قوله فى ج ٢، ص ٣٣٥، س ٣: «وجه عدم جواز الخروج»

أقول: يقع الكلام فى أنه هل يجوز لمن احرم لعمره التمتع و دخل المكه المكرمه، أن يخرج قبل اعمال عمره التمتع أو فى اثنائها أم لا-يجوز؟ يمكن أن يقال إن إطلاق قوله: «و ليس لك أن تخرج من مكه حتى تحج» يشمل هذه الصوره أيضا و اختصاص الأخبار الاخرى بما إذا عمل اعمال عمره التمتع لا يضر

لأن اختصاص المذكور في كلام السائل لا في كلام الإمام عليه السلام. و عليه فلا دليل للتقيد بالنسبه الى صحيح زراره الدال على أنه ليس لك أن تخرج من مكه حتى تحج ولكن صحيحه زراره مصدره بصدر يدل على أن المراد بعد الاحلال و اتمام الاعمال فلا يشمل الاثناء و قبل الاعمال (الوسائل، ج ٩، ص ٣١) و أما التمسك بصحيح حماد «من دخل مكه متمتعاً في اشهر الحج لم يكن له أن يخرج حتى يقضى الحج فان عرضت له حاجه الى عسفان الى أن قال خرج محرماً و دخل ملبياً بالحج» (كما في مستند العروه، ج ٢، ص ٢٨٨) ففيه أنه لا يدل، إذ قوله: «خرج محرماً و دخل ملبياً بالحج» يدل على أن الاحرام هو احرام الحج فلو شمل قبل اتمام العمل أو قبل الشروع في العمل لزم أن يكون المحرم باحرام العمره احرام بالحج و هو كما ترى و مما ذكر يظهر ما في التمسك لصحيح الحلبي «عن الرجل يتمتع بالعمره الى الحج يريد الخروج الى الطائف قال يحل بالحج من مكه و ما أحب أن يخرج منها الا- محرماً» انتهى؛ و ذلك لان الاحلال و الاحرام بالحج من مكه شاهد على خروجه من احرام العمره و لا ينافي ذلك قوله يتمتع بدعوى انه فعل استقبالي يدل على الاشتغال بالعمل و عدم الفراغ من الاعمال لاطلاق التمتع الى بعد العمل لان حج التمتع مشتبهك عمرته مع حجه مما لم يفرغ عن الحج صدق عليه التمتع و ان خرج عن احرام العمره هذا مضافاً الى ما عرفت من أن احرام الحج فوق احرام العمره لامعنى له فلم أجد دليلاً صالحاً للمنع قبل اتمام العمل فمقتضى الأصل هو الجواز و لقد أفاد و أجاد في المستمسك حيث قال في وجه قول السيد صاحب العروه «ثم الظاهر أنه لا إشكال في جواز الخروج في اثناء عمره التمتع قبل الاحلال منها» لاختصاص النصوص المانعه عن اتم عمره التمتع و المرجع في غيره

الأصل المقتضى للجواز و ربما يوجد فى بعض النصوص أن الموضوع للمنع من دخل مكة لكن القرائن فيه و فى غيره تقتضى الاختصاص بمن فرغ من عمره.

قوله فى ج ٢، ص ٣٣٥، س ١٤: «قبالها خبر إسحاق بن عمار»

أقول: هو مصحح لوقوع الصفوان فى طريقه و سيأتى فى ص ٤٢٣ تعبير المصنف عنه بالموثق.

قوله فى ج ٢، ص ٣٣٦، س ١: «و يشكل استفاده حرمه»

أقول: و لعل لهذا ذهب الشيخ الأعظم فى مناسكه الى الاحتياط فى ترك الخروج من مكة قبل يوم الترويه.

قوله فى ج ٢، ص ٣٣٦، س ٤: «ليست قويه لقوه»

أقول: ولا يخفى عليك قوه دلالة صحيحه زراره و صحيح حماد اللهم إلا أن يقال إن قوله حتى تحج أو حتى تقضى الحج يشهد على أن المقصود من النهى هو عدم فوت الحج و عليه فلا يدل على حرمه الخروج مع العلم بعدم الفوت، كما أن الارتهان بالحج لا ينافى الخروج مع العلم بعدم الفوت، و عليه فلا يحرم الخروج فيما إذا لم يناف مع الارتهان بالحج إذا علم بعدم فوت وقت الحج بل يمكن حمل النهى عن الخروج على الكراهه بقرينه قوله «ما أحب» فى صحيح الحلبي بناء على ظهوره فى الكراهه و أما بناء على عدم ظهوره فيها لاستعماله كثيرا ما فى المبعوض كقوله انى لا أحب الافلين و قوله ان الله لا يحب المسرفين فلاوجه لرفع اليد عن ظهور صحيحه حماد و عليه فالأحوط ان لم يكن أقوى هو العمل بصحيحه حماد فيما إذا لم يعلم بعدم الفوت بل الأحوط هو العمل بها حتى فيما إذا علم بعدم وقت

ص: ٣٧٤

الفوت، ثم ان الظاهر من مصحح اسحاق هو أن الرجوع بالعمره مستحب لتعليه بقوله لكل شهر عمره مع أنه ليس إلا مستحبا و لعل الجمع بينه و بين صحيحه حماد يقتضى حمل قوله و ان رجح في غير الشهر دخل محرما على الاستحباب و لعله لذلك لم يذكر الإمام المجاهد قدس سره في التحرير احرام العمره في الرجوع فوجوب الدخول مع الاحرام غير ثابت و ان كان هو الأحوط.

قوله في ج ٢، ص ٣٣٦، س ٧: «في خبر حفص منها»

أقول: في صحيحه الحلبي لظهور ما أحب في عدم الوجوب.

قوله في ج ٢، ص ٣٣٦، س ٧: «الجواز في صورته الخروج»

أقول: المستفاده من قول المصنف إلا على وجه لا يفتقر الى تحديد عمره.

قوله في ج ٢، ص ٣٣٦، س ١١: «حيث علل بأن لكل»

أقول: راجع ص ٤٢٢.

قوله في ج ٢، ص ٣٣٦، س ١٨: «لو دخل بعمره»

أقول: هذا الفرض مختص لما إذا خشي بعد الدخول في العمره و أما إذا لم يدخل و علم الضيق فقد الحقه بعض بالاولويه. راجع العروه أواخر مسأله ٣ من فصل صورته حج التمتع.

قوله في ج ٢، ص ٣٣٦، س ١٩: «و كان عليه عمره مفرده»

أقول: و هل يكون الاتيان بالعمره مفرده بعد الحج واجبا فوريا أم لا؟ اختلف فيه، و لعل ظاهر الأمر به هو الفور و الأحوط هو الاتيان به فوراً ثم لو لم يأت به الى سنه

ص: ٣٧٥

أخرى لزم الاتيان به فوراً على الأحوط و أن تخلف و التى بالحج أو عمره مفردة أخرى صحح لأن الأمر بالشىء لا يستلزم النهى،
وان استلزم يكون النهى غيراً لاذاتياً.

قوله فى ج ٢، ص ٣٣٧، س ٥: «خبر يعقوب بن شعيب»

أقول: وربما يستدل بها على كفايه خوف فوات الموقفين لمن أراد الاتيان بأعمال عمره التمتع ولكن من المحتمل أن يكون المراد من الرواية هو خوف فوات الموقفين لمن أراد الاتيان بأحكام الحج نعم يمكن أن يقال ان درك الموقفين ان كان شرطاً بواقعه لو مع الناس فى عدم دركه كثيراً ما كما أن الضرر فى باب الصوم يكفى خوفه و فى المقام يكفى خوف عدم دركهما فى عدم جواز احرام عمره التمتع و العدول الى حج الافراد.

قوله فى ج ٢، ص ٣٣٧، س ١٦: «و غيرها أنه متى»

أقول: أى و غيرها التى فيها بعض الصحاح.

قوله فى ج ٢، ص ٣٣٧، س ١٦: «زاحم المتعه»

أقول: أى خاف و خشى مزاحمه المتعه كما فى الخبر أو كما قرناه من طريق آخر.

قوله فى ج ٢، ص ٣٣٧، س ١٦: «عرفات لا خصوص الركن»

أقول: نعم يجوز للمضطر أن يكتفى بالركن من الوقوف فإذا دخل بعمره و رأى أنه لاوقت له إلا- لدرك الركن من الوقوف و جب عليه أن ينقل نيته الى الأفراد و التى بما عليه.

أقول: ولا يخفى عليك أن مقتضى العطف هو عروض الحيض بعد الاحرام لان المفروض في المعطوف عليه هو الخشيه من جهه الضيق بعد الدخول في العمره مع أن الكلام يقع في مقامين: أحدهما عروض الحيض قبل الاحرام و ثانيهما عروض الحيض بعد الاحرام فحكم الأول هو انقلاب حجها الى الافراد و بعد الفراغ من الحج تجب عليها العمره المفرده و يدل عليه إطلاق صحيح جميل الدال على أن وظيفتها حج الافراد فاللازم أن يجعلها مفرده و لافرق فيه بين أن يلتفت الى عدم امكان الطواف و الصلوه في المسجد قبل اعمال الحج أم لا يلتفت اليه و يدل عليه أيضا صحيحه زراره و معاويه بن عمار الواردتان في قضيه نفاس اسماء بنت عميس (الوسائل، باب ٩١ من أبواب الطواف ح ١ و باب ٤٩ من أبواب الاحرام ح ١) و لامعارض لهذه الأخبار الاخير أبي بصير الذي أشار اليه المصنف في آخر العبارة ولكنه غير معمول به لذهاب الأصحاب الى أن الوظيفة هو الاتيان بالمفردة في هذه الصورة و أما صورته الثاني و هو عروض الحيض بعد الاحرام فالحقه السيد في العروه الى الصورة الأولى كما هو المشهور، ولكن الروايات فيها متعارضة و مقتضى القاعده هو التخيير الفقهي فالقول بالعدول في كلا الصورتين من هذا الباب لا مانع منه أما الصورة الأولى فلما عرفت و أما صورته الثانيه فللتخيير الفقهي مختار العدول اللهم إلا- أن يقال مقتضى كون التخيير التخيير الفقهي هو أن يذكر التخيير للمكلفين.

قوله في ج ٢، ص ٣٣٨، س ٦: «عليه صحيح جميل»

أقول: وإطلاقه يشمل الفرعين المذكورين في مناسك الإمام (ص ١٩٠-١٨٩) لأن الصحيحه تدل أن حكم من لم يدرك أعمال عمره من جهه الحيض هو العدول الى حج الافراد فإذا أتى المرأه بأعمال عمره التمتع بعد اتمام عاداتها ثم رأت في العرفات أو المشعر وما قطعت بكونه حيضا كما إذا انقطع قبل مضي العشره و كشف عن كون أعمال عمره التمتع وقعت حال الحيض فهو في احرام عمره التمتع يجب عليه العدول الى حج الأفراد من مكانه و هكذا لو شك في كونه اما حيضا أو استحاضه من جهه احتمال ادامته الى بعد العشره، احتياط بالجمع بين أعمال حج التمتع و حج الأفراد بنيه ما في الذمه.

قوله في ج ٢، ص ٣٣٩، س ٦: «بالتخير حيث أن»

أقول: أى بالتخير الفقهي لا يقال أن التخير المذكور لا يخالفه المشهور لأنهم ذهبوا الى جواز العدول و الجواز لا ينافى جواز بقاء الحائض على متعتها فتفعل حينئذ غير الطواف من افعالها و تقصر ثم تحرم بالحج من مكانها لأنها نقول مرادهم من الجواز هو الجواز بالمعنى الأعم و هو الوجوب، هذا مضافا الى أن اختيارهم لطرف من الطرفين مع كون الحكم هو التخير بينهما لا يصح مع التخير الفقهي بل اللازم عليهم هو تجويز الطرف الآخر فاقصروا على طرف واحد مما يشهد على أن الحكم هو ذلك لا غير.

قوله في ج ٢، ص ٣٣٩، س ٧: «قيل بالتفصيل»

أقول: ولا يخفى عليك أن مدرك التفصيل بين صوره الاحرام حال طهارتها و بين صوره الاحرام حال الحيض بانقلاب الوظيفه فى الثانى من المتعه الى الافراد و بالتخير بين العدول الى الافراد و بين ان تفعل الحائض غير الطواف من أفعالها و تقصر ثم تحرم بالحج من مكانها ثم تقضى مافاتهما من الطواف بعد أن تطهر فى صورته الأولى هو مقتضى الأخبار، ولكن هذا غير تعيين القضاء فى صورته الأولى كما فى المتن و دل عليه خبر أبى بصير ولكنه غير معمول به.

قوله في ج ٢، ص ٣٤٠، س ١: «ومنها صحيح سعيد الأعرج»

أقول: صحته محل منع لاشتمال الطريق على محمد بن سنان.

قوله في ج ٢، ص ٣٤٠، س ١٢: «ينافى ذلك الإطلاق»

أقول: ولا يخفى عليك ان المنافاه من قبيل منافاه إطلاق المقيد مع المطلق ومن المعلوم أن اطلاق المقيد مقدم على المطلق.

قوله في ج ٢، ص ٣٤٠، س ١٣: «فظاهره إتمام الطواف»

أقول: و فيه أن خبر الاعرج مطلق من جهه التطهير و الغسل فاللازم هو تقييده بقوله: «فاذا ظهرت رجعت فامت بقيه الطواف» فى خبر أبى بصير فالأقوى هو ما ذهب اليه فى المتن فلا تغفل.

قوله في ج ٢، ص ٣٥١، س ٩: «ولاشبهه في أن»

أقول: هذا الكلام لتأييد اختصاص جواز العدول بما إذا أتى بالافراد استحبابا لا وجوبا فان الأصحاب مع اداء حجه الاسلام لا يجب عليهم العدول الى التمتع بل يجوز لهم اتمام الافراد فلا يكون خارجا عن محل الكلام.

قوله في ج ٢، ص ٣٥١، س ١٤: «عدم الجواز لأن جواز»

أقول: أي عدم جواز العدول من الأفراد الى التمتع.

قوله في ج ٢، ص ٣٥٩، س ١٦: «من أقال الحج»

أقول: وأما قبل طواف النساء فلا إشكال لعدم كونه من اجزاء الحج بل هو واجب مستقل كما يظهر من بعض الفتاوى و النصوص و ان استشكل فيه في ص ٥١٠ وقد ايدناه بعض الروايات الدال على دخوله في الحج ولكن الظاهر عدم العمل به فراجع.

قوله في ج ٢، ص ٣٥٩، س ٢٣: «أما مع الجهل»

أقول: وفيه أن مع الجهل أيضا ادخال ما ليس في الشرع في الشرع بدعه و تشريع لان التشريع و البدعه ليس إلا هو ذلك نعم لو كان هذا الادخال بالحجه الشرعيه لاتعد بدعه و تشريعا كالفتاوى التي لاتتطابق مع الواقع فلا تغفل.

قوله في ج ٢، ص ٣٦٠، س ١٧: «زياده الإحرام من مكه»

أقول: لاحرام الحج بعد الاتيان بعمره التمتع و احرامها من المواقيت.

ص: ٣٨٠

قوله فى ج ٢، ص ٣٦٠، س ١٨: «الميقات لمن يمر به»

أقول: أى لمن يمر من جانب الميقات لامن نفس الميقات.

قوله فى ج ٢، ص ٣٦١، س ٤: «و قال الكاظم عليه السلام»

أقول: نقل الإمام فعل الإمام و هو الاحرام فى ذات عرق يشهد على جوازه فلو لم يكن جايزا لما فعل و احتمال التقيه بعد نقل الإمام احرامه فى ذات العرق لامورد له فلذلك يكون هذا الخبر ايضا من أدله جواز الاحرام فى ذات العرق و يكون معارضا مع خبر الحميرى الظاهر فى لزوم الاحرام من غير ذات عرق.

قوله فى ج ٢، ص ٣٦٢، س ٤: «الأولين للشهره»

أقول: هذا مضافا إلى ما سيأتى من دلالة صحيح مسمع على أن ذات عرق داخل فى المواقيت فراجع.

قوله فى ج ٢، ص ٣٦٢، س ٤: «التقريبه من الإجماع»

أقول: كما قال فى المستمسك و بالجمله ما تضمن من النصوص خروج ذات عرق عن العقيق كاد أن يكون مخالفا للاتفاق ظاهرا، فلامجال للأخذ به فالأقوى ما عليه المشهور.

قوله فى ج ٢، ص ٣٦٢، س ١٤: «لكنه بعد التسالم»

أقول: هذا مضافا الى صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبدالله عليه السلام قال: «من تمام الحج و العمره أن تحرم من المواقيت التى وقتها رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم» الحديث فاللزام هو الاحرام من المواقيت لا فى المواقيت. و فى خبر على بن جعفر و لأهل

المدينه و من بينها من الشجره و لأهل الشام و من بينها من الجحفه و لأهل الطائف من قرن و لأهل اليمن من يللم فليس لأحد أن يعدو من هذه المواقيت.

قوله في ج ٢، ص ٣٦٢، س ١٥: «لم أعرف وجه التأمل»

أقول: يمكن أن يقال إن صحيح ابن سنان مختص لمن يخرج في غير طريق أهل المدينه فلايشمل من يخرج في طريق المدينه، فتأمل و عليه فالاحوط هو الاقتصار على المسجد و حواليه مما يصدق عليه الاحرام من المسجد بعد تقييد و تعيين ذى الحليفه و الشجره بمسجد الشجره في الخبر الصحيح، كما في صحيح رفاعه و وقت لأهل المدينه ذا الحليفه و هو مسجد الشجره و بهذا يجمع بين الأخبار بالاطلاق و التقييد بناء على اطلاق العقل و هو الاحرام من أى مكان من موارد ذى الحليفه بناء على أن المطلق هو ذو الحليفه أى المكان الذى فيه المسجد حتى يقال أن نسبه المسجد الى ذى الحليفه نسبه الجزء الى الكل لا الفرد الى الكلى التى هى نسيه المقيد الى المطلق فيكون المراد من ذى الحليفه جرئه مجازا أو يجمع بين الأخبار بالتفسير و شرح المراد و ان لم يكن للاطلاق و التقييد بالاطلاق.

قوله في ج ٢، ص ٣٦٢، س ١٥: «أنه قيل بلزوم»

أقول: والأحوط هو أن يجمع الحائض بين الاحرام فى خارج المسجد و تجديده فى الجحفه، لأن ظاهر الدليل هو الاكتفاء بالمحاذاه فيما إذا كان بين المسجد و هناك فصل و أما إذا لم يكن كذلك فالاكفاء بالمحاذات مع سهوله الدخول فى المسجد غير واضح فافهم و هو اشاره الى ما سيأتى فى اجزاء الحياه نعم يمكن التعدى عن الدليل الى كل مكان يحاذى مع كل ميقات بعد اللقاء الخصوصيه اذ

لاخصوصيه للطريق المذكور و مسجد الشجره نعم إذا كان بين الطريق و محل الميقات فصل بعيد عن مثل الفصل بين الطريق المذكور فى الروايه و مسجد الشجره يشكل التعدى فالمعتبر هو المحاذاه التقريبى ولكن ورد لظن صحيح فى خصوص الحائض و هو صحيحه يونس و يدل على الاحرام من خارج المسجد فراجع.

قوله فى ج ٢، ص ٣٦٢، س ١٨: «من مسيره سته»

أقول: ولعل المراد أنه إذا سار فى الطريق حتى صار المسير سته اميال يكون حينئذ فى حذاء الشجره من البيداء و عليه فىكون طى سته اميال من محققات الحذاء فالملأ-ك هو الحذاء العرفى، ثم ان مسجد الشجره لاخصوصيه فيه بل الحذاء كاف فى ساير المواقيت أيضا كما أن البعد من محل الذى يكون بخذاء المسجد و نفس المسجد لامدخليه له و عليه فيجوز الاكتفاء بالحذاء من قرب المسجد.

قوله فى ج ٢، ص ٣٦٣، س ٣: «وقد رخص»

أقول: يدل الترخيص المقيّد بالمرض او الضعف على عدم الترخيص فى غير الضروره كما قيده المتن بحال الضروره تبعا للمشهور و يؤيده أو يشهد عليه النصوص المتضمنه أن مسجد الشجره ميقات أهل المدينه الظاهره فى التعيين و لاينافى ما ذكر قوله فى خبر أبى بصير الجحفه أحد الوقتين تنزيله بالعله و المرض فلا-إطلاق له و هكذا لاينافيه صحيح الحلبي لانه متعرض للحكم الوضعى فلايدل على جواز التأخير تكليفا و كيف كان فيقيد بمفهوم خبر الحضرمى و نحوه ما يكون ظاهره جواز التأخير كصحيحه على بن جعفر عن أخيه عليهماالسلام و أهل المدينه من ذى

الحليفه و الجحفه فيحمل على صوره الضروره ويكون ميقاتا اضطراريا كما ذهب اليه المشهور.

قوله في ج ٢، ص ٣٦٣، س ٤: «لمن كان مريضا»

أقول: ولعل المرض و الضعف من باب المثال و عليه فيجوز التأخير الى الجحفه للموانع الأخرى أيضا كما ذهب اليه السيد في العروه.

قوله في ج ٢، ص ٣٦٣، س ١٧: «من كان منزله دون»

أقول: قال الإمام في مناسكه مقام الشاغلين في الجده من الايرانيين هي المواقيت المعروفه انتهى ولكن يمكن أن يقال ان المنزل ان صدق على محل سكناهم من جهه كثره مده سكونتهم فلايبعد في كفايته و ان كان الذهاب الى المواقيت أحوط.

قوله في ج ٢، ص ٣٦٤، س ١: «فيه إشكال من جهه عدم»

أقول: لان ظاهر الاقريبه هو المغايره بين الدويره و المكه و لامغايره بين دويره أهل مكه و المكه.

قوله في ج ٢، ص ٣٦٤، س ٤: «لزمه الإحرام منه»

أقول: لزمه الاحرام من هذا الميقات و لاتمثيل إلا بالعلم بالميقات أو قيام البيئه عليه أو الشيع المفيد للاطمئنان أو الظن كما دل عليه صحيحه معاويه بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «يجزيك إذا لم تعرف العقيق أن تسال الناس و الأعراب عن ذلك» (الوسائل، ج ٨، ص ٢٨٨) لاطلاقه فيشمل ما إذا حصل من جوابهم

ص: ٣٨٤

الظن فلا يلزم الاطمئنان أو العلم أو الاحتياط كما لا يخفى، و لذا قال في الجواهر، ص ٢٩٩ الطبع القديم: «ثم لا يخفى عليك وجوب حصول العلم أو ما يقوم مقامه شرعا في معرفه الوقت الذى وقته رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم لكن ذكر غير واحد من الأصحاب هنا الاكتفاء في معرفه هذه المواقيت بالشياع المفيد للظن الغالب و لعله لصحيح معاويه بن عمار الحديث انتهى» لا يقال ان الروايه ارشاد الى ما عليه العقلاء من الأخذ بالعلم أو الاطمئنان كما حكى عن استاذنا العراقي (مدظله العالى) لأننا نقول الارشاد خلاف الأصل بل الظاهر ان الروايه فى مقام جعل الطريق ثم ان الظاهر عدم اختصاص هذا الطريق بوادى العقيق بل يجرى فى ساير المواقيت بل فى ما يحاذيها فلا تغفل، و لعل الروايه دلت على حجيجه قول أهل الخبره أيضا لان الرجوع الى الناس و الأعراب يكون من هذا الباب ثم لا يخفى عليك أن مقتضى تعليق الرجوع الى الناس و الأعراب على عدم معرفه هو عدم الاكتفاء به فيما إذا امكن العلم و المعرفه بالرجوع الى الظن الحاصل من سؤال الناس و الأعراب فيما إذا لم يكن تحصيل العلم و المعرفه.

قوله فى ج ٢، ص ٣٦٤، س ١٠: «بضم عدم اعتبار»

أقول: كما لا يبعد ذلك اذ لا خصوصيه لاقامه الشهر و نحوه فى المدينه كما لا خصوصيه لاراده السلوك نحو مسجد الشجره من أول الأمر هذا مضافا الى ما عن سيدنا الاستاذ المحقق الداماد قدس سره من أن الدليل على كفايه الاحرام من محاذاه سائر المواقيت هو ما استقر عليه دأب العامه، و لو يمكن الاحرام منها مشروعا و لامجزيا، للزم البيان و الردع و حيث لم يردع بل نص على الجواز فى الجملة يفهم أنه مرضى عند الشارع.

قوله في ج ٢، ص ٣٦٤، س ١١: «بنظر العرف»

أقول: قال سيدنا الاستاذ المحقق الداماد قدس سره ثم أن المراد بالمحاذاه ما هو المفهوم عرفا بحيث يقع الميقات في يمين الشخص المواجه للحرم أو يساره و أما قدمه فهو قبل الميقات لامحاذله و كذا اخلفه بعد الميقات ولاريب في عرفيه هذا المفهوم بلاحتياج الى تصوير دائره تقع المكه في مركزها ولا الخط المستقيم سواء المطلق على شىء منهما أم لا انتهى هذا مع عدم انطباق الوجوه التي ذكرت في عروه الوثقى غير المحاذاه العرفيه فراجع العروه و شروحها.

قوله في ج ٢، ص ٣٦٤، س ١١: «لا يصدق الحذاء»

أقول: والعلم بصدق المحاذاه فيما إذا كان الميقات متسعا كوادى العقيق سهل و أما في غيره ليس بسهل.

قوله في ج ٢، ص ٣٦٦، س ٨: «مشروع ففي الحقيقه»

أقول: ويمكن أن يقال إن النسبه بين ما دل على مشروعيه الاحرام بالنذر و بين ما دل على عدم مشروعيه الاحرام قبل الميقات نسبه الخاص الى العام أو المقيد الى الاطلاق، ولا إشكال في تقدم الخاص أو القيد على العام أو المطلق إلا أن يقال: نعم ولكن بعد التخصيص أو التقييد يكون مورد النذر هو الذى لا يكون مشروعا للاحرام و صح فيه النذر للشكر، فيسئل حينئذ كيف يتحقق الشكر باتيان شىء لا يكون مشروعا و صح النذر فيه، يمكن أن يقال إن النذر و صحته يكشف عن كون متعلق النذر و هو الاحرام قبل الميقات ذا مصلحه ولكن الشارع لو يوجبه أو لم يستحبه بجهه من الجهات، و كيف كان فلامجال لرفع اليد عن صحيح الحلبي.

قوله في ج ٢، ص ٣٦٨، س ٣: «الصوم غير خفي»

أقول: ولذا يجب الاستمرار على نية الصوم في صحه الصوم دون احرام الحج و لذا ذهبوا الى ادامه الاحرام فيمن احرم ثم اعرض عنه و اراد تجريد الاحرام من ميقات آخر، و لم يقولوا بفساد احرامه بالاعراض عنه، كما صرح به في المسائل المتفرقه المذكوره عند ختام مناسك الشيخ الأنصاري قدس سره فراجع.

قوله في ج ٢، ص ٣٦٨، س ١٠: «فاللزم الاحتياط لكن»

أقول: أى الاحتياط بغير أهل المدينة.

قوله في ج ٢، ص ٣٦٨، س ١١: «من غير تقييد»

أقول: وحيث لا تقييد فيعم غير الأصل.

قوله في ج ٢، ص ٣٦٨، س ١١: «حمل الأهل في أخبار»

أقول: أى كما ان حمل الأهل فى ساير الأخبار الداله على تعيين المواقيت على غير أهل تلك البلاد أعنى من مر بتلك البلاد حتى لا ينافى هذه الصحيحه الداله على الجواز من الميقات الثانى لأهل تلك البلاد بعيد جدا.

قوله في ج ٢، ص ٣٦٨، س ١٢: «فعلل التعيين من باب الجرى»

أقول: هنا فرع و هو أن من دخل مكة محرما باحرام العمره المفرده ثم خرج فمقتضى ما يدل على أن لكل شهر عمره هو جواز دخوله فى مكة بدون الاحرام ان دخل ثانيا قبل مضى الشهر فهل يكون كذلك لو مر على الميقات يمكن أن

يقال: مقتضى إطلاق «لا يتجاوز عن الميقات إلا محرماً» هو حرمة التجاوز عن الميقات بدون الاحرام و ان لم يفصل بين احرام العمره المفرده و بين هذا الاحرام شهر، خرج عنه ما لم يرد دخول المكه بالاجماع اللهم إلا أن يقال ظاهر الأدله حرمة التجاوز لمن قصد الحج أو العمره و لم يأت بالاحرام قبلاً فالمسأله محل تأمل فاللازم هو الاحتياط كما ذهب إليه الإمام قدس سره فى مناسكه.

قوله فى ج ٢، ص ٣٦٨، س ١٥: «أما الجاهل بالحكم»

أقول: من دون فرق بين كونه قاصراً أو مقصراً لإطلاق صحيحه الحلبي كما سيأتى.

قوله فى ج ٢، ص ٣٦٩، س ١: «ولا يبعد الاكتفاء»

أقول: أى ولا يبعد الاكتفاء جمعا بين صحيحه الحلبي الداله على كفايه الخروج من الحرم وصحيحه ابن عمار الداله على الرجوع الى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوت الحج ولكن يمكن تقييد الثانى بالاول فان الثانى يدل على مطلق الخروج من الحرم و الأول يدل على الزيادة على أصل الخروج اللهم إلا أن يقال بالفرق بين المرئيه و الرجل، ولكنه كما ترى نعم يمكن أن يقال إن الاكتفاء بذكر الخروج من الحرم فى المطلقات المتعدده، كصحيحه الحلبي فى «رجل ترك الاحرام حتى دخل» الشامل للجاهل بالحكم، و صحيحه الحلبي «فى رجل نسى الاحرام حتى دخل الحرم» و صحيحه عبدالله بن سنان «فى رجل نسى أو جهل فلم يحرم حتى اتى مكه»، يدل على عدم لزوم الرجوع الى ما قدر عليه زائداً على الخروج من الحرم و إلا لبينه فى هذه الروايات المتعدده، وعليه فيحمل

ما فى صحيفه ابن عمار على الاستحباب لو لم نقل باختصاص المرئه الطامث بذلك كما ذهب اليه بعض الاعلام كالسيد الخوئى (مدظله العالى).

قوله فى ج ٢، ص ٣٦٩، س ٣: «و دعوى الانصراف»

أقول: بان يقال ان قوله رجل ترك الاحرام حتى دخل الحرم الخ لايشمل العامد الملتفت لزم لغويه اشتراط كون الاحرام من الميقات، ولكنه كما ترى فان الحكم الوضعى لاينافى الحكم التكليفى فادله اشتراط كون الاحرام من الميقات يدل على وجوبه تكليفا و وضعيا فلايلزم الاشكال فى الحكم بالصحة لو عصى و لم يحرم.

قوله فى ج ٢، ص ٣٦٩، س ٣: «يدعى الإجماع على خلافه»

أقول: كما يظهر من الجواهر ولكن صاحب المستند ذهب الى شموله للعامد و ذهب اليه صاحب المستمك و صاحب المعتمد، و نسب الى بعض القدماء فالأحوط هو الاحرام و الإتيان بالحج و اعادته فى القابل.

قوله فى ج ٢، ص ٣٦٩، س ١٤: «المذكور آنفا»

أقول: فى ص ٣٦٨ سالته عن رجل ترك الاحرام الخ.

قوله فى ج ٢، ص ٣٦٩، س ١٦: «من التقييد بتعذر»

أقول: أى فلايد من تقييد ما يدل على الاحرام من مكانه بما إذا تعذر الخروج من الحرم هذا مع أنه لااطلاق له مع اتصال قوله فان استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم كما لا يخفى.

قوله في ج ٢، ص ٣٦٩، س ٢١: «لصحيحه الحلبي»

أقول: التي مرت في الصفحة السابقه الداله على حكم من ترك الاحرام حتى دخل الحرم.

قوله في ج ٢، ص ٣٧٠، س ٣: «إن مقتضى الإطلاق»

أقول: أى مقتضى إطلاق صحيحه عبدالله بن سنان و صحيحه الحلبي بالنسبه الى الرجوع الى ما قدر عليه زائدا على الخروج من الحرم هذا مضافا الى موثق زراره المذكور فى ص ٤٢٥ فراجع.

قوله في ج ٢، ص ٣٧٠، س ٤: «فيحمل ما دل على»

أقول: وهو صحيحه ابن عمار بناء على عدم الفرق بين الرجل والمرئه.

قوله في ج ٢، ص ٣٧٠، س ٦: «جهله حتى أكمل»

أقول: أما من ذهب الى المنى أو العرفات لزم الرجوع الى مكة و الاحرام منه ان لم ينطبق الوقت و إلا فاحرم من موضعه، كما أن الأحوط بعد التذكر و فوات الموقفين أو قبل الفراغ هو الرجوع الى مكة و الاحرام ثم الاتمام ثم الاتيان بالحج فى السنه الآتية كما فى مناسك الشيخ فى احرام الحج.

قوله في ج ٢، ص ٣٧٠، س ٧: «ههنا روايات أحدها»

أقول: هذه الروايات تدل على الحكم المذكور فى عمره التمتع فلاتشمل العمره المفرده.

قوله في ج ٢، ص ٣٧٠، س ٩: «والاخرى عن رجل»

أقول: أى و صحيحه الاخرى.

قوله في ج ٢، ص ٣٧٠، س ١٢: «و مرسله جميل عن أحدهما»

أقول: حيث أن المرسل هو من أصحاب الاجماع فالروايه صحيحه لما اخترنا فى محله من أن مفاد قول أصحاب الرجال فى أصحاب الاجماع اجمعت العصايه على تصحيح ما يصح منهم يفيد تصحيح ما يصح عنهم اللهم إلا أن يقال إن ذلك مخصوص بما إذا ذكروا الرواه فتأمل.

قوله في ج ٢، ص ٣٧٠، س ١٥: «صوره قصد الإحرام»

أقول: وفيه كما فى المستمسك أن الظاهر أن المراد بقوله «إذا كان قد نوى ذلك» أنه نوى الحج لجميع اجزائه جمله لا نوى الاحرام بقرنيه ذكر الجاهل مع الناسى و الجاهل لايتأتى منه نيه الاحرام كما هو ظاهر و عليه فلايرد على الروايه اشكال كونه اخص من المدعى إذ فى جميع الصور كان النيه الاجماليه موجوده، و حمل قوله «نسى أن يحرم» على نسيان تلبيه الاحرام، خلاف الظاهر. و هنا فرع آخر و هو أنه لو لم يود التلبيه الاغلا و بعد اتمام جميع اعمال الحج التفت الى كون التلبيه غلطا ذهب صاحب الجواهر الى صحته بالاولويه فان نسيان الاحرام بجميع اجزائه، من النيه و التلبيه و لبس ثوبى الاحرام إذا كان صحيحا بعد اتمام الأعمال، كان كذلك بالاولويه إذا انسى أو جهل خصوص القرائه الصحيحه فى التلبيه فافهم.

قوله فى ج ٢، ص ٣٧١، س ٣: «فهو من جهه الدلاله»

أقول: وقد مر الجواب عنه و عليه فلا- إشكال من هذه الناحيه بل الإشكال من ناحيه اخرى و هو أن الروايه تدل على أن موضوعها هو نسيان احرام الحج بقرينه قوله عليه السلام «فقدتم حجه» فالتعدى الى نسيان احرام العمره غير ظاهر كما فى المستمسك أيضا فراجع، نعم لو تذكر من نسي احرام العمره بعد اتمام اعمال الحج فلايعد شمول المرسله له بالاطلاق و ترك الاستفصال كما صرح بذلك المصنف فى حاشيته على مناسك الشيخ الأعظم قدس سره تبعا للسيد البروجردى قدس سره، و أما قول المستمسك بانه لا بأس بدعوى عموم الحكم لحج التمتع الشامل لعمرته نعم عمره الافراد و القرآن و مطلق العمره المفرده لاتصلح الروايه للاستدلال بها فيها إلا بضميمه عدم القول بالفصل أو بالاولويه، ففيه أنه ان أريد ما ذكرناه فهو و ان أريد أن لفظ الحج يطلق على العمره أيضا فهو غير واضح و بالجمله ظاهر المرسله هو التذكر بعد جميع اعمال الحج إذ لو كان المراد بعد جميع اعمال العمره لما عبر بقوله و قد شهد المناسك كلها لظهور المناسك فى اعمال الحج أو اعمال الحج و العمره لخصوص اعمال العمره هذا كله بالنسبه الى أنه ترك الاحرام نسيانا و أما إذا اتى بالاحرام قبل الميقات أو بعده بتوهم أنه يحاذى الميقات ثم بعد اتمام الاعمال الحج و العمره لكشف الخلاف فقد يدعى أن حكمه حكم من ترك الاحرام نسيانا أو جهلا بالاولويه.

قوله فى ج ٢، ص ٣٧١، س ٥: «هى الإحرام و الوقوف»

أقول: أى و الاحرام من مكه بعد اتمام عمره التمتع و احرامها من المواقيت.

قوله في ج ٢، ص ٣٧٤، س ١٧: «و اغتسل و ألبس»

أقول: لا يخفى عليك أن الغسل مستحب للنفساء و الحائض أيضا كما صرح به الشيخ الأعظم الأنصاري قدس سره في مناسكه و يدل عليه قوله عليه السلام في صحيحه يونس بن يعقوب قال سألت أبا عبد الله عليه السلام «عن الحائض تريد الاحرام قال تغتسل و تستشفر و تحتشى بالكرسف» إلخ (الوسائل، ج ٩، ص ٦٥) و قوله عليه السلام في خبر معاوية ابن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام «قال أن اسماء بنت عميس نفست بمحمد بن أبي بكر بالبيداء لاربع بقين من ذى القعدة في حجه الوداع فامرها رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فاغتسلت و اخشت و احرمت و لبثت مع النبي صلى الله عليه و آله و سلم و اصحابه الحديث (الوسائل، ج ٩، ص ٦٦) بل اطلاق قوله و اغتسل و البس ثوبك يشمل الجنب أيضا و ان لم يذكره الشيخ بل اختص استحباب الغسل بالحائض و النفساء ولكن شموله للجنب بحيث يستحب له غسل الاحرام مع كونه جنبا بعيد جدا.

قوله في ج ٢، ص ٣٧٦، س ١٣: «فيجمع باستحباب الإعادة»

أقول: لا يقال أن السؤال في الروايات عن النقاضه فعليه، لا-جمع بين ما دل على النقض و ما دل على عدمه للتنافي بينهما فبعد المعارضه و التساقت لزم الرجوع الى عموم ما دل على نقض الغسل بالاحداث فاللازم حينئذ عن اداء اتيان الاحرام عن الطهاره هو اعاده الغسل لانا نقول أولا منع كون السؤال عن النقاضه بل السؤال عن لزوم الاعاده و ان كان منشأ هذا السؤال هو هي و ثانيا ان الكراهه في البيع أمر شايع مع ان الصحه و الفساد يدور أمرهما بين الوجود و العدم كذلك يمكن استحباب الاعاده في المقام مع أن أمر الطهاره بين الوجود و العدم.

قوله في ج ٢، ص ٣٧٧، س ٧: «عند مقام إبراهيم»

أقول: احرام الحج من مقام إبراهيم أو في الحجر من باب الأفضليته وإلا فالاحرام من مكة يكفي كما يدل عليه صحيحه عمرو بن حريث (الوسائل، ج ٨، ص ٢٤٦) وعن المدارك قد اجمع العلماء كإفهامه مع أن ميقات حج التمتع كله وعن الجواهر بلا خلاف أجده نصاً وفتوى وفي كشف اللثام الاجماع عليه.

قوله في ج ٢، ص ٣٧٧، س ١٠: «ولا يخفى عدم»

أقول: وفيه أن صحيح معاوية عن أبي عبدالله عليه السلام صل المكتوبه ثم احرم بالحج أو بالتمتع (الوسائل، باب ١٨ من أبواب احرام الحج، ح ١) يكفي في إفادته الاستحباب عقيب الفريضة و عليه فلاوجه للتأمل في ذلك فلا تغفل.

قوله في ج ٢، ص ٣٧٧، س ١٤: «صحيحه ابن عمار»

أقول: وفي الوسائل ج ٩، ص ٢٧ عن ادريس بن عبدالله قال سألت أبا عبدالله عليه السلام... كم أصلي إذا تطوعت (للاحرام) قال اربع ركعات.

قوله في ج ٢، ص ٣٧٨، س ٨: «وأما الكيفية فتشمل»

أقول: ولا يخفى عليك انه لا يشترط في الاحرام هو الطهاره عن الحدث الأصغر والأكبر، كما يدل عليه صحيحه الحلبي (الوسائل، ج ٩، ص ٥٦) عن أبي عبدالله عليه السلام قال لا بأس بأن تلبى و أنت على غير طهر و على كل حال و عليه فيجوز الاحرام من الجنب و الحائض و النفساء كما صرح به الشيخ الأعظم في مناسكه.

قوله في ج ٢، ص ٣٧٨، س ١٧: «بمعنى حصول الحاله»

أقول: ويدل عليه قول الصادق عليه السلام في صحيح معاوية بن عمار يوجب الاحرام ثلاثه اشياء التلبيه و الاشعار و التقليد فاذا فعل شيئاً من هذه الثلاثه فقد احرم و قوله عليه السلام في صحيح عمر بن يزيد من شعير بدنته فقد احرم و ان لم يتكلم بقليل و لا كثير (راجع ص ٣٨١) فان الظاهر منهما هو حصول الاحرام بمجرد التلبيه و الاشعار و الاحرام ناش منهما و هما يكونان سببا له و عليه فلاحاجه الى نيه الاحرام بل يكفيه نيه التلبيه للعمره أو الحج نعم الأحوط هو أن ينضم مع التلبيه نيه الاحرام بل لعله يدل عليه صحيحه معاوية بن وهب فافهم.

قوله في ج ٢، ص ٣٧٩، س ٢: «الإحرام نفس التلبيه»

أقول: بناء على أن قوله تقول لبيك شرح كيفية وقوع الاحرام، ولكن يحتمل أن يكون قوله تقول إلخ حالا عن قوله فتحرمون و عليه فاللازم في الاحرام أن يكون مقارنا مع التلبيه و كيف كان ففرض انفكاك الاحرام عن التلبيه خلاف المنساق من هذه الروايه فالأحوط هو مراعاة مقارنه نيه الاحرام مع التلبيه و التمسك بالاطلاقات لعدم لزوم المقارنه كما في المستمسك (ج ١١، ص ٤٠٤) حيث قال و دليل اعتبار المقارنه غير ظاهر إلا الأصل بناء على عدم اطلاق لادله تشريح الاحرام فانه مع الشك حينئذ يرجع الى اصاله عدم ترتب الأثر أما إذا كان له إطلاق فمقتضى الاطلاق عدم الشرطيه و قد عرفت أن الاحرام من الايقاعات الانشائية الحاصله بالالتزام بحصولها، فمقتضى الاطلاق المقامى، حصوله بمجرد الالتزام النفسانى و الدليل الدال على لزوم التلبيه في حصول الاحرام لما لم يدل إلا على اعتبارها في الجملة، فاطلاق دليل التشريع يقتضى نفى اعتبار المقارنه زائدا على

اعتبار وجودها، انتهى. محل اشكال لامكان الكفايه ببيان الكيفيه المذكوره فى صحيحه معاويه بن وهب، فمع بيان الكيفيه الخاصه لامجال للرجوع الى الاطلاقات بعد تسليم وجودها كما لا يرجع الى اطلاقات الوضوء بعد بيان الكيفيه الخاصه فى الروايات، وقد ذهب فى مستند العروه الى أن بالتليه يدخل فى الاحرام ولاحاجه الى نيه اخرى غير نيه التليه، انتهى ما ذكره هو ظاهر صحيحه معاويه بن وهب فلاتغفل، و ظاهر معاويه بن عمار كما سيأتى فى ص ٣٨١ و صحيح عمر بن يزيد المذكور فى الصفحه المذكور.

قوله فى ج ٢، ص ٣٨٢، س ٨: «لاحتمال كون ما بعد»

أقول: كما فى الجواهر و المستمسك و غيرهما.

قوله فى ج ٢، ص ٣٨٢، س ١٢: «استحبابه المعروف صحه»

أقول: ولا يخفى أن كسر همزه «ان» للاستيناف و هو الأعم، و لذا قال فى الجواهر أنه أولى من الفتح لاختصاصه بالتليه مع حذف لام التعليل أى لييك... لأن الحمد و النعمه لك الخ ثم أن الكاف فى الملك يفتح عطفًا على الحمد و النعمه، و قوله «لك» خبر «للحمد» و النعمه و الملك، قُدم على الملك ويرفع بناء على كونه مبتداء و خبره محذوف بقرينه خبر الحمد و النعمه و هو «لك».

قوله فى ج ٢، ص ٣٨٢، س ١٥: «فيجمع بينهما»

أقول: ولا يخفى عليك أن الظاهر هو كسر همزه «ان» إذ الفتح بتقدير لام التعليل خلاف الظاهر كما أن الظاهر ان الملك عطف على الحمد و النعمه و

احتمال الاستيناف خلاف الظاهر كما فالملك كالحمد و النعمه مفتوح كما حكى ذلك عن استاذنا العراقي (مدظله العالى).

قوله فى ج ٢، ص ٣٨٢، س ١٩: «أما كفايه تحريك»

أقول: وأما من لم يتمكن من تصحيح القرائه فقد يقال بكفايه الملحون فى حقه لقاعده الميسور، و عدم صحه خبر زراره الدال على لزوم الاستنابه، هذا مضافا الى اعتضاده بروايه الأخرس المنجبر بعمل الأصحاب لضميمه الأولويه حيث اكتفى فيها بتحريك اللسان و الاشاره بالاصبع، و ذهب الشيخ الأعظم الأنصارى قدس سره فى مناسكه الى الاحتياط بالجمع بين اداء الملحون و الاستنابه و بين الترجمه، و ذهب السيد الخوئى الى أن من لم يتمكن من تصحيح القرائه لم يكن مستطيعا، و لا يخفى ما فيه فان الاستطاعه بحسب المال و السرب لا العمل، هذا مضافا الى أنه لو كان دخيلا فى الاستطاعه لذكره الاثمه عليهم السلام لابتلاء الناس به و لو ذكروه لبان و شاع، كما لا يخفى فما ذكره الشيخ الأعظم أوفق بالجمع بين الأدله و الاحتياط.

قوله فى ج ٢، ص ٣٨٣، س ١: «المحتمل لزوم»

أقول: ولكنه خلاف ظاهر الروايه و أما لزوم الاشاره بالاصبع فى سجده الصلاه لم يظهر من الروايه فان لزوم الاستقرار بالنسبه الى الاصبع لزم عليه أن يحرك لسانه فقط فى حال السجده و إلا فلامانع من تحريك الاصبع أيضا.

قوله فى ج ٢، ص ٣٨٣، س ٥: «جدا لأنه»

أقول: هذا مضافا إلى أنه ورد فيمن لا يحسن لا فى الأخرس.

قوله في ج ٢، ص ٣٨٣، س ٦: «إعراض الأصحاب»

أقول: و لعل الاعراض من جهه عدم اكتفاء الأصحاب بالنيابه و ان ذهبوا إلى الجمع بينها و بين قرائه الملحون و الترجمه.

قوله في ج ٢، ص ٣٨٣، س ٧: «لبس ثوبي الإحرام»

أقول: اعتبر في بعض الكتب أن يكون من النسوج ولا يكون من قبيل الجلد و الملبد، معللا- باحتمال عدم صدق الثوب على الجلد عرفا كعدم صدقه على الملبد، و فيه أن الثوب عنوان كلي و لا يحمل على المصداق المتعارف في الازمنه السابقه كالكاغذ و عليه فلا مانع من الجلد و الملبد و ان كان الأحوط هو الاقتصار على النسوج.

قوله في ج ٢، ص ٣٨٣، س ١١: «من جهه كونها»

أقول: ربما يقال لا يرفع اليد عن ظهور الأمر في الوجوب إلا فيما قام القرينه على خلافه فمثل اغسل للجنابه و الجمعه لا يرفع اليد عن ظهور الأمر في الوجوب إلا في الجمعه اقتصارا فيما خالف الأصل على القدر المتيقن، ولكنه فيما إذا كان الظهور باقيا و أما إذ اكثر الأمر المستفاد منه الاستحباب، في سياق واحد، فلا يدل الأمر المذكور في هذا السياق على الوجوب فلا تغفل.

قوله في ج ٢، ص ٣٨٣، س ١٧: «ما دل على وجوب»

أقول: و في دلالته منع إذ جواز التأخر من باب التقيه لا يدل على عدم اعتباره في صحه الاحرام.

قوله في ج ٢، ص ٣٨٣، س ١٩: «مدخليته في صفة الإحرام»

أقول: أي مدخلية لبس ثوبي الاحرام.

قوله في ج ٢، ص ٣٨٣، س ٢٠: «أحرم في قميص»

أقول: ظاهر «الاحرام في قميص» هو الاكتفاء بالقميص في حال الاحرام و لم يلتبس ثوبي الاحرام.

قوله في ج ٢، ص ٣٨٣، س ٢٠: «فلا يشقه»

أقول: إذ عدم وجوب شق القميص و جواز نزعه من طرف الرأس لعدم تحقق الاحرام مع وجود القميص و إلا فلا يجوز نزعه من طرف الرأس بل يجب عليه شق القميص، فهذا شاهد كون نزع المخيط من شرائط تحقق الاحرام.

قوله في ج ٢، ص ٣٨٣، س ٢٣: «يمكن أن يقال:»

أقول: حاصله هو اختيار تحقق الاحرام و لو لم يلبس ثوبي الاحرام هو تجويز خروج القميص كيف شاء و لو من ناحيه الرأس و هو حرام على المحرم، تعبد محض، و استشهد لذلك ببعض أخبار يشمل صورته لبس ثوبي الاحرام فان الاحرام حينئذ محقق و مع ذلك أمر و بنزع القميص كيف شاء فهو شاهد على أنه تعبد محض و ليس مفاده عدم تحقق الاحرام.

قوله في ج ٢، ص ٣٨٤، س ١: «وجهه فان بعض الأخبار»

أقول: وفيه أنه و ان لم يدل على اشتراط ثوبي الاحرام ولكن يدل على مانعيه لبس المخيط بناء على ظهوره في عدم تحقق الاحرام و لم يحمله على التعبد، و

لعل وجه المانع هو منافاه قصد الاحرام و الالتزام بترك محرماته مع ارتكاب بعض محرماته حال الاحرام و هو لبس المخيط هذا مضافا الى امكان أن يقال ان ظاهر الأمر بلبس ثوبى الاحرام فى تركب العمره و الحج هو الجزئيه و الدخاله فى تحقق المركب، كساير الأوامر الوارده فى اجزاء المركب و شرائطها، و عليه فلبس ثوبى الاحرام له الدخاله فى تحقق الاحرام فالاحوط هو اشتراط لبس ثوبى الاحرام و تجريد لبس المخيط كليهما.

قوله فى ج ٢، ص ٣٨٤، س ٣: «فمنها صحيح معاويه بن عمار»

أقول: أى فمن الأخبار المتعرضه لهذا التفصيل.

قوله فى ج ٢، ص ٣٨٤، س ٧: «إن حمل على اللبس»

أقول: أى أن حمل قوله إذا ليست ثوبا فى احرامك.

قوله فى ج ٢، ص ٣٨٤، س ٨: «لم يستفصل فهذا حكم»

أقول: أى و لم يستفصل عن لبسه ثوبى الاحرام أم لا.

قوله فى ج ٢، ص ٣٨٤، س ١١: «هذا مناسب مع تحقق»

أقول: إذ لو لم يتحقق الاحرام فلاوجه لوجوب الشق أو استحبابه و الاخراج من تحت القدمين، فالذيل على خلاف اعتبار نزع ثوب المخيط فى صحه الاحرام أدل.

قوله في ج ٢، ص ٣٨٤، س ١٣: «كما التزم المستدل»

أقول: ولكن مر في ص ٣٧٩ أنه لا بد اما من طرح الأخبار الداله على تأخير التلبيه الواجه المحققه للاحرام عن الميقات أو الحمل على التلبيات المستحبه أو الاجهاز بها فلاوجه للالتزام المذكور كما لا يخفى.

قوله في ج ٢، ص ٣٨٤، س ١٥: «مما يجوز»

أقول: من أن لا يكون الحرير الخالص و من أن يكون من اجزاء ماكول اللحم و من أن لا يكون متنجسا بنجاسه غير معفوعنه و من أن يكون ساترا للبدن و لو كان رداء لا اشتراط كونه مما تصلى فيه في ثوبى الاحرام فلاوجه لاختصاص الستر بالازار، كما لا يخفى، ثم لو تنجس ثوبه بعد الاحرام ذهب الشيخ الأعظم فى مناسكه الى أن الاحتياط هو يطهره و لعل وجه الاحتياط هو عدم ظهور الدليل فى لزوم التطهير للنجاسه المعارضه لاحتمال أن يكون المقصود من صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبدالله عليه السلام «قال سالتة عن المحرم يصيب ثوبه الجنابه قال لا يلبسه حتى يغسله و احرام تام» هو اعتبار التطهير فى الثوب الذى يريد الاحرام فيه بقريته قوله لا يلبسه، فانه لا يقال إلا لمن يريد أن يلبسه ولكن ظاهر السؤال هو النجاسه العارضه على ثوب المحرم و كيف كان فمقتضى الاحتياط هو التطهير بل الاحتياط يقتضى التطهير للنجاسه المعارضه على البدن فى حال حدوث الاحرام أو بعده كما صرح به الشيخ الأعظم قدس سره و أما ضميمه الثياب الأخرى على ثياب الاحرام فلا إشكال فيما إذا لم يكن مخيطا ولكن يشترط فيه الطهاره لصحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبدالله عليه السلام قال سالتة عن المحرم يقارن بين ثيابه التى احرم فيها و بين غيرها قال نعم إذا كانت طاهره (الوسائل، ج ٩، ص ١١٧).

قوله في ج ٢، ص ٣٨٤، س ٢٠: «غيره فليلبسه مقلوبا»

أقول: ولا يخفى عليك أن الأمر بالقلب لعدم صدق لبس القباء أو القميص المخيط فلا يلزم عليه الكفاره.

قوله في ج ٢، ص ٣٨٤، س ٢٠: «ولا يدخل يده»

أقول: ظاهر هذه الجملة هو أن المراد من المقلوب جعل الظاهر الباطن إذ لو كان المراد هو حمل الذيل على الكشف لما كان ادخال اليد في يد القباء ممكنا فلامورد للنهي عنه.

قوله في ج ٢، ص ٣٨٥، س ١٣: «منهما في الأخبار»

أقول: راجع الوسائل.

قوله في ج ٢، ص ٣٨٦، س ٣: «في صحيح العيص»

أقول: ولا يخفى ظهوره في منع الحرير للحرمة بعد تحقق الاحرام فالأولى أن يتمسك بموثق ابن بكير فانه يدل على المنع في الاحرام سواء كان حال حدوته او بقاء الاحرام.

قوله في ج ٢، ص ٣٨٦، س ٨: «الخبرين بهذه الأخبار»

أقول: أي حسن حريز و صحيجه و خبر النضر بن سويد و هما يدلان على جواز لبس الحرير بالعموم أو الاطلاق فيخصصان أو يقيدان بمثل صحيح العيص و موثق ابن بكير، فانهما يدلان على المنع في خصوص الحرير و القفازين الديباج في حال الاحرام ثم ان مقتضى اطلاق استثناء الحرير في حال الاحرام هو الاجتناب عنه في جميع الأحوال حال الاحرام و بعده.

قوله في ج ٢، ص ٣٨٦، س ٩: «على الكراهه لاترجيح»

أقول: وفيه منع لأن التخصيص مقدم على التصرف في الهيئه كما في جميع موارد التخصيصات و ليس وجهه إلا- قوه ظهور الخاص بالنسبه إلى ظهور العام أو المطلق، فظهور موثق ابن بكير في منع الحرير في حال الاحرام، أقوى من ظهور خبر حرير في جواز الحرير في حال الاحرام لأن الاخير يدل بالعموم و الموثق يدل بالخصوص، فترجيح التخصيص على التصرف في الهيئه امر واضح لاستره فيه، نعم لو كان المطلق في مقام العمل بحيث له قوه زائده في الاطلاق، مقدم على المقيد و التصرف فيه كما قرر في محله. ثم لا يخفى أن سيدنا الاستاذ المحقق الداماد قدس سره ذهب الى جواز لبس الحرير في حال حدوث الاحرام و حرمة بعد الاحرام و استدلل على الجواز في حال حدوث الاحرام. بصحيحه حرير، و على عدم جوازه بعد حدوث الاحرام بصحيحه عيص، مدعيا بعدم الدليل على حرمة اللبس في حال الاحرام لاختصاص صحيحه عيص بعد حدوث الاحرام، ولكنه لم يتوجه الى موثق ابن بكير فانه منع عن اللبس في حال الاحرام و هو أعم من حال حدث الاحرام و بعده فلاتغفل.

قوله في ج ٢، ص ٣٨٧، س ١٣: «الوارده المحمول على الندب»

أقول: لأن أصل التلبيه في غير حال الاحرام ليس بواجب فكيف يكون الجهر بها واجبا، هذا مضافا إلى أن الضمير في قوله واجهر بها راجع الى التلبيات المذكوره قبلها، و هو على قسمين مستحبه و واجبه فالأمر بجهرها يدل على أصل الرجحان فلايستفاد منه الوجوب، على ان السياق أيضا يؤيد الاستحباب، هذا مضافا الى حكاية الشهره على الاستحباب.

قوله في ج ٢، ص ٣٨٨، س ١٥: «بمشاهده بيوت مكه»

أقول: ولا يخفى عليك أن ظاهر قوله عليه السلام في حسن معاويه «وحد بيوت مكه التي كانت قبل اليوم عقبه المدنيين» هو تحديد موضع الخاص، و عليه فما لم يعلم أنه حد عقبه المدنيين يستصحب استحباب تكرار التلبيه و ان كان الأحوط هو تركه بمجرد رؤيه البيوت و ان كانت جديد الاحداث، لا يمكن أن يكون قوله «فاقطع التلبيه» متفرعا على قوله «قد احدثوا بمكه ما لم يكن» و عليه فهو ظاهر في كون القطع عند ما احدثوا.

قوله في ج ٢، ص ٣٨٩، س ١٤: «كيف تكون راجحه»

أقول: يمكن أن يقال أن المراد من صحيح عمر بن يزيد، نفى الأرجحيه لا نفى الرجحان و مع هذا الاحتمال يبقى الرجحان قبل رؤيه ثبوت مكه أو قبل رؤيه البيت.

قوله في ج ٢، ص ٣٨٩، س ١٩: «فيبقى عموم ما دل»

أقول: وبه يجاب عما في المستمسك حيث قال أن الأمر بالفعل بعد النهي عنه، و ان قلنا أنه ظاهر في الرخصه فيه، كما أن النهي عن الشيء بعد الأمر به ظاهر في الرخصه في تركه لكن ذلك في غير العباده، اما فيها فظاهر النهي بعد الأمر نفى المشروعيه و هو المراد من وجوب القطع في كلامهم لا الوجوب التكليفي، انتهى. و ذلك لكفايه المشروعيه بعموم ما دل على استحباب التلبيه و مع احتمال اراده نفى التأكد، من النهي، كيف يدل على نفى المشروعيه؟ فلاتفعل.

قوله فى ج ٢، ص ٣٩٥، س ١٦: «على حرمه صيد البر»

أقول: ولا يخفى عليك أن الآيه الأولى تدل على حرمه قتل الصيد لا يقال أن المراد من حرمه القتل هو حرمه الصيد لانا نقول أن ظاهر الموضوع هو كونه متعنونا مع قطع النظر على الحكم المعارض عليه، فان اريد من حرمه القتل هو حرمه الصيد فلا يكون اطلاق الصيد على المصيد الا بالأول و الاشراف و هو مجاز، فالأولى هو أن يقال أن الآيه تدل على حرمه قتل الصيد بعد تحقق الصيد.

قوله فى ج ٢، ص ٣٩٥، س ٢٢: «و الظاهر أن المراد»

أقول: لان المصيد ينقسم الى البر و البحر كما أن المصيد قابل للقتل لا- الصيد بمعناه المصدرى و أيضا أن المصيد قابل للاصطياد لا الصيد و عليه فيكون قوله فيصطاده فى صحيحه الحلى قرنيه على أن المراد من الصيد فيه هو المصيد.

قوله فى ج ٢، ص ٣٩٦، س ١: «بها على حرمه جميع»

أقول: ولا يخفى عليك أن المصيد محرم و ظاهر المصيد هو الحيوان البرى العاصى الممتنع بالاصاله، كالسباع و الارنب و الثعلب و البقر الوحشى و البعير الوحشى و المعز الوحشى و نحوها، لأنها محتاجه الى الصيد فلايشمل المصيد الحيوانات الأهليه و لذا صرح فى الروايات بحليتها كما فى صحيحه حريز عن أبى عبدالله عليه السلام قال المحرم يذبح الابل و البقر و الغنم و كل ما لم يصف من الطير و ما احل للحلال أن يذبحه فى الحرم و هو محرم فى الحل و الحرم و صحيحه أبى بصير عن أبى عبدالله عليه السلام قال تذبح فى الحرم الابل و البقر و الدجاج و غير ذلك من الروايات (الوسائل، ج ٩، ص ١٦٩) نعم لا يختص حرمه القتل فى حال الاحرام

بما يوكل لحمه من الحيوانات الوحشية بل يشمل غيره كما دل عليه صحيح معاويه الذى عبر بمضمونه فى المقنع «إذا حرمت فائق قتل الدواب كلها إلا الافعى و العقرب و الفاره الحديث» و ان لم يترتب احكام الصيد على غير المأكول لحمه كما سيأتى فى ص ٥٧٢ ثم أن المراد من قوله ما لم يصف من الطير هو ما لا يطير كالدجاج.

قوله فى ج ٢، ص ٣٩٦، س ٥: «المذبوح ميتة فهو»

أقول: عبر فى الكلمات بالذبح و نسبه الشيخ الى المشهور و جزم سيدنا الاستاذ المحقق الداماد قدس سره اختصاص الحكم بالمذبوح دون القتل بالرمى أو بالكلب المعلم، و لكن الظاهر كما فى الجواهر عدم خصوصيه فى الذبح بل يشمل ساير انحاء التذكيه، ثم لا يخفى أن القدر المتيقن من الأخبار هو حرمة الأكل و أما ساير أحكام الميتة مع احتمال أن يكون التنزيل فى الجملة أو فى اظهار الأشياء كالأكل، فلا يكون حرمتها محرزة خصوصا ان شك فى استناد الأصحاب الى الخبرين المذكورين من خبر وهب بن وهب و خبر اسحاق، لاحتمال استنادهم الى موثقه ابن أبى عمير عن ذكره عن أبى عبدالله عليه السلام قال قلت له المحرم يصب الصيد فبفديه يطعمه أو بطرحه قال إذا يكون عليه فداء اخر قلت فما يصنع به؟ قال يدفنه (الوسائل، ج ٦، الباب ١٠ من أبواب تروك الاحرام، الحديث ٣) و هذا الحديث خال عن التعبير بانه ميتة أو كالميتة، و لذا قال سيدنا الاستاذ الداماد قدس سره غايه ما يمكن الاستفادة منها هو عدم جواز الأكل إذ لو كان ميتة واقعا لم يجب دفنه بحيث يحرم استفاده شعره و وبره بالخبر أو نحوه فضلا عن كونه كالميتة فمجرد الأمر

بالدفن لا يدل عليه و لعل الأمر بالدفن إنما هو لعدم امكان الاستفاده لعدم الشعر راسا أو لعدم التمکن من خبره فتدبر جيدا ثم أن مقتضى الأخبار المانعه عدم الفرق بين الحرم و خارجه فى الحكم المذكور.

قوله فى ج ٢، ص ٣٩٦، س ١٢: «و فى القبال أخبار»

أقول: ولا يخفى عليك أن المعارضه متحققه ان قلنا كما هو الظاهر بعدم خصوصيه الذبح فى الأخبار الناهيه فان الموضوع حينئذ يكون فى الطرفين واحد و هو تزكيه الصيد بالذبح أو الرمى أو ارسال الكلب المعلم، ولكن ذهب فى المعتمد بعد اختصاصه الذبح بفرى الالوداج الى الإطلاق و التقييد، فحكمه بحرمة المذبوح دون ساير انواع التذكيه، و فيه أنه ينافى استظهار عدم الخصوصيه كما صرح به فى الجواهر و الأضعف منه ما ذهب اليه استاذنا الداماد قدس سره من أن النسبه بينهما هو العموم من وجه لأن الاصابه بغير الذبح يكون ماده افتراق دليل الجواز، و الذبح لما صاده غيره يكون ماده افتراق دليل المنع، و مورد الاجتماع هو ما إذا صاده المحرم بنفسه و ذبحه أيضا، و فيه أنه مناف لاستظهار عدم الخصوصيه هذا مضافا إلى أن قوله أصاب صيدا أيضا يشمل لما إذا صاده غيره اللهم إلا- أن يقال إن الاصابه التى تكون بالرمى أو ارسال الكلب المعلم لا يتحقق بدون الصيد، و عليه فلا يشمل لما إذا صاده غيره فالنسبه بناء على عدم الخصوصيه تكون عامين من وجه، كما ذهب اليه الاستاذ قدس سره فمع التعارض جمع بينهما الاستاذ بعدم منافاه الحليه و الجواز من حيث عدم الاقتضاء و بين الحرمه و عدم الجواز من حيث طرو اقتضاء العدم، ولكنه كما ترى اذ المقصود من الحليه المذكوره فى مقام بيان

الحكم للعاملين هو الحليه الفعلية لا- الحيشه بل مع التعارض ان رجحت الأخبار المانعه فهو، و إلا فلا يؤخذ بأحديهما لتساقطهما بل يرجع الى عمومات الحل فيكون التحريم مختصا بالمحرم و يجوز الأكل للمحل.

قوله في ج ٢، ص ٣٩٦، س ٢١: «باب الترجيح على الأخبار»

أقول: كالاحتياط.

قوله في ج ٢، ص ٣٩٧، س ٣: «أما حرمه الوطى فهو»

أقول: ولا يخفى عليك أن الآيه و الروايه المذكورتين لا تشملان العمره المفرده و ان كان حرمة فيها أيضا واضحه، للروايات الداله على كيفية الاحرام و الروايات الداله على كيفية الاحرام و الروايات الداله على كيفية الاحلال، بل يوجب الفساد ان وقع قبل السعي كما يدل عليه باب ١٢ من أبواب كفارات الاستمتاع.

قوله في ج ٢، ص ٣٩٧، س ١٣: «الخبر شيء كما احتمله»

أقول: أى كلمه شيء.

قوله في ج ٢، ص ٣٩٧، س ١٤: «أما حرمه التقبيل»

أقول: ولا يخفى عليك أن ما استدل به المصنف على حرمه اللمس و التقبيل لا يخلو عن المناقشه لعدم دلالته على الحكم التكليفى، و إنما تعرض لكفاره، لا يقال لكفاره إلا فى الذنب! لأن نمنع ذلك لوجوب المد على الشيخ و الشيخه مع أنه لاحرمه هناك، و الفرق بين ما إذ عبر بعنوان الكفاره و بين ما جعل ما هو

ص: ٤٠٨

من مصاديقها بالحمل الشايع الصناعى، و القول بالملازمه فى الأول دون الثانى كما عن استاذنا الداماد قدس سره غير ثابت هذا مضافا إلى ان المقام من نوع الثانى نعم يمكن الاستدلال للحرمة بما رواه مسمع أبى سيار حيث قال فيه: و ان قبل امراته على شهوه فامنى فعليه جزور و يستغفر الله بل يدل على حرمة التقبيل و اللمس و النظر و غيرهما من الاستمتاعا صحیحه معاويه بن عمار فى حديث احرم لك شعرى و لحمى و دمى و عظامى و مخى و عصبى من النساء و الثياب و الطيب و غيرهما من الروايات الوارده فى كيفية الاحرام، و هكذا يدل عليه روايات الاحلال و ان المحرم إذا حلق يحل له كل شىء إلا النساء و الطيب.

قوله فى ج ٢، ص ٣٩٨، س ٣: «ما رواه الشيخ فى الصحيح»

أقول: وقد يشكل فيه بأن نسخه الوسائل (و ان تزوج) مكان (فان تزوج) فيحتمل حينئذ أن يكون قوله (و ان تزوج) تأكيدا لما قبله فتكون الروايه صدرا و ذيلا- داله على الحكم الوضعى أى الفساد، فلادلالة فى الصحيحه على تحريم الزوج، و أجيب عنه بان النسخه فى التهذيب و فى الفقيه و فى الاستبصار هو «فان تزوج» و لا يمكن فيه التأكيد إذ لا معنى لتفريع الشىء على نفسه، بل الصحيح أن يراد بقوله «ليس للمحرم» هو التحريم ثم فرع عليه الحكم الوضعى، فالمصادر المذكوره أقوى اعتبارا من الوسائل هذا مضافا الى أن الدليل لا ينحصر بصحيحه عبدالله بن سنان، بل يدل عليه مرسله الحسن بن على بن الفضال عن بعض أصحابنا عن أبى عبدالله عليه السلام قال: «المحرم لا ينكح و لا ينكح و لا يشهد

الحديث» لظهور النهى فى التحريم على أن السياق يدل عليه لأن الحضور فى مجلس النكاح محرم. و يدل عليه معتبره سماعه بن مهران عن أبى عبدالله عليه السلام قال: «لا ينبغي للرجل الحلال أن يتزوج محرما و هو يعلم أنه لا يحل له لان المنساق من قوله و هو يعلم أنه لا يحل له» هو رجوع الضمير فى له الى المحرم، و صحيحه معاويه بن عمار قال: «المحرم لا تزوج و لا يزوج فان فعل فنكاحه باطل» (الوسائل، ج ٩، ص ٩٠) هذا كله مع عدم الخلاف فى ذلك.

قوله فى ج ٢، ص ٣٩٨، س ٦: «فیدل عليها ما رواه»

أقول: وفيه أن شهاده النكاح غير الشهاده على النكاح كما فى الجواهر و كتاب الحج لاستاذنا الداماد قدس سره و لأقل من الشك فالقدر المتيقن هو حرمة الحضور عند النكاح و أما اقامه الشهاده على النكاح فلادليل عليه، لضعف سند خبر ابن أبى شجره مع عدم معلوميه الجابر، و أن كان الاجتناب عنه أحوط، و أما الخطبه فقد استدل بمرسله الحسن بن على الفضال بناء على نسخه الكافى و كونها اضبط من نسخه التهذيب، و كيف كان فالاجتناب عنه يكون أحوط لأن المرسله معموله بها، و ان قيل أن العمل بالزياده غير محرز.

قوله فى ج ٢، ص ٣٩٨، س ١١: «فيها و يدل عليها»

أقول: بعد الغاء الخصوصيه فى صحيح ابن الحجاج، اذ الموضوع هو عبث الرجل بامراته نعم يكون موضوع خبر اسحاق أعم، ولكنه لا يدل على الاستمناء إذ

قوله فامنى لا يكون بمعنى حتى يمنى، اللهم إلا أن يستفاد من الحكم باعاده الحج أن الموضوع هو استمناء إذ ليس فى العبث بدون قصد الانزال اعاده الحج، ثم العبث بالذكر أيضا لخصوصيه له، بل الموضوع بعد الغاء الخصوصيه هو قصد الامناء و لو بالتخيل و نحوه بدون العبث بالذكر، كما هو الظاهر من عبائر الأصحاب.

قوله فى ج ٢، ص ٣٩٨، س ١٤: «و خبر إسحاق بن عمار»

أقول: وسيأتى فى ص ٦١٦ التعبير عنه بالموثق.

قوله فى ج ٢، ص ٣٩٨، س ١٧: «حرمة الطيب»

أقول: أما حرمة الامساک من الرائحة المنتنه و الكريهه، فهما المشهور مضافا الى ما رواه ابن سنان عن أبى عبدالله عليه السلام قال المحرم إذا مر على جيفه فلايمسك على انفه، هذا الحديث كما عن استاذنا الداماد قدس سره مستقل فى المنع عن الامساک، بلاسبق بالأمر به فى الرائحة الطيبه و لالحوق فلامجال لتوهم عدم افادته الزجر فى المقام بتوهم وروده فى مقام دفع توهم وجوب الامساک، هذا مضافا إلى أنه لا موجب لتوهم اندراج الرائحة المنتنه تحت حكم الرائحة الطيبه بعد تغايرهما من حيث استقرار الطبع على الامساک فى الأولى دون الثانيه، و لزوم اجتناب المحرم عن الطيب دون الخبيث، فلعدم الاشتراك لا يكون الأمر بالامساک فى الثانيه للزومه فى الأولى، و عليه يكشف عن عدم تصرف فى ظهور النهى فى المنع فهو يدل على الحرمة.

ص: ٤١١

قوله في ج ٢، ص ٣٩٩، س ١: «لاتمس شيئا»

أقول: هو أعم من الاستشمام، هذا مضافا إلى أن حذف المتعلق في مثل قوله له «و اتق الطيب» يفيد العموم من جهة الاستشمام و الدلك و غيرهما.

قوله في ج ٢، ص ٣٩٩، س ٢: «لاتمسك عليها من الريح»

أقول: ظاهره الحرمة.

قوله في ج ٢، ص ٣٩٩، س ١٣: «لابأس أن تشم»

أقول: يستفاد منه جواز استشمام نبت بزي مما ينبت في الصحارى بنفسه.

قوله في ج ٢، ص ٣٩٩، س ١٤: «عن ابن أبي عمير»

أقول: ومقتضى الجمع بينه و بين موثقه عمار الآتيه، هو حمل قوله «يمسك» على الاستحباب، لأن موثقه عمار نفى كون هذه الاشياء من الطيب كما لا يخفى.

قوله في ج ٢، ص ٣٩٩، س ١٥: «و ما طاب ريحه»

أقول: ولا يخفى أن هذه الفقره يعارض مع قوله في صحيحه زواره المتقدمه «أو طعاما فيه طيب فعليه دم» اللهم إلا أن يحمل قوله «طعاما فيه طيب» على ما حسب فيه الريح كالجلاب، لا ما يكون بنفسه طيب الريح كالاترج.

قوله في ج ٢، ص ٤٠٠، س ٨: «بالإطلاقات فتأمل»

أقول: ولعله اشاره الى أن المشهور ذهبوا الى المطلقات، و معه يشكل الأخذ بغيرها، هذا مضافا إلى امكان دعوى تعدد المطلوب في المحرم، كما في شرح التبصره و الجواهر فيحرم الطيب مطلقا و تشتد الحرمة في خصوص الخمسه و لعل

مثل هذا الجمع هو المشهور، فلا يقتضى حينئذ مصيرهم الى حرمة مطلق الطيب، اعراضهم عن هذه النصوص الحاصره إلا بعد بنائهم على عدم اشتداد الحرمة فيها أيضا، و استفاده ذلك من كلماتهم مشكل جدا فتدبر، انتهى. ولكن يمكن أن يقال ان تعدد المطلوب فى المحرم و الحرمة بعيد و لعل المشهور ذهبوا الى المطلقات من باب الاحتياط، فافهم. فكيف كان فالأحوط هو الاجتناب مطلقا كما ذهب اليه الشيخ الأعظم الأنصارى قدس سره فى مناسكه.

قوله فى ج ٢، ص ٤٠٠، س ١٤: «ثوب تزره»

أقول: وعن استاذنا الداماد قدس سره يحتمل أن يكون تزره من باب الافعال فهو بمعنى تجعل له زرا، أو من باب المجرد و بمعنى تعقد زره و على الأول يكون المراد من هو المنع لبس ثوب له شانیه ذلك بل يشمل جعل الذر فى الثوب غير المخيط و لذا احتطنا بالاحتياط الوجودى فى جعل الذر فى ثوبى الاحرام و أما عقد ثوبى الاحرام أو اتصالهما بشىء اخر فلامنع منه نعم ورد النهى عن عقد الازار على العتق، فراجع.

قوله فى ج ٢، ص ٤٠٠، س ١٤: «أو تدرعه»

أقول: و المدرعه و المدرع واحد و هو ثوب يلبس فوق القميص و فوق الثياب وله كم قد يدخل اللابس يده فيه، و لا يبعد صدقه على العباء المتعارف، كما فى المعتمد، و لعله ما يعبر عنه بالفارسيه به جاك و بليز و عن استاذنا الداماد قدس سره أن التدرع هو احاطه الثوب و ضمه الى البدن كالدرع و هو يحصل بعقد الازار، و أما مع عدم العقد فلا، و استظهر مما رواه عمران الحلبي عن أبى عبدالله عليه السلام المحرم

يشد على بطنه العمامه و ان شاء ليصبها على موضع الازار و لايرفعها الى صدره، انتهى الحديث، انه لاوجه للمنع من رفعها الى الصدر إلا محذور التدرع و الاحاطه، و إلا فالعمامه لامحذور فيها من حيث الخياطه إذ ليست مخيطه.

قوله في ج ٢، ص ٤٠٠، س ١٤: «لايبعد جواز»

أقول: و فيه أن ما ورد في كيفية الاحرام لا اطلاق له لانه ليس في مقام بيان أحكام الثياب بل يكون في مقام بيان الدعاء.

قوله في ج ٢، ص ٤٠٢، س ٩: «بالطيلسان فيدل عليه»

أقول: و في المعتمد و الطيلسان ثوب من صوف أو سده منه ملبد أو منسوج و هو خال عن الخياطه و التفصيل يلبسه العلماء و المشايخ و هو تعريب تالشان، ولكن عن استاذنا الداماد قدس سره و أما الطيلسان فلم يتضح لنا كنهه من حيث صناعه مع إجمال شديد في تعابير اللغويين لما في بعض كتب اللغه من أنه ثوب مدور و في بعضها من أنه كساء أخضر يلبسه الخواص من المشايخ و العلماء و هو من لباس العجم و غير ذلك من المجملات، و أما أنه يصنع بالخياطه فقط أو مع النسيج و نحوه و بالازرار فقط أو مع عدمها أيضا و بالجمله هل يندرج تحت عنوان المخيط بالضروره أو يمكن أن يصنع بنحو لا يندرج تحته مع انطباق عنوان الدرع عليه فلم يتضح معناه.

قوله في ج ٢، ص ٤٠٢، س ١٣: «و لبس ما يستر ظهر»

أقول: وهل يكون هذا الحكم مختصا بالرجال أم لا ظاهر عبارته الشيخ هو الاطلاق و عدم الاختصاص ولكن صرح في المعتمد (ج ٤، ص ١٥٣) بأنه

ص: ٤١٤

لا تقتضى للتحريم فيها لاختصاص النصوص بالرجل و قاعده الاشتراك غير جاريه بعد العلم باختلافهما فى كثير من احكام الحج خصوصا فى اللباس مضافا إلى أن الصحيحه (الداله على أن المرأه تلبس من الثياب ما شئت إلا القفازين) تدل على جواز لبس الجورب و الخف لها و إلا- لو كان ممنوعا لزم استثنائه بالنسبه اليها كما استثنى القفازين، ثم يقع الكلام فى أن لبس ما يستر القدم هل يوجب الكفاره أى كفاره الثوب أم لا- يمكن أن يقال صدق لبس الثوب على لبس الخفين و الغسل المذكور غير ثابت، نعم يقوى صدقه فى مثل الجورب و عليه، فالأحوط فيه هو الكفاره و ان استدل لنفى الكفاره لصحيحه الحلبي ولكنها وارده فى الخفين لو سلم اطلاقها من حيث نفى الكفاره.

قوله فى ج ٢، ص ٤٠٣، س ٢: «فلادليل على حرمه»

أقول: و عليه فلا بأس بلبس النعال و ان سترت بعض الظهر، كما صرح به فى الجواهر، و لعل الوجه هو ما أشار اليه فى المتن من اختصاص الحكم بالخفين و نحوهما مما يستر تمام القدم، و أما النعلان فلانع عنهما بل صحيحه الحلبي علق لبس الخفين عند الضروره بعدم وجود النعلين، فيستفاد منه عدم حرمه النعلين و حيث كان القضييه بنحو القضييه الحقيقيه فالنعلان بأى نحو كان لامانع منه.

قوله فى ج ٢، ص ٤٠٣، س ٨: «فيدور الأمر بين تقييد»

أقول: و الخبران ضعيفان، و معه لا يؤخذ بهما إلا إذا ثبت جبر ضعفهما بعمل الأصحاب، و هو غير ثابت بل يشعر بعض العبائر بالاجماع على الخلاف، كعباره

الشرايع، هذا مضافا الى موافقه الخبرين مع اكثر العامه على ما فى الجواهر، و عليه فلاوجه لرفع اليد عن المطلقات الداله على جواز لبس الخفين أو الجور بين إذا اضطر الى لبسهما، ثم لو سلمنا اعتبار الخبرين فلامجال للحمل على الاستحباب بعد امكان تقييد المطلقات بشق ظهر القدم لقوه الخاص أو المقيد بالنسبه الى العام أو المطلق و هذه القوه العرفيه مما يوجب الجمع الدلالى بالنحو المذكور فلايصل النوبه الى التصرف فى الهيئه.

قوله فى ج ٢، ص ٤٠٤، س ١: «و السند مجبور»

أقول: وفيه أنه كذلك إذا علم استناد الأصحاب اليه، و هو غير معلوم بعد وجود صحاح أخرى تدل على أن الفسوق هو الكذب و السباب أو هو الكذب و المفاخره، لأن على كلا الرواتين يكون حرمه الكذب مسلمه.

قوله فى ج ٢، ص ٤٠٤، س ١٢: «بقاء المعارضه»

أقول: وفي الجواهر و من القريب ما فى ك من أن الجمع بين الصحيحين يقتضى المصير الى الفسوق هو الكذب خاصه لاقتضاء الأولى نفى المفاخره و الثانيه نفى السباب ضروره عدم كون ذلك جمعا و الجمع ما ذكرناه من تحكيم منطوق كل منهما على مفهوم الاخرى فيكون الفسوق عباره عن الكذب و السباب و المفاخره، و ينقدح مما ذكره فى الجواهر أنه لاوجه لقول المصنف بان الظاهر هو بقاء المعارضه إذ لا معارضه بين منطوق كل مع مفهوم الاخر إذ النسبه بينهما هو الاطلاق و التقييد فلاوجه لدعوى أن الظاهر هو بقاء المعارضه فتدبر جيدا.

قوله في ج ٢، ص ٤٠٤، س ١٣: «المفاخره بالتخصيص»

أقول: أى بتخصيص المفاخره بخصوص المحرم.

قوله في ج ٢، ص ٤٠٤، س ١٤: «كذلك الكذب فانه مع»

أقول: أى و كذلك يمكن أن يقال بتخصيص الكذب بخصوص المحرم، فلا يشمل الكذب المجاز، كما إذا كان فيه نجاه مسلم مثلاً.

قوله في ج ٢، ص ٤٠٤، س ١٩: «نعم في بعض الأخبار»

أقول: ولا يخفى أن فى صحيح سليمان بن خالد قال سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول فى حديث «و فى السباب و الفسوق بقره» ولكن يرفع اليد عنه بقرينه صحيح الحلبي و محمد بن مسلم لصراحتها فى عدم الوجوب، و أما حمل صحيح الحلبي على صورته كون المحرم جاهلاً فلا شاهد له و هكذا يكون الأمر بالنسبه الى صحيحه على بن جعفر المرويه فى قرب الاسناد عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام و كفاره الفسوق شىء يتصدق به إذا فعله و هو محرم فلا تغفل.

قوله في ج ٢، ص ٤٠٥، س ٣: «فانما طلب الاسم»

أقول: أى ليس فيه القسم.

قوله في ج ٢، ص ٤٠٥، س ١٢: «و فى خبر أبى بصير»

أقول: و فى صحيحه أبى بصير.

ص: ٤١٧

قوله في ج ٢، ص ٤٠٥، س ١٤: «إنما كان ذلك»

أقول: ولا يخفى عليك أن مقتضى هذه الفقرة هو اختصاص الجدل بما إذا كان المقسم عليه معصيه، و عليه فيقيد المطلقات الداله على أن الجدل هو قول الرجل لا والله و بلى و الله بما إذا كان المقسم عليه معصيه، نعم إذا حلف بثلاثة ايمان صادقه كان ذلك موجبا للكفاره و هى الدم أى دم شاه اللهم إلا أن يمنع تقييد المطلقات المتعدده بروايه واحده فافهم.

قوله في ج ٢، ص ٤٠٥، س ١٨: «لأن مجرد اليمين»

أقول: بدون الخصومه.

قوله في ج ٢، ص ٤٠٦، س ١: «لإطلاق الأخبار فى صحيح»

أقول: يشكل ذلك بان صحيح معاويه بن عمار فى مقام بيان أمر اخر، و هو الكفاره أو اعتبار الولاء فلا إطلاق له من جهه نفس القسم، فالأولى هو التمسك لصحيحه أبى بصير الداله على أن مثل قوله (و الله لا تعمله والله لا عمله) قسم و جدال فيما إذا لم يكن للاكرام، مع أنه ليس مقرونا بكلمه لا و بلى و عليه فتفسير الجدل بهما من باب الغالب أو الحصر الاضافى.

قوله في ج ٢، ص ٤٠٦، س ٤: «فلعله فى مقام عدم»

أقول: يعنى أن الحصر يكون اضافيا لاحقيقيا كما أن قوله و الجدل قول الرجل لا والله و بلى و الله عند تفسير الجدل فى الآيه الكريمه لا بدل على انحصاره فيه، لاحتمال تفسيره ببعض مصاديقه الشايعه فلاينافى صحيحه أبى بصير الداله على تحقق الجدل بغيرهما.

ص: ٤١٨

قوله في ج ٢، ص ٤٠٦، س ٦: «من التكرار في الحلف»

أقول: وأيضا لا يعتبر الولاء و ان دل بعض النصوص عليه، كصحيحه معاويه بن عمار و اعلم أن الرجل إذا حلف ثلاثه ايمان و لاء في مقام واحد و هو محرم فقد جادل عليه دم يهريقه و يتصدق به الخ لما في الجواهر من أن القاعدة و أن اقتضت الجمع بين النصوص بالاطلاق و التقييد إلا- أن الجمع المذكور نادر و يمكن دعوى اتفاق الأصحاب على خلافه و من ذلك يظهر قوه النصوص المطلقة على وجه لا تكافئها المقيدة كى يحكم بها عليها، فاذن المتجه العمل بالمطلقة و حمل المقيدة على اراده كونها أحد الافراد أو على اراده بيان اتحاد الجدل و تعدده بالنسبه الى المجادل فيه أو نحو ذلك انتهى، هذا مضافا إلى ان الإطلاق موافق الاحتياط و لذا ذهب الشيخ في مناسكه الى الاطلاق.

قوله في ج ٢، ص ٤٠٦، س ١١: «فقد استدل عليها بصحيح»

أقول: و استدل أيضا بما عن أبي الجارود قال سأل رجل أبا جعفر عليه السلام عن رجل قتل قمله و هو محرم قال بشس ما صنع قال في فدائها قال لا فداء لها (الوسائل، أبواب تروك الاحرام، الباب ٧٨) قال سيدنا الاستاذ المحقق الداماد قدس سره وقوع ابان قبل أبي الجارود كاف في اعتبار السند مضافا إلى عمل الأصحاب لانها الروايه التي نصت على حكم قتل القمله بالخصوص و منعت عنها قتلا و ان وردت روايات اخر في المنع عن الالتقاء كما سيجيء انتهى و العمل بها غير ثابت.

قوله في ج ٢، ص ٤٠٦، س ١٥: «الأولى الاستدلال»

أقول: فهو باطلاقه يشمل كل ما يسكن البدن أو اللباس سواء كان القمل أو البق (پشه) أو البرغوث (كك) أو القراد و الحلم (كنه) أو غير ذلك مما يطلق عليه عنوان الدابه و وجه الاولويه هو دلالته على حكم القتل.

قوله في ج ٢، ص ٤٠٦، س ١٩: «و في صحيح معاويه»

أقول: ولا يخفى عليك تعميم الحكم في هذه الصحيحه من هوام الجسد و مقتضاه هو حرمه قتل جميع الدواب إلا المذكورات، فاختصاص الموضوع بهوام الجسد لاوجه له، هذا مضافا إلى ما سيأتى في الكفارات ص ٥٩٠ من ثبوت الكفاره في مثل الضب و القنفذ و اليربوع و اشباهها فلا تغفل.

قوله في ج ٢، ص ٤٠٧، س ٣: «و منها خير حره»

أقول: عن سيدنا الاستاذ المحقق الداماد قدس سره و السند، لوقوع صفوان الذي هو من أصحاب الاجماع قبل مره، معتبر، ثم لا يخفى عليك أن حره تصحيف مره إذ المنقول في الوسائل هو مره مولى خالد.

قوله في ج ٢، ص ٤٠٧، س ٤: «غير محموده ولامفقوده»

أقول: ولعل المراد أنه يوجد في كل مقام و محل.

قوله في ج ٢، ص ٤٠٧، س ٥: «لأمكن الجمع بحمل»

أقول: وفيه أن مقتضى القاعده هو تقييد إطلاق هذه الأخبار بالأخبار السابقه لأن النسبه بينهما هو العموم و الخصوص المطلق فان الأخبار السابقه تعرضت

لحكم المحرم بخلاف هذه الأخبار فانها اعم من المحرم و المحل، و من المعلوم أن دلاله المقيد أقوى من دلاله المطلق و لهذا يظهر وجه اولويه تقديم التقييد على التصرف فى هيئه النواهى و حملها على الكراهه.

قوله فى ج ٢، ص ٤٠٧، س ٦: «أن الظاهر أن الصحيح»

أقول: وفيه منع، كما فى الجواهر لعموم الدواب، فلاوجه لاختصاصه بجنس المستثنى.

قوله فى ج ٢، ص ٤٠٧، س ٧: «و حمل صحيح معاويه»

أقول: و قد عرفت أن التقييد و حمل صحيح معاويه على غير المحرم بقريته الأخبار السابقه من جهه قوه دلاله المقيد بالنسبه الى دلاله المطلق أولى من التصرف فى هيئه النواهى و حملها على الكراهه.

قوله فى ج ٢، ص ٤٠٧، س ٩: «بقتلهما فى صوره»

أقول: ولايخفى أن قتل القراد و اللحم فى صوره الايذاء أيضا كذلك بالاولويه، و ان لم يذكر فى الخبر، و كان مقتضى إطلاق مفهوم صحيحه زراه هو حرمة قتله كسائر الدواب الساكنه فى البدن أو الثوب.

قوله فى ج ٢، ص ٤٠٧، س ١٥: «إلقاء القراد و اللحم»

أقول: ولعل البرغوث و البق أيضا كذلك لانهما ليسا متكونين من جسد الانسان كالقمله اللهم إلا أن يكون المراد قوله فانها من جسده ان السكونه كافيه فالبرغوث يسكن البدن أو الثوب.

قوله في ج ٢، ص ٤٠٧، س ١٨: «و لا بأس بما ليس»

أقول: مفهوم العبارة هو وجود الباس في الادهان فيما لم يكن الضروره.

قوله في ج ٢، ص ٤٠٨، س ٦: «و أما استعمال ما ليس»

أقول: أى و أما عدم جواز استعمال ما ليس بمطيب مع الاختيار فقد دل عليه قوله عليه السلام فاذا احرمت فقد حرم عليك الدهن حتى تحل.

قوله في ج ٢، ص ٤٠٨، س ١٢: «استدل عليه»

أقول: ولا يخفى عليك ان ما استدل به في المتن اخص من عنوان ازاله الشعر، لاختصاص موضوع الأدله المذكوره في المتن بحلق الرأس او نتف الابط و غيره فلايشمل القطع و القص، فالأولى ضميمة روايات اخرى كصحيح معاويه قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المحرم كيف يحك رأسه قال باظافره ما لم يدم أو يقطع الشعر» انتهى فان الظاهر منه عدم جواز الادماء أو قطع الشعر و عليه فالمحرم هو مطلق ازاله الشعر من الرأس بل من غيره أيضا كما يدل عليه صحيحه حريز عن أبى عبدالله عليه السلام لا بأس بان يجتمع المحرم ما لم يحلق أو يقطع الشعر.

قوله في ج ٢، ص ٤٠٨، س ١٤: «رأسه أو نتف»

أقول: ظاهر هذه الروايه و ان كان حلق رأس نفسه ولكن لاختصاص للحرمه به بل حلق رأس الغير و لو كان محلا حرام للمحرم و يدل عليه صحيح معاويه بن عمار عن أبى عبدالله عليه السلام قال لا يأخذ المحرم من شعر الحلال (الوسائل، ج ٩، ص ١٤٥) و الروايه تشمل المحرم بطريق أولى، و مما ذكر يظهر وجه التفصيل

بين ازاله الشعر و قص الاظفار فان الأول أعم من شعر نفسه أو غيره ولكن الثاني مختص باظفار نفسه و لايشمل اظفار الغير لعدم الدليل عليه.

قوله في ج ٢، ص ٤٠٨، س ١٨: «مع الضروره فاستدل»

أقول: و يدل على جواز الوضوء أو الغسل و لو سقط من اللحيه الشعره أو الشعرتان ما لم يقصد ذلك صحيح الهيثم بن عروه التميمي قال سألت رجل أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يريد اسباح الوضوء فيسقط من لحيته الشعره و الشعرتان فقال ليس بشيء ما جعل عليكم في الدين من حرج (الوسائل، ج ٩، ص ٢٩٩) فالروايه تدل على عدم الحرمة و عدم الكفاره بترك الاستفصال و مقتضى عموم قوله ما جعل عليكم في الدين من حرج عدم اختصاص عدم الحرمة بالوضوء بل يكون الحكم كذلك بالنسبه الى الغسل أو التيمم بل لعله يشمل ساير الضروريات.

قوله في ج ٢، ص ٤٠٩، س ٦: «هو المختار و ما بعده»

أقول: أي يختار ابتداء فان لم يجده التي بالمرتب عليه.

قوله في ج ٢، ص ٤٠٩، س ١٠: «التغويه على الرجل»

أقول: وهنا سؤال و هو ان تغويه الاذن هل تكون مشمولاً للدليل أم لا؟ و الجواب ان في الاذنين و رد النص الخاص و هو كاف في المنع و هو صحيح عبدالرحمان (بن الحجاج) قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يجد الرد في اذنيه يغويهما قال لا (الوسائل، الباب ٥٥ عن أبواب تروك الاحرام) ثم أن حرمة التغويه تستثنى في موردين أحدهما ستر الرأس من جهة الصداع لصحيح معاويه بن وهب

عن أبي عبدالله عليه السلام قال لا بأس بان يوجب المحرم رأسه من الصداع (الوسائل، باب ٥٦ من أبواب تروك الأحرام) و ثانيهما ستر الرأس بجبل القرية كما دل عليه السير القطعي لتعارف ذلك و عدم المنع عنه، هذا مضافا الى خبر محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام «عن المحرم يضع عصام القرية على رأسه إذا استسقى فقال نعم» (الوسائل، باب ٥٧ من أبواب تروك الأحرام) ثم يقع البحث في أن الضرورة في تغطية الرأس كما يرفع الحكم التكليفي هل يرفع الحكم الوضعي و هو الكفارة فمقتضى هو عدم الرفع فمن يعصب رأسه من الصداع و جب عليه الكفارة اللهم إلا يؤخذ باطلاق صحيحه معاويه بن وهب ولكن الظاهر منه هو انه في مقام بيان رفع الحرمة بسبب الصداع.

قوله في ج ٢، ص ٤٠٩، س ١٦: «المحرم في الماء»

أقول: مقتضى القاعده اختصاص حرمة الارتماس بالارتماس في الماء فلا يشمل ارتماس الرأس في غيره من المايعات، ولكن الاحوط تركه ثم أن الارتماس ببعض الرأس محرم باطلاق قوله لا يرتمس، و اختصاصه بتمام الرأس كما في المعتمد (ج ٢، ص ٢٢١) لا وجه له.

قوله في ج ٢، ص ٤١٠، س ٩: «أما جواز السدال»

أقول: و أما جواز ستروجهها عند النوم فقد دل عليه صحيح زراره و المرأه المحرمه لا بأس بان تغطي وجهها كله عند النوم (الوسائل، باب ٥٩ من أبواب تروك الأحرام) ومقتضاه هو الجواز و الاستثناء من حرمة الاسفار، كما في المعتمد، ولكن لم ار من افتى بعمومه و اطلاقه نعم افتى الأصحاب بجواز النوم

على المحده و مثلها و ان أوجب ذلك ستر وجهها بقى شىء و هو أن النصوص لايفيد جواز الاسدال بما إذا كن الناظر المحترم، و لذا صرح العلامة و جمع اخر على ما حكى بجوازه و لو مع عدم الحاجه الى الستر عن النظر المحترم اللهم إلا أن يقال إن تقييد جواز الاسدال الى النحر بصوره الركوب مشعر بان مفروض الروايات هو ما إذا كان الناظر المحترم فتدبر جيدا، هذا مضافا الى خير سماعه عن أبى عبدالله عليه السلام انه ساله عن المحرمه فقال ان مر بها رجل استترت منه بثوبها و لاتستر بيدها من الشمس (الوسائل، ج ٩، ص ١٣١) حيث أن مفهومه هو عدم الاستتار عند عدم مرور الرجل فتدبر جيدا.

قوله فى ج ٢، ص ٤١٠، س ١٨: «إخراج السدل بقسميه»

أقول: أى بتخصيص ما يدل على الاسفار بما يدل على جواز السدل مطلقا سواء باشر الوجه أم لا، ثم ان فى تحديد السدل اختلاف بين الروايات فى بعضها الى الانف و فى اخر الى الفم و فى ثالث الى الذقن و فى رابع الى النحر، ذهب فى المعتمد الى تعارضها بالنسبه الى الغايه و التساقط و الرجوع الى مطلقات المنع عن الاسفار، و فيه أولا أن التحديد بالمذكورات تقريبي لا تحقيقى كما يشهد لذلك حسن الحلبي فان الإمام اقتصر أو لا فى ذكر غطاء العين و الانف ثم ذكر جواز غطائه الى الفم و عليه فلا تعارض فى الأخبار، و ثانيا أن الحكم بعد التعارض هو الترجيح ان كان لبعض الاطراف مرجح و إلا فالتخير فلامعنى للتساقط كما لا يخفى.

قوله في ج ٢، ص ٤١٠، س ١٩: «يشكل بأنه علل»

أقول: وفيه أن ما ذكر في حسن الحلبي حكمه الحكم لاعتته، ولذا صح أن يسير في الليل مع أنه لم يتغير لو نها فيه مع أن الاسفار في الليل مساو للتنقب، في عدم حصول تغير اللون، فمقتضى الجمع بين مطلقات الاسفار و ما دل على جواز السدل هو الجمع بتخصيص المطلقات بمطلق السدل إذ لا مناف لذلك.

قوله في ج ٢، ص ٤١١، س ٣: «تظليل الرجل المحرم»

أقول: صريح الادله هو اختصاص الحكم بالرجل فالنسوان و الصبيان غير داخلان في الحكم (راجع الوسائل، ج ٩، ص ١٤٨).

قوله في ج ٢، ص ٤١١، س ٥: «حرمة التظليل»

أقول: ظاهر المتن و الشرح هو حرمة مطلق التظليل سواء كان من فوق الرأس أو من جانبه الايمن أو الايسر، و يشهد له اطلاق صحيح ابن المغيرة «اظلل و أنا محرم؟ قال: لا قلت فاظلل و اكفر؟ قال: لا قلت فان مرضت؟ قال: ظلل و كفر» الحديث فالمنهى هو مطلق التظليل و لو كان التظليل من الجانب الايمن أو الايسر جازا لما قال ظلل و كفر بمجرد فرض المرض، بل قال أن امكن السير و الاظلال من جانب الايمن أو الايسر لزم عليك أن يسير في هذا الظل مع أنه لم يذكر فيعلم أنه لافرق بين الظل الذي في الفوق أو من جانبي رأسه، و دعوى تقييد الاطلاق بمثل صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما قال سألته عن المحرم يركب القبه قال لا الحديث و غيرهما مما يدل على المنع عن الاستظلال بما يكون من فوقه غير مسموعه، لان هذه الروايات وارده في السؤال من الاستظلال بما يكون من فوقه،

و هذا القيد يكون في كلام السائل لا- في كلام الإمام فلايوجب تقييدا في المطلقات الداله على ممنوعيه مطلق التظليل، هذا مضافا الى بعد تقييد المطلقات الوارده في مقام العمل، نعم يجوز للماشى أن يستظل بالمحمل كما نص عليه صحيحه محمد ابن اسماعيل بن بزيع قال كتبت الى الرضا عليه السلام «هل يجوز للمحرم أن يمشى تحت ظل المحمل فكتب نعم» (الوسائل، ج ٩، ص ١٥٢) فله أن يستظل بجانبى المحمل الايسر أو الايمن بل لعله يشتمل الاستظلال بظل المحمل الذى يكون من فوق، لترك الاستفصال، و ان كان الأحوط تركه كما يظهر مما يصح فى مناسكه ثم يتعدى من المحمل الى كل ما يكون كذلك كالسياره و نحوها، و أما التجاوز الى الشمسيه و نحوها فمشكل فعلى الماشى أيضا أن يجتنب عن مثل الشمسيه و ان كان الظل بها من جانبى رأسه على الأحوط، ثم لا يخفى عليك أن الممنوع من التظليل هو احداث المظله بالشمسيه أو الركوب فى القبه أو الكنيسه أو السيارات أو الطائرات فى حال السير و أما العبور من الامكنه التى تكون مسقفه بالاشجار أو العبور من داخل الجبال أو من تحت القنطره أو ظل الجدار، فالأدله منصرفه عنه مضافا الى قيام السير عليه فى الجملة فى احرام الحج من نفس المكه مع أنه لا يخلو عن امثال هذه المظلات فلا تغفل بل يمكن دعوى قيام السير على جواز الجلوس عند جدار السفينه و المحامل و أن اظلا عليه فلا مانع من الجلوس فى السفينه و المراكب إذا لم يكن لهما سقف فافهم.

قوله فى ج ٢، ص ٤١١، س ١٠: «يركب فى الكنيسه»

أقول: و لعل المرسوم فى ذلك العهد هو السفر فى اليوم لا فى الليل مع عدم الامنيه، و عليه فالمنع مخصوص باليوم لا بالليالى، هذا مضافا الى أن التظليل لو لم

يكن صادقا إلا في اليوم فالسائل سئل عن التظليل بالكنيسة في اليوم و أجاب الإمام عنه لا التظليل في الليل فالإطلاق غير محرز.

قوله في ج ٢، ص ٤١٢، س ٥: «مع الاضطرار فلاخلاف»

أقول: ظاهر المتن و الشرح هو تجويز ذلك عند صدق الاضطرار، فلايشمل ما دونه من مطلق المشقه و العذر، و ان لم تبلغ حد الاضطرار. و لعل ذلك جمعا بين المطلقات و المقيدات، ولكن ذهب استاذنا الداماد قدس سره على ما حكى عنه الى أن التظليل الممنوع يجوز في مطلق المشقه و العذر لبعده حمل تلك المطلقات المجوزه الوافره على خصوص الضروره النادره و ان تنصرف عن الاعذار و المشاق اليسيره جدا، لأن إطلاق المرض في صحيحه ابن المغيره يشمل لما دون حد الضروره أيضا، و هكذا إطلاق العله يشمل لما دون عدم الطاقه و الضروره أيضا و كذلك إطلاق البرد الشديد و الشكايه عن الرأس يشمل لما دون الضروره أيضا، هذا مضافا الى انطباق العله على ايداء الشمس و حرها في بعض الأخبار، و قال خبر سعد بن سور الأشعري و العله باطلاقها تشمل لما دون الاضطرار و هذه حاكمه على ما تقدم من الجواز عند العله بتوسعه موضوعه لدالاتها على أن اذيه حر الشمس عله نظير الطواف بالبيت طلاق و غير ذلك فراجع.

قوله في ج ٢، ص ٤١٢، س ١٢: «و الشاهد صحيح ابن بزيع»

أقول: و لعل وجه الشهاده هو إطلاق الظلال و استعماله عند اذى المطر، مع أنه لأشمس حينئذ فالمراد من الاستظلال هو اتخاذ الستره حتى لا يضره المطر و هو يصدق عند الليل أيضا كما يصدق عند الغيم و نزول المطر، لاجعل نفسه تحت

الظل، حتى يختص بما إذا كانت الشمس، و عليه فلايجوز التستر بالسقف في الليل أيضا هذا مضافا الى إطلاق المنع عن ركوب المحمل و القبه من دون تفصيل بين الليل و النهار، كصحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما قال: «سألته عن المحرم يركب القبه فقال لا، قلت فالمرأه المحرمه قال نعم» (الوسائل، ج ٩، ص ١٤٦) اللهم إلا- أن يقال شمول الروايات لاتخاذ الستره فيما لأشأنه لظهور الشمس فيه كالليل، غير معلوم بل ظاهر الظلال في السؤال هو السؤال عن ما لو لم يكن، هذا مضافا الى أن الروايه في مقام بيان الكفاره لاحقيقه الاستظلال هذا مع اشعار قوله «فأضح لمن أحرمت له» باختصاص الحكم له بما إذا كانت الشمس، لا ما لم تكن أصلا كالليل، نعم هو خلاف إطلاق صحيحه محمد بن مسلم و غيره، اللهم إلا- أن يقال لإطلاق لها بعد كون المعمول هو السفر في اليوم لا في الليل هذا مضافا إلى ان الركوب في الكنيسه و القبه لاعتنوان لهما بل هما عبره الى الاستظلال، فيعود الكلام فيه الى أن المراد هو الاستظلال في اليوم أو المراد هو أخذ المظله و لو في الليل، و الظاهر من كلمه الاستظلال هو وجود ما له شأنه التظليل و هو ليس إلا في اليوم، و يؤيد ذلك ما فهمه الفقهاء من الركوب في الكنيسه من الاستظلال بها، و عليه فلايستفاد من هذه الروايات غير الاستظلال كما لا يخفى، هذا مضافا الى امكان أن يقال يحمل صحيح ابن بزيع و غيره على الاستحباب لقوه الاطلاقات الداله على أن المحرم هو الاستظلال عن الشمس كما ذهب اليه استاذنا العراقي (مدظله العالى) في نهايه الأمر، و حمل الاستظلال على أخذ الستره خلاف الظاهر، و لأقل من الشك فمقتضى الأصل هو الجواز.

أقول: ولا إشكال في جواز الاستظلال عند النزول في البيت و الخباء و انما الكلام في جوازه عند خروجه عن البيت للافعال الاخرى كما إذا كان في مكة المكرمة و اراد اشتراء شيء في منى و أراد الرمي أو الذبح فهو يجوز له الاستظلال بالسقف من السيارات أو غيرها أو الشمسيه و نحوها أم لا-يجوز؟ ربما يقال أن مكة أو المنى منزل كلها و الأدله المانعه عن التظليل ناظره بحال السير الى المقصد فلايعم نفس المقصد، ولكنه محل تأمل لاختصاص الأدله بمثل الخباء و البيت و الفسطاط فلاوجه لرفع اليد عن المطلقات المانعه عن التظليل كصحيحه عبدالله بن المغيره (الوسائل، ج ٩، ص ١٤٦) في غير المذكورات في الروايات، فالأحوط ان لم يكن الأقوى هو الاجتناب عن التظليل بالسيارات أو الشمسيه في حال الاحرام و لو كان المحرم في مكة المكرمة أو المنى أو العرفات و دعوى قيام السيره عليه على جواز ذلك في أمثال الامكنه المذكوره غير ثابتة نعم يمكن دعوى انصراف المطلقات المانعه عن التظليل عن التظليل الى حال طى المنازل لاحال الوصول الى المقصد، كالمكة المكرمة أو المنى أو العرفات كما هو الظاهر ممن اتخذ في كلامه قيد سائرا ولو شك فالأصل هو عدم الوجوب و عليه فلامانع من الاستضلال حال الوقوف في المقهى و الخباء و غير ذلك، كما لامانع منه في نفس المقصد كالمكة المكرمة، و لو قبل اتخاذ المسكن كما إذا ورد في مكة و تفحص عن المسكن بل يجوز الاستظلال إذا احرم لعمره المفردة من ميقات يكون داخلا- في مكة كالتنعيم على ما قيل، فان طى المنازل ليس له فرض مع كونه داخلا في مكة، نعم من أحرم للحج و أراد العرفات يصدق عليه السائر و لو كان

فى المكه سائرا نحو العرفات فى حرم علىه التظليل حال السير و الحركه و لأقل من الشك فى شمول المطلقات لانها فى مقام اهمال أو الكفارات.

قوله فى ج ٢، ص ٤١٣، س ٨: «أما حرمه قص الأظفار»

أقول: و قد مر اختصاص حرمه القص باظفار نفسه راجع ص ٤٠٨.

قوله فى ج ٢، ص ٤١٣، س ٩: «لا يقص منها شيئا»

أقول: و لا يخفى عليك أن الشىء المنهى قصيه يشمل قص جزء من الظفر و لو كان قليلا لافاده النكره فى سياق النفى للعموم كما لا يخفى ثم أن القص و ان كان أخص من التقليم ولكن لا يضر ذلك بعد تعميم النصوص الاخرى، كقوله عليه السلام يدعها فى موثقه اسحاق بن عمار فانه يشمل القص و التقليم و غيرهما كما لا يخفى، ثم أن الاصبع الزائد أو اليد الزائده مما خلاف العاده غير شمول للحكم المذكور لكثرة إطلاق يديه و رجليه على المتعارف منهما، و معدلك لا يترك الاحتياط لامكان أن يقال ان الكثره من جهه الغلبه الخارجيه لا توجب الانصراف.

قوله فى ج ٢، ص ٤١٣، س ١١: «قطع الشجر والحشيش»

أقول: و لا يخفى عليك ان تعلق الحرمه الى كل شىء ينبت اعم من القطع فىشمل النزع و القلع أيضا و كل ما يتعارف بالنسبه اليه، هذا مضافا الى صحيحه زراره عن أبى جعفر عليه السلام يقول «حرم الله حرمه بريدا فى برید أن يختلى خلاه أو يعضده ما شجره (الوسائل، ٨٢ من أبواب تروك الاحرام، ج ٩، ص ١٧٦) اختلى الخلى اختلاء أى جزه و قلعه و عضد الشجره أى قطعها بالعضد.

قوله في ج ٢، ص ٤١٤، س ٢: «وإن كان نبت»

أقول: هذه الفقرة و قوله في صحيحه الآخر «و ان كانت طرئت عليه فله قلبها» تدل على استثناء ما ينبت بنفسها و بذلك يرفع اليه عن ظاهر الحصر في صحيح حريز و عليه فكل واحد من الانبات و النبت خارجان عن الحرمة بشرط المذكور.

قوله في ج ٢، ص ٤١٤، س ٦: «الأخبار لايشملان كل»

أقول: ولعل وجه عدم الشمول هو اقتصارهما على الشجره النابتة و عليه فلايشمل النبات الذى طرء على المنزل و الدار، ولكن يمكن أن يقال فى النبات الطارئ بالاولويه، هذا مضافا الى قوله أقطع ما كان داخلا عليك فى خبر اسحاق بن يزيد (ج ٦، باب ٨٧ من أبواب تروك الاحرام) فان اطلاقه يشمل الذات و لا يضر باطلاقه مورده، لان العبره لعموم الوارد فلاحاجه الى الاستدلال بعدم القول بالفضل حتى يشكل فى ثبوته كما لاحاجه الى جملة «وكل ما دخل على الانسان فلا بأس بقلعه فان بنى هو فى موضع يكون فيه نبت لايجوز له قلعه» حتى يرد عليه بانه لم يعلم أن هذه الزيادة من الخبر أو هو فتوى الشيخ قدس سره، و أما قوله إلا ما انبته انت أو غرسته فى صحيحه حريز فلايشمل النبات الطارئ بل مورده هو النبات الذى انبته صاحب الدار فلا تغفل.

قوله في ج ٢، ص ٤١٤، س ١٢: «أما جواز قطع شجر»

أقول: و أما ارسال البعير و نحوه لاكل ما شاء من النبات، فيدل عليه صحيحه حريز ابن عبدالله عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «تخلى عن البعير فى الحرم ياكل ما شاء» و أما جواز نزع النبت للابل، فقد استدل له فى المعتمد بمعتبره محمد بن

حمران قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن النبت الذى فى أرض الحرم اينزع فقال اما شىء تاكله الا بل فليس به بأس أن تنزعه (الوسائل، ج ٩، ص ١٧٦) ولكن فيه، كما فى الجواهر، مناف لمعقد الاجماع و عليه فلا يعبأ به مع اعراض الأصحاب عنه بل العمل على روايه ابن سنان قال: «قلت لأبى عبد الله عليه السلام المحرم ينحر بعيره أو يذبح شاته؟ قال نعم، قلت له أن يحتش لدابته و بعيره؟ قال نعم و يقطع ما شاء من الشجر حتى يدخل الحرم فاذا دخل الحرم فلا» (الوسائل، ج ٩، ص ١٧٢) فلا وجه لما فى المعتمد من الأخذ بمعتبره محمد بن حمران مع اعراض الأصحاب عنها، و طرح روايه ابن سنان بدعوى ضعفه، مع أن الأصحاب عمل بمضمونه، و كيف كان فالأقوى هو عدم الجواز كما ذهب اليه الشيخ فى مناسكه هذا مضافا الى احتمال رجوع الضمير فى قوله «تنزعه» فى معتبره محمد بن حمران الى الأبل فتدبر جيدا.

قوله فى ج ٢، ص ٤١٤، س ١٥: «أو يدل عليه»

أقول: مضافا الى صحيحه زراره قال: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول حرم الله حرمه بريدا فى بريد أن يختلى خلاه أو يعضد شجره إلا الاذخر أو يصاد طيره» الحديث (الوسائل، ج ٩، ص ١٧٤).

قوله فى ج ٢، ص ٤١٥، س ١٤: «ليس هذا الجمع أولى»

أقول: و قد مر أن مقتضى قوه الخاص هو تقدمه على العموم و معه لا- مجال للتصرف فى الهيئه فحيث أن الاكتحال بالسواد خاص بالنسبه الى مطلق

الاكتحال، فيقدم ما دل على المنع عن الاكتحال بالسواد، على صحيحه معاويه بن عمار و الحسنه الاخرى.

قوله فى ج ٢، ص ٤١٥، س ١٨: «الاقتصار بصوره القصد»

أقول: مع كون الكحل بالاسود، كما جمعهما صحيحه زراره المذكوره «تكتحل المرأه بالكحل كله إلا الكحل الاسود للزينه»، فيوجب تخصيص مطلقات الاسود بما إذا كان للزينه كما هو الغالب، و كذلك تختص مطلقات الزينه بما إذا كان الزينه بالأسود هكذا فى المعتمد، ولكن ظهور التعليل فى خبر حريز فى التعميم، أقوى، فالاحتياط هو الاجتناب عن مطلق الزينه و لو لم يكن بقصد الزينه و لو لم يكن بالاسود و الاجتناب عن الاكتحال بالاسود و لو لم يكن بقصد الزينه اللهم إلا أن يقصد مطلقات الزينه بما إذا كان بقصد الزينه جمعاً ثم أن الظاهر من بعض الكلمات أن الاكتحال لاكفاره له مادام لم يدخل فى عنوان استعمال الطيب و إلا يترتب عليه كفارته.

قوله فى ج ٢، ص ٤١٦، س ٦: «تقع المعارضه من حيث»

أقول: ولكن يحمل المطلق على المقيد، و يعتبر قصد الزينه جمعاً بين الأخبار.

قوله فى ج ٢، ص ٤١٦، س ٧: «تقع المعارضه»

أقول: وفيه منع بعد امكان القول بتعدد المراتب فى الكراهه كالاستحباب.

قوله في ج ٢، ص ٤١٦، س ١١: «ما رواه في الكافي»

أقول: يدل هذه الرواية على جواز لبس الخاتم للمحرم و مقتضى اطلاقه هو الجواز و لو كان زينه و به يرفع اليد عن اطلاق التعليل في النظر في المرأه بانها من الزينه، لخصيه هذه الروايه بالنسبه الى التعليل العام، لا يقال أن احمد بن أبي نصر روى عن نجیح و هو لم يوثق، لانا نقول يكفى نقل أحمد بن أبي نصر لانه ممن لا يروى إلا عن ثقه، ولكن إطلاق هذه الروايه قيد بروايه مسمع.

قوله في ج ٢، ص ٤١٦، س ١١: «أبي نصر عن أبي الحسن عليه السلام»

أقول: هنا سقط و هو عن نجیح.

قوله في ج ٢، ص ٤١٦، س ١٤: «لا يلبسه للزينه»

أقول: و الظاهر منه هو تقييد النهى و يكون المقصود أن الممنوع هو لبس الخاتم لاجل التزين، و يحتمل أن يكون المقصود هو النهى عن لبس الخاتم مطلقا لعله الزينه يعنى أن لبس الخاتم ممنوع مطلقا لاجل كونه زينه.

قوله في ج ٢، ص ٤١٦، س ١٤: «والكلام السابق»

أقول: و قد عرفت ما فيه فراجع.

قوله في ج ٢، ص ٤١٧، س ١: «وروى في الفقيه»

أقول: هذه الروايات فى قبال الروايات السابقه.

قوله في ج ٢، ص ٤١٧، س ٥: «التخصيص ليس أولى منه»

أقول: ولا يخفى عليك أن مقتضى القاعده هو تخصيص المطلقات الداله على الجواز بمفهوم صحيح حرز، فانه اخص لاختصاصه بغير المعتاد و أما قوله لا تلبس الحلى فى حسنه الحلبي فهو معارض مع اطلاق قوله تلبس المرأه الحلبي و حيث أن المشهور ذهبوا الى حرمه غير المعتاد فالترجيح مع حسنه الحلبي فلا تغفل هذا مضافا الى أن اطلاق لا تلبس مقيد بمنطوق صحيح حرز.

قوله في ج ٢، ص ٤١٧، س ٨: «يقال بتقيده بروايه»

أقول: و فيه أن النسبه بين صحيح حرز و روايه عبدالله بن يحيى الكاهلى و صحيحه محمد بن مسلم معكوسه إذ القرط المشهور أو القلاده المشهوره أو الحلبي المشهور للزينه أعم من المعتاد و غيره فيقيد إطلاق هذه الأخبار بمنطوق صحيح حرز، و مقتضاه هو جواز ابقاء لبس المعتاد من القرط المشهور و القلاده المشهوره و ساير الحلبي المشهور للزينه نعم لا يجوز له اظهار الحلبي لغير النساء لصحيحه ابن الحجاج قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن المرأه يكون عليها الحلبي و الخلخال و المسكه و القرطان من الذهب و الورق تحرم فيه و هو عليها و قد كانت تلبسه فى بيتها قبل حجها انتزعه إذا احرمت او تتركه على حاله؟ قال تحرم فيه و تلبسه من غير ان تظهره للرجال فى مركبها و مسيرها (الوسائل، الباب ٤٩ من أبواب تروك الاحرام، ح ١) و الرجال أعم من المحارم، و دعوى الانصراف، مع أن المعمول وجود المحارم عند الركوب و المسير، كما ترى.

قوله في ج ٢، ص ٤١٧، س ١٧: «القول بالكراهه»

أقول: وفيه أن مقتضى الجمع بين الأخبار هو تخصيص حريز بما إذا كان الضروره، و خبر حسن الحلبي يدل على التفصيل بين الضروره فيجوز، و عدمها فلايجوز.

قوله في ج ٢، ص ٤١٨، س ٤: «لكنه إن استفيد من الأخبار»

أقول: وقد عرفت ان المستفاد من أخبار الاحتجام هو التفصيل بين الضروره و عدمها فيجوز في الأول و لايجوز في الثاني و عليه فلاوجه لرفع اليد عن ظهور النهى المستفاد من مفهوم قوله باظافيره ما لم يدمه أو لقطع الشعر عند عدم الضروره.

قوله في ج ٢، ص ٤١٨، س ٧: «روايات الباب عدم جواز»

أقول: أى روايات باب حك الجسد.

قوله في ج ٢، ص ٤١٨، س ١٣: «المذكور بعيد»

أقول: كما صرح ببعده فى الجواهر ايضا، لاین الظاهر من التعليق هو المفهوم و حمله على كونه من باب كون الشرط محققا للموضوع بلاوجه.

قوله في ج ٢، ص ٤١٨، س ١٣: «و لايبعد أن يقال»

أقول: ولعل ذلك فيما إذا لم يثبت المفهوم المذكور و إلا فلاوجه للقول بان الاحرام فى حد ذاته لايجب الحرمة بعد دلاله المفهوم على عدم جواز لبس السلاح للمحرم، كما لا يخفى و كيف كان هنا أمران أحدهما هو حرمة التلبس

بالسلاح فى حال الاحرام و ثانيهما هو حرمة الدخول فى الحرم مع السلاح ثم ان ظاهر التلبس هو حمل السلاح على الكتف أو على الحيازيم و أما أخذه بيده فلعله موجب لصدق التلبس إذا كان ظاهرا بخلاف ما إذا كان مستورا فى جوارق و نحوها فان التلبس لا يصدق عليه مع أنه هو الممنوع.

قوله فى ج ٢، ص ٤١٩، س ٦: «و يدل على كراهه»

أقول: حكى عن استاذنا الداماد قدس سره «أن الظاهر خروج لبس الاسود حال بقاء الاحرام من ذلك لان المنساق من الاحرام فى الاسود هو احداثه فيه لامطلقا بل جعله ثوب الاحرام فلا يدل على حكم ما عداه» و فيه أن الاحرام أمر مستمر حتى يحل فقوله لا يحرم فى الثوب الاسود كقولنا لا يصلى فى الثوب الاسود، فكما أن العبارة يشمل حال الحدوث كذلك يشمل حال البقاء فاختصاصه بحال الحدوث، لاوجه له، بل يشمل غير ثوب الاحرام باطلاقه، فيمنع ان يلبس المحرم فوق لباس الاحرام لباس الاحرام نعم لو قام قرينه على الخلاف كذيل صحيحه محمد بن مسلم فى الثياب الوسخه فلامانع من اختصاص الكراهه بحديث الاحرام فان قوله فى الذيل و لا يغسل الرجل ثوبه الذى يحرم فيه حتى يحل و ان توسخ إلا أن تصيبه جنابه «أو شىء فيغسله» شاهد على اختصاص قوله يحرم فى ثوب و سخر مختص بالحدوث.

قوله فى ج ٢، ص ٤١٩، س ٩: «يرفع عن هذا»

أقول: ولكن الشيخ قدس سره عمل بظاهر النهى الذى هو الحرمة فى النهايه و المبسوط و الخلاف على المحكى.

قوله في ج ٢، ص ٤١٩، س ٩: «من جهه تسلم»

أقول: ولا يخفى أن وحده السياق لا توجب رفع اليد عن ظهور النهي، نعم حكى عن استاذنا الداماد قدس سره بان العمومات المتكرره الوارده في تجويز الاحرام بما يجوز فيه الصلوه و أن كانت عامه و هذه خاصه، إلا ان المناطق إذا كان هو قوه الظهور و ضعفه فلا يقدم الخاص - أى خاص كان - على العام كذلك بل لو كان ظهوره أقوى أو لأقل من التساوى يقدم على ظهور العام، و حيث أن ظهور الخاص فى المقام للابتلاء بالسياق ضعيف فلا يمكن رفع اليد عن تلك العمومات المتكرره القويه (سيما بعد ضعف سند الخاص على ما فى المدارك) و فيه أن الابتلاء بالسياق أن كان موجبا لضعف الظهور فليكن كذلك فى جميع الموارد و ان لم يكن كذلك فمقتضى القاعده هو التخصيص اللهم إلا- أن يقوم الاجماع على الخلاف اللهم إلا أن يقال بان المطلقات الداله على جواز لبس المصبوغ مع كونه فى مقام البيان يصلح الرفع اليد عن ظهور النهي راجع (الوسائل، ج ٩، ص ١٢٣، ح ٢) (ص ١١٩، ح ١ و ٢) هذا مضافا الى أنه لو كان حراما لظهر و بان فى امثال هذه المسائل التى يكثر الابتلاء بها.

قوله في ج ٢، ص ٤٢٠، س ١: «لأنقول بها»

أقول: وفيه أن صحيحه ابن سنان وارده فى مقام المعالجه، فليس له اطلاق، و مقتضى القاعده هو تخصيص التعليل به، و عليه فلا دليل على الكراهه بل مقتضى تعليل الاكتمال بان السواد زينه كما فى صحيحه حرير أن الحناء حرام لانه زينه و عليه فالعناد محرم مطلقا كما ذهب اليه الشيخ فى مناسكه فى المقصد الأول. اللهم

إلا- أن يستدل بخبر الكنانى ولكنه مربوط بقبيل الا-حرام فلعل الحكم بعد الا-حرام اشد و ليس مساويا مع حكم قبل الاحرام، فاستعمال الحناء قبل الاحرام لا إشكال فيه و لو بقى اثره لعدم الدليل على الحرمة قبل الاحرام.

قوله فى ج ٢، ص ٤٢٠، س ٥: «ما يعجبنى»

أقول: قوله ما يعجبنى الخ يدل على أن الشقاق ليس على نحو يدخله فى الضروره و إلا فلامورد لهذا القول أى ما يعجبنى، مع أنها مفطره الى العلاج و كيف كان لسان ما يعجبنى يناسب الكراهه لا الحرمة.

قوله فى ج ٢، ص ٤٢٠، س ٧: «حتى مع عدم الزينه»

أقول: لأن خبر الكنانى ورد فيمن أراد الخضاب لعلاج الشقاق لا الزينه.

قوله فى ج ٢، ص ٤٢٠، س ١٥: «المحمول على الكراهه»

أقول: إذ يجمع بين قوله «لا يدخل» وقوله «لابأس أن يدخل» بالكراهه، ثم أن الدلك أيضا مكروه بل الأحوط هو ترك الدلك و ان ذهب فى الجواهر الى الكراهه.

قوله فى ج ٢، ص ٤٢١، س ٨: «لا يخفى أنه ليس»

أقول: وفيه أن ملاك التخصيص هو قوه الظهور فإذا كان الأمر بالعكس كما إذا كان المتكلم فى مقام بيان الخصوصيات و لم يذكر شيئا فى حال بيان احكام شىء فلامجال للتخصيص، بل اللازم هو التصرف فى الهيئه لأن الظهور الإطلاقى أقوى من ظهور القيد، نعم إذا كان الظهوران متساويين يمكن أن يدور الأمر بين التخصيص أو التصرف فى الهيئه، و أما بالنسبه الى المقام فيمكن أن يقال أن

التصرف فى الهيئة لاجه له بعد عدم شمول الريحان لمثل الاذخر و اشباهه من النباتات البريه الوحشيه إذ لامنافى للنهى عن الطيب و لالريحان، هذا مضافا الى أنه لو سلمنا شمول الريحان له و لاشباهه لكان التصرف فى الهيئة مما لاجه له أيضا، لانه و اشباهه من النباتات الوحشيه أفراد خاص بالنسبه الى المطلق فيقدم عليه بالتخصيص لقوه الظهور نعم لو كان المراد من الاشباه هو الاشباه المطلقه حتى النباتات الاهليه التى يستنبتها الزارعون، صارت النسبه بين صحيحه معاويه و صحيح حريز متبانيه، و حيث كان «لابأس» أقوى من ظهور النهى، يتصرف فى هيئه النهى و يحمل على الكراهه، ولكنه غير ثابت. فالأقوى هو الحرمة فى غير الموارد التى ذكرت فى صحيحه معاويه كما ذهب اليه الشيخ الأعظم قدس سره فى مناسكه.

٤٥

قوله فى ج ٢، ص ٤٢١، س ١٠: «فقد سبق بعض الأخبار»

أقول: راجع ص ٤١٨.

قوله فى ج ٢، ص ٤٢١، س ١١: «كذا الكلام فى السواك»

أقول: ولا يخفى مقتضى ظاهر النهى هو عدم جوازه فيما إذا علم انه موجب الادماء كساير المنهيات و أما إذا لم يعلم فلا إشكال للاستياك، و أما صحيحه معاويه بن عمار «فى المحرم يستاك؟ قال نعم قلت فان أدمى يستاك؟ قال نعم هو من السنه». (الوسائل، ج ٤، باب ٩٢ من أبواب تروك الاحرام، ح ١) ففيه أنه مطروحه أو محموله على ما إذا لم يعلم أن الاستياك يوجب الادماء. و اتفق الادماء و لذلك ذهب الشيخ الأعظم فى مناسكه الى حرمة الادماء و لو بالاستياك ان علم بانه موجب للادماء.

ص: ٤٤١

قوله في ج ٢، ص ٤٢٢، س ٨: «لابأئه عن التخصيص»

أقول: وفيه أنه يمكن القول بالحصص الاضافى فلامنافاه بينه و بين ما دل على جواز دخول المريض و غيره بدون الاحرام.

قوله في ج ٢، ص ٤٢٢، س ١٠: «بها لمعارضتها»

أقول: وجه المعارضه هو دلالة روايه على بن أبى حمزه وجوب الاحرام عند الدخول مع أن موثق اسحاق يدل على عدم وجوب الاحرام عند الدخول للتعليل المذكور فيه و لا يخفى عليك أن الاولى هو أن يقال لمعارضتها مع موثق اسحاق الذى ذكر فيه التعليل لاحسن حماد الذى لم يذكر فيه التعليل ثم ان جعل موثق اسحاق من المعارضات للمقام موقوف على عدم الفرق بين عمره التمتع و عمره مفرده كما هو الظاهر و إلا فلامعارضه كما لا يخفى.

قوله في ج ٢، ص ٤٢٣، س ١٤: «دخوله مشكل»

أقول: لاحتمال مدخلية المهنة فيه، فالتعدى الى كل من تكرر بدون المهنة مشكل، و صدق المهنته على الحملداريه الذين لهم هذا الشغل فى أيام من السنه فقط غير ثابت.

قوله في ج ٢، ص ٤٢٣، س ١٤: «أما التفصيل»

أقول: و لا يخفى عليك أن ظاهر قوله فى موثق اسحاق فى غير الشهر الذى تمتع فيه أن المراد من الشهر هو شهر احرام التمتع لا شهر الخروج، و عليه فيحمل الذيل عليه فيكون المراد من قوله الشهر الذى خرج فيه هو الشهر الذى تمتع و خرج فيه.

قوله في ج ٢، ص ٤٢٤، س ٩: «كان مفردا»

أقول: أو عدل الى الافراد و من المعلوم أن احرام الحج الافراد ليس من المكة المكرمه.

قوله في ج ٢، ص ٤٢٤، س ١٤: «قد سبق موارد»

أقول: لم ار في السابق من كلامه بيان كيفية لباس الاحرام للمرثه فيما سبق ولكن ربما يقال أنها تردى بالرداء و تترز بالازار فوق لباسها، و لعله لاطلاق قوله في صحيحه معاويه بن عمار «و تصنع كما يصنع المحرم و لاتصلى فيما لم يدل دليل على نفى ثوبى الاحرام فمقتضى هذا الاطلاق وجوبه فيها أيضا، ولكن حكى في المستمسك عن الجواهر، أنه قوى العدم معللا بعدم شمول النصوص لها، و قاعده الاشتراك غير جاريه هنا لمخالفتها لظاهر النص و الفتوى؛ ثم أورد عليه بقوله و فيه ان الفتاوى مطلقه و لم أقف على من قيد الوجوب بالرجل إلا الجبراني في حدائقه و أما النصوص فان تمت دلالتها على الوجوب فالخطاب فيها للرجل كغيرها من أدله التكاليف التي كان البناء على التعدى فيها من الرجل الى المراه مع أن في بعض النصوص ما يظهر منه ثبوت الحكم فيها ففي موثق يونس بن يعقوب قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحائض تريد الاحرام قال تغتسل و تستشفر و تحتشى بالكرسف و تلبس ثوبا دون ثياب احرامها» و خبر زيد الشحام عن أبي عبد الله قال: «سئل عن امراه حاضت و هي تريد الاحرام فتطمث قال تغتسل و تحتشى بكرسف و تلبس ثياب الاحرام و تحرم. هذا و استشكل فيه في المعتمد» (ج ٣، ص ٣٥٨) بان قاعده الاشتراك لا تجرى في امثال المقام الذى تحتمل اختصاص الحكم بالرجال و بان مقتضى النصوص الوارده في الحائض هو وجوب

أصل الثياب عليها و عدم جواز احرامها عاريه لاوجوب لبس ثوبى الاحرام المعهودين، هذا مضافا الى ما فى (المستند، ج ٢، ص ٥٦٦) من أن النص قد اشتمل على الأمر بلبس الثوبين و نزع المخيط و هذا يختص بالرجال دون المرأة لجواز لبس المخيط لها فتأمل.

قوله فى ج ٢، ص ٤٢٤، س ١٦: «تحرم و هى حائض»

أقول: والسؤال أعم و لااختصاص له باحرام عمره التمتع أو احرام عمره مفرده، و أيضا إذا كان الاحرام مع الحيض جازيا كان كذلك مع احتمال عروض الحيض بطريق أولى.

قوله فى ج ٢، ص ٤٢٥، س ٥: «حلال فسألوا الناس»

أقول: أى تكون تامثا فى حل لا فى احرام.

قوله فى ج ٢، ص ٤٢٥، س ٨: «لاترجيح»

أقول: و لا يخفى عليك أن صحيح معاويه و صحيح الحلبي المذكور فى ص ٣٦٨ و صحيح عبدالله بن سنان و صحيح الحلبي المذكوران فى ص ٣٦٩، تدل على لزوم الخروج من الحرم مع الامكان و الاستطاعه، و معه فليقيد الموثق بصوره عدم امكان الخروج الى خارج الحرم أو محمول على كون مورد السؤال هو هذا الفرض، إذ لا يمكن رفع اليد من الصحاح الداله على اعتبار الخروج من الحرم كما لا يخفى، نعم مر الكلام فى الخروج الى ما قدرت من الطريق زائدا على الخروج من الحرم من أن ما دل على اعتباره، كصحيحه معاويه، محمول على الاستحباب بقريته المطلقات المتعدده الصحاح الداله على عدم اعتباره.

قوله في ج ٢، ص ٤٢٥، س ١٥: «كيف يكون من باب»

أقول: بل يحمل على ما إذا كان القيد مفروض الحصول بقريته الصحاح الداله على اعتبار الخروج عن الحرم مع الاستطاعه.

قوله في ج ٢، ص ٤٢٥، س ١٦: «وجوب الوقوف بعرفات»

أقول: ولا يخفى أن المحقق الحلبي صاحب مختصر النافع حيث ذكر الاحرام بعنوان احرام الحج، اردفه بوجوب الوقوف بعرفات، و أما احرام عمره التمتع أو عمره المفردة فحكمها يستفاد من احرام الحج.

قوله في ج ٢، ص ٤٢٨، س ١٨

أقول: بقى هنا شىء و هو أن مع حكم حاكم العامه بيوم العرفه هل يكفى التبعية أم لا-؟ ربما يقال بالأول فيما إذا لم يعلم الخلاف مستدلا بالسيره القطعيه، و بعض الأخبار كخبر أبي الجارود الذى قوى صحته سيدنا الأستاذ المحقق الداماد و السيد الخوئى قدس سرهما، بل ربما يقال بالأول و لو علم الخلاف و المسأله معنونه هنا فى المعتمد، و فى كتاب الطهاره مسأله المسح على الحائل أيضا معنونه راجع المستمسك و التنقيح و عنونه سيدنا الاستاذ المحقق الداماد قدس سره هنا فراجع. ولكن ذهب استاذنا العراقى (مدظله العالى) تبعا للشيخ الأعظم الى عدم الكفايه مطلقا و لزوم الاحتياط ان امكن، و إلا- فيتحلل بالعمره المفردة، ولكن القول بالكفايه مستدلا بالسيره القطعيه طول ما تى سنه بمرأى الأئمه عليهم السلام و منظرهم من دون الاحتياط عن الأصحاب و التابعين للأئمه عليهم السلام قوى. هذا مضافا الى اطلاق خبر أبي الجارود و غيره لكن حكى عن استاذنا أن السيره غير ثابتته و ان المراد من الناس

فى خبر أبى الجارود هو الشىاع لا العامه ولكنه كما ترى لان السيره فى ماتى السنه قطعيه و لامجال للتشكيك فيها كما أن الظاهر من الناس هو العامه خصوصا مع ضميمه ما فى صدر الخبر، حيث قال: فلما دخلت على أبى جعفر و كان بعض أصحابنا يضحى فقال الفطر يوم يفطر الناس و الاضحى يوم يضحى الناس و الصوم يوم يصوم الناس، انتهى. فان ظاهر هو تصحيح ما فعل بعض الأصحاب تبعا للعامه و هو باطلاقه دل على الاجزاء بلا قضاء و حيث كان فى سند الروايه عبدالله بن المغيره و هو من أصحاب الاجماع فالخبر مصحح هذا مضافا الى أن أبى الجارود من رواه كامل الزيارات و على بن ابراهيم، و لذلك قال استاذنا الداماد قدس سره فتحصل أن الأقوى كون متابعه حكم المخالفين موضوعا فى الشرع لجواز العمل بل وجوبه على وفق حكمهم سواء كان العامل شاكا فى الحكم الواقعى أو عالما بمخالفه حكمهم للواقع بلا ايجاب قضاء و هذا حكم واقعى ثانوى حاكم على أدله الأحكام الأوليه فلاحاجه بعدها الى التمسك بروايات التقيه التى لاتنهض لاثبات ذلك انتهى، هذا مضافا الى منع عدم نهوض روايات التقيه لاثبات ذلك لان قولهم عليهم السلام التقيه دينى هو جعل ما وافقهم من باب التقيه من الدين فمع جعله من الدين لامجال لعدم الكفايه و الاجزاء لانه حاكم بالنسبه الى الأدله الاوليه، لايقال: أن قوله لان افطر يوما واقضى، أحب الى من أن أضرب عنقى، يدل على عدم كفايه التقيه. لانا نقول: ان القضاء فيما ترك العمل لايدل على عدم الاجزاء فيما عمل بمثل عملهم من باب التقيه التى تدل الادله على أن بمنزله الدين و فى حكمه، اذ فى صوره الترك لاعمل حتى ينزل منزله الدين، ثم أن أدله التقيه كما تجرى فى مثل حكمه بيوم العيد كذلك تجرى فى مثل مكان الذبيح فانهم اذا عينوا محلا للذبيح

فمخالفتهم خلاف التقية إلا- إذا رخصوا الذبح فى محل اخر و مع منعهم فمقتضى عموم أدله التقية هو اتباعهم و عليه فلا يلزم التأخير الى عصر يوم العيد فضلا عن يوم الحادى عشر و الثانى عشر كما لا يخفى.

قوله فى ج ٢، ص ٤٢٩، س ١٩: «الوقوف ليلا مع»

أقول: ولا يخفى عليك أن الليل الشرعى هو ما بين المغرب و طلوع الفجر، ثم أن الوقوف الاضطرارى فى أى وقت من هذا الوقت المحدد يقع، يكفى كما هو مقتضى قوله «يقف بها ثم يفيض» إذ اطلاقه يشمل المقدار اليسير أيضا، ثم أن ترك الاستفصال عن صورته الجهل أو النسيان أو المرض حيث سئل السائل عن الرجل ياتى بعد ما يفيض الناس من عرفات يدل على شمول الحكم لجميع الصدر.

قوله فى ج ٢، ص ٤٣٠، س ٨: «يوم النحر فإن»

أقول: ولا يخفى عليك أن يوم النحر منصرف الى اليوم النحر الذى تنحر الناس فيه الابل و من المعلوم انه يوم العيد، و أما مكان النحر فيمكن أن يقال أنه منصرف الى منى أيضا، ولكنه بلاوجه لامكان ان يفرغ الحاج من اعمال يوم العيد و ذهب الى مكة.

قوله فى ج ٢، ص ٤٣٠، س ٨: «صام ثمانية عشر»

أقول: وهنا سؤال و هو أنه هو يعتبر التوالى أم لا-؟ ربما يقال باعتباره لانه المتفاهم عرفا من الأمر بشىء خلال ساعات أو أيام و استشكل فيه بان الانصراف بدوى فمقتضى الأصل هو عدم اعتبار التوالى هذا مضافا الى حصر التوالى فى صيام

خاص بحسب بعض الاخبار راجع المعتمد (ج ٥، ص ١٥١) و المستمسك (ج ٨، ص ٥٢٢) و فى خبر الجعفرى، أنما الصيام الذى لا يفرق كفاره الظهار و كفاره الدم و كفاره اليمين، و فى صحيحه ابن سنان كل صوم يفرق الاثلاثه أيام فى كفاره اليمين، انتهى، و الأحوط هو مراعاة التوالى.

قوله فى ج ٢، ص ٤٣٠، س ١٣: «و يدل عليه»

أقول: و الروايه و ان دلت فى خصوص الجهل ولكن يمكن أن يقال أن ذكر الجاهل من باب ذكر الفرد الخفى و الملاك هو الذى يستفاد من الشرطيه الثانيه فالمعيار هو التعمد و عدمه فان تعهد فعليه بدنه و ان لم يتعمد فليس عليه بدنه سواء كان جاهلا أو ناسيا و الشرطيه الأولى فرد من مفهوم الشرطيه الثانيه ذكر من باب أنه فرد اخفى فلا تغفل ثم أنه لو سهى و أفاض ثم تذكر يجب عليه العود فان لم يعد فهو آثم و أما الكفاره فقد يقال بانها لاتجب و لعله لعدم كون الافاضه بالاختيار و مجرد ترك العود لا يجعل ما وقع عن نسيان عن اختيار و لو شك فالأصل هو العدم و معذلك فالكفاره أحوط.

قوله فى ج ٢، ص ٤٣١، س ١٢: «المرجع الأصل»

أقول: و هو البرائه لأن الشك فى الأقل و الأكثر.

قوله فى ج ٢، ص ٤٣٣، س ٦: «خبر الحلبي الصحيح»

أقول: فى الوسائل قال سألت أبا عبد الله عليه السلام «عن الرجل ياتى بعد ما يفيض الناس من عرفات؟ فقال ان كان فى مهل حتى يأتى عرفات من ليلته فيقف بها ثم

يفيض فيدرك الناس في المشعر قبل أن يفيضوا فلا يتم حجه حتى يأتي عرفات و ان قدم رجل و قد فاتته عرفات فليقف بالمشعر الحرام فان الله اعذر لعبده فقد تم حجه إذا ادرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس، و قبل أن يفيض الناس فان لم يدرك المشعر الحرام فقد فاتته الحج فليجعلها عمره مفردة و عليه الحج من قابل» (الوسائل، ج ١٠، ص ٥٦).

٤٧

قوله في ج ٢، ص ٤٣٣، س ٨: «لكنه من المحتمل»

أقول: وفيه أن الظاهر من الرواية أنه تعليل للأمرين و لاوجه لتخصيصه بكفايه الوقوف بالمشعر.

قوله في ج ٢، ص ٤٣٧، س ٨: «كما عساه يظهر»

أقول: تنظير للأجزاء.

قوله في ج ٢، ص ٤٣٧، س ٩: «لكونه نسكا»

أقول: تعليل لعدم الأجزاء.

قوله في ج ٢، ص ٤٣٧، س ٩: «فإن كان المراد»

أقول: هذا جواب من الشارح.

قوله في ج ٢، ص ٤٣٧، س ١١: «هذا فيخالف المقام»

أقول: أي فمن يقول بعدم الأجزاء مع وجود النية الاجماليه و الارتكازيه يجعل المقام مخالفا مع الامساك الصومى، و الحاصل أن النية الارتكازيه الاجماليه تقتضى الصحه فى المقامين فمن نوى الاحرام للحج و قصد مناسك الحج كفى

ص: ٤٤٩

وقوفه فى العرفات و المشعر مع هذه النيه و ان كان عند الوقوف غافلا عن الوقوف او نائما.

قوله فى ج ٢، ص ٤٣٩، س ٤: «على الصبح مع حصول»

أقول: و قد يظهر من بعض الكلمات اشتراط الصبح بالعود بعد الافاضه لدرك الوقوف من الطلوع الى الفجر ولكنه لايساعده إطلاق الروايات.

قوله فى ج ٢، ص ٤٣٩، س ٥: «عليه أنه لو أفاض»

أقول: و لو أفاض بعد الفجر و درك مسمى الوقوف فقد ارتكب حراما، و أما الكفاره فلا دليل عليها عدى ما ورد فى الفقه الرضوى الموجب للاحتياط و ان لم يكن واجبا، راجع المعتمد (ج ٥، ص ١٧٢).

قوله فى ج ٢، ص ٤٣٩، س ١٠: «بشاه للعامد»

أقول: و فى شمول حسن مسمع العامد مع احتمال أن يكون الموضوع فيه الجاهل تأمل و الاحتياط ما فى العامد باعاده الحج فى القابل لا يترك.

قوله فى ج ٢، ص ٤٣٩، س ١٤: «ليلا للمرأة»

أقول: ولا يخفى عليك أن المستفاد من الأخبار هو جواز الافاضه ليلا للضعفاء أيضا، و هذا العنوان يشمل الشيوخ و الصبيان اللهم إلا- أن يكون مقصود المصنف من الخائف معنا يشملهم أيضا بل يشمل الأخبار من يلزم أن يكون مع هؤلاء كما هو ظاهر خبر سعيد الاعرج و خبر أبى بكير و ظاهر بعض العباثر كالمحكى عن المنتهى، فانه صرح جواز الافاضه لمن له شغل ضرورى و المعيه مع الضعفاء من

الشغل الضرورى بل لعله يشمل من لزم أن يخرج قبل الفجر لتعيين المحل و اعداده، نعم مقتضى بعض الأخبار كخبر أبى بصير هو أن يخرجوا بعد انتصاف الليل ووقوف ساعه مكان الوقوف بين الطلوعين حيث قال لأبأس بان يقدم النساء ان ازال الليل فيفض عند المشعر الحرام فى ساعه ثم ينطلق بهن الى منى الخ فتأمل ثم أن جواز الرمى فى العاشر ليلا للنساء لم يتقيد بالعدر عن الرمى فى اليوم هنا بل يجوز لهن الرمى فى الليل، و النهى عنه فى صحيحه معاويه محمول على الكراهه بقريته صحيحه أبى بصير، فجواز الرمى فى الليل من جهه نفس النساء و الصبيان، و لامدخليه للعدر فيه هذا، بخلاف الرمى فى الحادى عشر و الثانى عشر فانه لايجوز لهن الرمى فى الليل إلا إذا كن معذورات عن الرمى فى اليومين كما سيأتى الاشاره اليه فيها سيأتى.

قوله فى ج ٢، ص ٤٣٩، س ١٩: «للساء و الصبيان»

أقول: ولا يخفى أن النساء و الصبيان و الضعفاء موضوع الحكم و لو لم يكن مشقه لبعضهم، و المشقه النوعيه توجب تعلق الحكم بنفس هذه العناوين و هكذا فى الرمى فى الليل و أما غيرهما فلايجوز لهن الرمى فى الليل مع القدره عليه فى اليوم.

قوله فى ج ٢، ص ٤٣٩، س ١٩: «ليل و أن يرموا»

أقول: إطلاق الليل يقيد بقوله إذا زال الليل فى بعض أخبار اخر كصحيح أبى بصير و عليه فاللازم هو الافاضه بعد انتصاف الليل بل مقتضى قوله فيقفن عند المشعر الحرام ساعه، هو وقوفه ساعه بعد الانتصاف مكان الوقوف من الطلوعين

غير المبيت، اللهم إلا أن يقال إن رفع اليد عن المطلقات بهذه الروايه مشكل فيحمل على الاستحباب و عليه فلا يترك الاحتياط.

قوله في ج ٢، ص ٤٤٠، س ١: «وكلن من يضحى»

أقول: ربما يستل عن وقت الذبح يمكن أن يقال إن الظاهر من صحيحه ابن سنان هو أن وقت الذبح المذكورين هو الليل حيث قال عليه السلام في الصحيحه المذكوره لأبأس بأن يرمى الخائف بالليل و يضحى و يفيض بالليل (الوسائل، الباب ٤ من أبواب و هي جمرة العقبه) و حمل قوله و يضحى على الاضحاء لا الهدى كما في حج الداماد خلاف ظاهر السياق، و عليه فالوكيل أن يذبح في الليل لانه اتى بواجب الموكل و المفروض أنه هو الذبح في الليل و لا يجب عليه تأخير الذبح الى بين الطلوعين كما يحكى عن بعض المراجع إذ ليس بين الطلوعين وقت الذبح و الرمي بل الوقت المختار هو بين طلوع الشمس و الغروب، فلو أريد بذلك الاحتياط فليؤخر الى وقت طلوع الشمس ثم أن الظاهر من الأخبار أن من عليه الذبح يجب عليه أن يذبح بعد الرمي أو لا- ثم يقصر ثم يذهب للأعمال كما في قوله لا تبرح حتى تذبح ولكن ظاهر الأخبار الداله على جواز التوكيل لمن أراد أن يزور البيت هو كفايه ذلك للتقصير و الذهاب تعبدا و لو أنكشف الخلاف بعد الأعمال فان عليه الذبح دون اعاده الأعمال فراجع أخبار الباب، فتدبر جيدا، فاني لم ار من استوفى البحث و حكى عن استاذنا العراقي (مدظله العالی) لزوم الاحتياط بتأخير الذبح الى طلوع الشمس مستدلا بان المراد من اليوم هو يوم الاجير و هو بين طلوع الشمس و غروبها فلا يجوز الذبح بين طلوع الفجر و طلوع الشمس لأن الظاهر من

يوم النحر هو يوم الأ-جبر، و أما التقديم فى الليل قبل الفجر مشكل بعد اختصاص الدليل على فرض تماميه دلالتها بالخائف، و عليه فاللازم هو تأخير الوكيل، الذبح الى طلوع الشمس و لايجوز للمعدورين التقصير قبل الذبح و فى الافاضه من منى الى مكة المكرمه للاتيان بالاعمال، هذا ولكن عرفت تماميه دلاله صحيحه ابن سنان و لاخصوصيه للخائف و دلاله أخبار التوكيل فى كفايه مجرد التوكيل فتدبر جيدا و بالجمله ملاحظه الجمع بين الأخبار هو موردها فى الجواز، الافاضه من المشعر الى المنى، و الرمى فيه ليلا- و التوكيل فى الذبح و التقصير فى الليل و الافاضه من منى الى مكة للأعمال للنساء و الصبيان و الخائف و الضعفاء، كصحيحه حفص و ابن مسكان عن أبى بصير و أبو المعز عن أبى بصير و سعيد الاعراج و صحيحه ابن سنان، و التقييد بخوف الحيض يرفع اليد عنه جمعا بينه و بين صحيحه حفص حيث قال و إذا أرادوا أن يزوروا البيت و كلوا إلخ ثم أن خبر ابن مسكان ظاهر فى أن التقصير فى الليل فانه اكتفى فيه بالصبر ساعه بعد الرمى و التقصير و هكذا صحيحه سعيد الاعرج و لعله بذلك أفتى السيد الكلبيكانى قدس سره بذلك فراجع انتهى، اللهم إلا أن يقال إن هذه الاخبار معارضه مع خبر سعيد السمان قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول أن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم عجل النساء ليلا من المزدلفه أى منى و أمر من كان منهن عليها هدى ان ترمى و لا-تبرح حتى تذبح و من لم يكن عليها هدى أن تمضى الى مكة حتى تزور البيت (جامع الأحاديث، ج ١٣، ص ٥٢٣) و عليه فليس بغير الخائف هو جواز التقصير و المفتى الى مكة قبل الذبح جمعا بين الأخبار.

قوله فى ج ٢، ص ٤٤٣، س ٨: «أىضا لاىستفاد منه»

أقول: لاین غایته هو ارتكاب الحرمة التکلیفیه من جهة عدم جعل الحج عمره فالاحرام باق الى العام القابل و له الاکتفاء به فى اتيان سائر الافعال غير الاحرام اللهم إلا أن يتمسک بالدلیل التبعدى الذى يدل على صيروره الحج عمره قهرا فلا يبقى احرام الحج حتى يتمكن من الاکتفاء به فى احرام الحج فى العام القابل.

قوله فى ج ٢، ص ٤٤٣، س ١٨: «لكنه بحسب بعض»

أقول: هذا مضافا الى أن اطلاق الأخبار فى مقام البيان و عدم التعرض لنيه العدول فى أكثرها شاهد على عدم لزوم نيه العدول و عليه حمل ما دل على جعل الحج عمره على الاستحباب لو لم يكن المراد من الجعل هو الاتيان باعمال العمره لاقرب النيه.

قوله فى ج ٢، ص ٤٤٣، س ١٩: «و لعل التعبير»

أقول: كما يؤيده الأمر فى بعض الأخبار بنفس اعمال العمره.

قوله فى ج ٢، ص ٤٤٤، س ١٥: «و يشترط أن يكون»

أقول: و ربما يشترط أن يكون مباحا و لعله لوحده الغصب مع الرمى و هو يوجب البطالان، و ربما يقال بان اللازم احتياطا هو عدم خروج الاحجار من الحرم الى غير الحرم ولكن (بعد الفحص و التبع) لم أجد دليلا عليه و مقتضى الأصل هو الجواز اللهم إلا أن يقاس بالأشجار و النبات و هو محل تأمل.

ص: ٤٥٤

قوله في ج ٢، ص ٤٤٥، س ٥: «الفرد المتعارف»

أقول: أى لأن المتعارف هو أخذ الحصى منهما لا من غيرهما.

قوله في ج ٢، ص ٤٤٦، س ١٤: «ثم أنت الجمره القصوى»

أقول: ولا يخفى عليك أن المأمور به هو رمى الجمره و هو يصدق برميها من جنبها أو من فوقها أو من تحتها و حيث لم يعين لها تحديد بحسب المقدار يجوز الاكتفاء برمى فوقها ان زيد فى ارتفاعها كما هو كذلك فى زماننا هكذا حكى عن استاذنا العراقى (مدظله العالى) و ذهب فى المعتمد (ج ٥، ص ١٦٥) الى عدم جواز الرمى على المقدار الزائد عن زمان الأئمه عليهم السلام انتهى و قد عرفت ما فيه و فى صحيحه معاويه بن عمار و لآترمها من اعلاها (الوسائل، ج ١٠، ص ٧١) و لا يخفى أن المقصود الرمى من اعلى جمره العقبه فلا يدل على النهى عن رمى اعلاها و فى (الوسائل، ج ١٠، ص ٧٦) عن سهل بن زياد عن احمد بن محمد بن أبى نصر عن أبى الحسن عليه السلام «و لا ترم على الجمره» الى أن قال صاحب الوسائل و رواه الحميرى فى قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن أبى نصر عن الرضا عليه السلام إلا أنه قال على الجمره انتهى، و الظاهر أن قوله و لا ترم على الجمره تصحيف فلا يرم اعلى الجمره و إلا فلا يكون فرق بين روايه الحميرى و غيره فلا وجه لقوله إلا- أنه قال على الجمره و يؤيده ادعاء بعض تلاميذى أنه رأى بعض النسخ أنه كان لا ترم أعلى الجمره، و عليه فيتعارض روايه أعلى الجمره مع روايه على الجمره اللهم إلا أن يحمل أعلى الجمره على الثانى

بتقدير «من» كما عرفته في صحيحه معاوية بن وهب و يؤيده أن الأصحاب لم يمنعوا عن رمى أعلى الجمره، فهذه الروايه محموله على ما ذكر أو على الكراهه و كيف كان فالرمى من الطبقة الفوقانيه لامانع منه بعد صدق رمى الجمره و الأمر به هو رمى الجمره و هو صادق من الفوقاني أيضا و أن اعتبر تحديد ذلك بما كان في عصر النبي صلى الله عليه و آله و سلم فلازمه هو عدم جواز الرمي اعلى الجمره من الطبقة التحتانيه أيضا لعدم العلم بكونه ارتفاع الجمره في عصره صلى الله عليه و آله بهذا لمقدار فلا تغفل.

٤٨

قوله في ج ٢، ص ٤٥٠، س ١٨: «وقد سبق خبر أبي بصير»

أقول: قوله يضحى عنهن ظاهر في النيايه و لا ينافيه قوله و ولكن لا ينافيه و مما ذكر يظهر ما في المعتمد (ج ٥، ص ٢٩١) حيث ذهب الى عدم مشروعيه النيايه في الذبح لعدم ورود أمر بها مع أن الأمر بالأمر بالنيايه أمر بها كما لا يخفى و مما ذكر أيضا يظهر ما في كتاب حج استاذنا الداماد قدس سره حيث قال أن القدر المتيقن من الروايات هو جواز جعل الذابح بمنزله الآله في الذبح إلخ حيث قوله عنه وعنهن كاف في ظهور النيايه نعم يجوز بنحو التسبيب أيضا و ينوي صاحب الهدى، و أما في صوره النيايه فالاحوط هو الجمع بين قصد الذابح و قصد صاحب الهدى ثم ان كان الذابح بعنوان النائب فاللازم هو أن يكون مؤمنا لعدم الدليل على مشروعيه نيايه المخالف كما مر في ص ٣٠٤ و أما ان كان الذابح بمنزله الاله و التسبيب فلامانع من أن يكون مخالفا لعدم الدليل على اعتبار الايمان نعم لا يجوز أن يكون الذابح كافرا لان الاسلام من شرائط التذكيه كما لا يخفى.

ص: ٤٥٦

قوله في ج ٢، ص ٤٥١، س ١٤: «ترك الاستفصال في الأمر»

أقول: أى ترك الاستفصال فى الأمر الواقع الخارجى بين أن يكون فرضا أو نفلا و بين أن يكون متمكنا من الرجوع الى المنى و الذبح فيه أو لا- يكون كذلك، فالموضوع و ان كان هو فرض النسيان ولكن باعتبار ترك الاستفصال يدل على عدم اعتبار المنى، حيث دل بترك الاستفصال على جواز الذبح و لو كان متمكنا من العود الى المنى، و هكذا يدل حسن معاويه بن عمار على أن مكه كلها منحرة، فمقتضى الجمع بين هذين الخبرين و بين ما يدل على كون الخبر بمنى هو حمل الأخير على الأفضليه ولكن ينافيه صحيح منصور بن حازم عن أبى عبدالله عليه السلام فى رجل يضل هديه فوجده رجل اخر فينحره فقال ان كان نحره فى غير منى لم يجوز عن صاحبه (الوسائل، باب ٢٨ من أبواب الذبح) فانه يدل على عدم اجزاء النحر فى غير المنى فى حال الاختيار فالأخبار معارضة فأخبار التعبد موافقه العامه، فالعمل على ما يدل على اعتبار المنى فى حال الاختيار فيترجح بذلك على الأخرى نعم يمكن أن يقال أن أدله اعتبار النحر فى المنى لا يشمل صورته التعذر تصور بالنسبه الى الاطلاق بصوره النسبه الى الإطلاق فيعمل فى صورته التعذر بالمطلقات الداله على الهدى كما فى المعتمد فالمنى معتبر عند الامكان و أما مع عدمه فلا اعتبار له فيجوز الذبح لايقال الذبح ميسور الى آخر أيام التشريق أو آخر ذى الحجه فلاوجه للذبح فى غير المنى بمجرد التعذر فى يوم العيد لأننا نقول ليس لم كذلك لأن الذبح فى غير يوم العيد ممنوع، هذا مضافا الى أن أدله جواز التأخير لايشمل المقام و عليه لزم أن يكتفى بالميسور وهو الذبح فى غير المنى فيترتب عليه الحلق و حكى عن استاذنا العراقى و الكلبيكانى قدس سرهما يؤخر الذبح حتى

يتمكن من منى لأن مراعاة المكان أهم من مراعاة الزمان لسقوط الزمان في بعض الأحوال عكس المكان، ولكن لزم أن يأتي بالحلقة يوم العيد لوجوبه فيه، يمكن أن يقال أن أهميه المكان لم يعلم بعد سقوطه أيضا عند النسيان بل مراعاة الزمان يرجح لأن بها يحفظ ترتيب الحلقة على الذبح أيضا فالأحوط هو الذبح في يوم العيد والأحوط منه هو تكرار الذبح في منى عند أمكانه و تكرار الحلقة أيضا وفي الأخير حكى عن استاذنا العراقي (مدظله العالى) أن أدله التقيه يشمل الذبح في منى فان الذبح في نفس المنى بعد كونه ممنوعا في يوم العاشر وغيره يجوز التقيه في هذا اليوم بأن يذبح خارج المنى و ان أمكن له الذبح في بقيه أيام ذى الحجه في المنى لأن التقيه ليست أضرارايه بل هي مداراتيه.

قوله في ج ٢، ص ٤٥٢، س ١٧: «للهدى فيدل عليه»

أقول: هذا مضافا الى صحيحه البنظى سألت أباالحسن عليه السلام عن التمتع يكون له فضول من الكسوه بعد الذى يحتاج اليه فتسوى تلك الفضول مائه درهم هل يكون ممن يجب عليه فقال لا بد من كراه و نفقه فقال له كراه و ما يحتاج اليه بعد هذا الفضل من الكسوه فقال و أى شىء كسوه بماء درهم هذه ممن قال الله فمن لم يجد فصيام ثلثه أيام فى الحج وسبعه إذا رجعتم (الوسائل، باب ٥٧ من أبواب الذبح) ولكن قال فى الجواهر فيه و ان كان يحتمل غير ذلك و هنا كلام مذكور فى كتاب الحج لأستاذنا الداماد قدس سره فراجع المجلد الثالث، ص ١٥٠ هذا مضافا الى أن قاعده نفى العسر و الحرج مقتضى عدم وجوب بيع ما يستلزم الحرج و العسر بفقدانه من دون اختصاص بالثياب بل فى غيرها مما يحتاج اليه أيضا فتدبر جيدا.

قوله في ج ٢، ص ٤٥٣، س ٢١: «عدم جواز إخراج شيء»

أقول: ولا يخفى أن صاحب الجواهر ذهب في نجاه العباد، ص ٣٩٦ إلى أنه يكره إخراج شيء من لحم الهدى من منى، و إلى أنه لأبأس باخراج ما يضحيه غيره اذا كان قد اهدى اليه أو تصدق به عليه أو اشتراه من الفقير و لو من اضحيته فراجع.

قوله في ج ٢، ص ٤٥٤، س ١١: «و ذلك للفرق بين قول»

أقول: و فيه منع.

قوله في ج ٢، ص ٤٥٤، س ١٧: «و فيه إشكال»

أقول: ربما يقال بلزوم كون الذبح في يوم النحر للمختار من جهه ترتب الحلق عليه و من المعلوم أن الحلق لزم أن يكون في يوم النحر كما دل عليه ما رواه الشيخ عن أبي بصير قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المتمتع أراد ان يقصر فحلق رأسه قال عليه دم يهريقه فاذا كان يوم النحر امر موسى على رأسه حين يريد ان يحلق» (تهذيب، ج ١، ص ٤٩١) هذا مضافا الى قوله فحمل الهدى يوم النحر صحيحه معاويه بن عمار (كافي، ج ٤، ص ٣٦٩) قال سيدنا الأستاذ المحقق الداماد قدس سره و طريق الاستدلال على عدم جواز تأخير الذبح عن يوم النحر امران: الأول ما يدل على ايجاب التوكيل ليوم النحر و الثاني ما يدل على تعيين الحلق يوم النحر عند انضمام مقدمه خارجيه داله على لزوم الترتيب بين الذبح و الحلق بتقديم الأول على الثاني ثم بين الأمرين في (ج ٣، ص ١٧٣) و بين المقدمه الخارجيه أيضا في (ج ٣، ص ٣٥٠) و لقد أفاد و أجاد في كلا البحثين و اختار أن الترتب لازم و ضعا و تكليفا بالنسبه الى العالم العامد بين مناسك منى من الرمي ثم الذبح ثم الحلق و

ص: ٤٥٩

حيث عرفت أن الحلق في يوم النحر فالذبح متعين أيضا فيه للعالم العامد فلا يجوز تأخيره عنه و أما بجواز تأخير الذبح الى عشيهِ اليوم الثالث لمن وجد الضالهُ لصحيح محمد بن مسلم عن أحدهما إذا وجد الرجل هديا ضالا فليعرفه يوم النحر و اليوم الثاني و اليوم الثالث ثم ليذبحه عن صاحبه عشيهِ الثالث كما في الجواهر ففيه أنه مختص بصوره وجدان الضالهُ لاحتمال الخصوصيه كما أن تجديد الاضحى باربعه أيام في منى و بالثلاثه في غيره كما في روايتي علي بن جعفر و عمار الساباطي مخصوصه بالاضحى و لا يعارض التحديد الوارد للهدى فقط بيوم النحر و هكذا توسعه النحر بمنى ثلاثه أيام بحيث يترتب عليها ما يترتب على يوم النحر كقوله النحر بمنى ثلاثه أيام فمن أراد الصوم لم يصم حتى تمضى الثلاثه الأيام و النحر بالاحصار يوم فمن أراد أن يصوم صام الغد لانعميم فيها بل المتيقن هو التوسعه بالنسبه الى حرمة الصوم لا بلحاظ جميع آثار يوم النحر و لعل الظاهر من التفريع أيضا هو اختصاص التوسعه بذلك و عليه فلايجوز التأخير عن يوم النحر للذبح ثم إذا دار الأمر بين مراعاة الزمان و مراعاة مكان الذبح و هو منى بان لايمكن النحر في منى الامع التأخير عن يوم العيد فلايجوز التأخر لأن مراعاة المكان توجب رفع اليد عن متعين يوم العيد للذبح و الحلق بخلاف العكس فانه لايلزم إلا رفع اليد عن قيد المكان و هو منى، و المرجح هو الأول فلو سلم عدم الترجيح فدار الأمر بين المحذورين و مقتضاه هو التخيير بين مراعاة الزمان و مراعاة المكان ذهب استاذنا العراقي (مدظله العالى) في أخير كلامه الى تعيين الذبح في يوم العيد و لزوم الصبر الى العصر فان لم يتمكن من الذبح في من فليذبح في أى مكان و يحلق و يقصر في

يوم العيد و لا يتأخر عن اليوم العيد فلا تغفل هذا مضافا الى شمول عموم أدله التقييد لذلك أيضا لعدم اختصاصه بالأحكام بل يشمل الموضوعات فاذا منع العامه عن الذبح فى المسلخ الموجود فذبح الهدى فى غيره يخالف التقيه.

قوله فى ج ٢، ص ٤٥٥، س ١٠: «على الاطلاق فيما ذكر»

أقول: فى صحيح عبدالله بن سنان.

قوله فى ج ٢، ص ٤٥٥، س ١٠: «ولا يبعد أن يستشكل»

أقول: و عليه فالأحوط أن لا يوخز الذبح عن الحلق عمدا.

قوله فى ج ٢، ص ٤٥٥، س ١٤: «ببعض الصور منها»

أقول: كمن يجد الثمن و لا يجد الغنم إلخ و كمن نسى أن يذبح الخ و عليه فالموضوع هو المعذور لالمختار فلا يشمل المتعمد و لعل هذا هو وجه الاشكال فى قوله و إلا يشكل فى جميع الصور.

قوله فى ج ٢، ص ٤٥٥، س ١٨: «ذبح قال: لا بأس»

أقول: بل اطلاق الراويه و ترك الاستفصال يدل على أن الذبح بعد يوم العاشر يجوز فيقيد بحسن حريز الى آخر ذى الحجه فلا يجوز الذبح بعد ذى الحجه بل يجب عليه الذبح فى العام القابل ثم أن النسيان حيث لا خصوصيه له فيشمل مطلق العذر من الجهل القصورى أو الاغماء و غير ذلك.

ص: ٤٦١

قوله فى ج ٢، ص ٤٥٥، س ١٨: «و فى صحيح على ابن جعفر»

أقول: فى إطلاق الاضحى على الهدى تأمل و اشكال و سيأتى فى ص ٤٧٧ الاستدلال بالروايه المذكوره لبيان توقيت الاضحيه المستحبه فى المنى و ساير الأحصار.

قوله فى ج ٢، ص ٤٥٦، س ١٤: «البقر و الغنم»

أقول: والمراد منه هو المعز و أما الضمان فقد صرح الصحيحه باكتفاء الجذعه فيه.

قوله فى ج ٢، ص ٤٥٦، س ١٧: «لابد من الاحتياط»

أقول: و يجىء فيه ما مر من البرائه أيضا بعد صدق الجذع على طرفى الاحتمال.

قوله فى ج ٢، ص ٤٥٧، س ١١: «إجزاء الخصى»

أقول: و هكذا كل ناقص عدى ما خرج بالدليل كالمكسور قرنه الظاهر.

قوله فى ج ٢، ص ٤٥٧، س ١٧: «فيدور الأمر بين التخصيص»

أقول: ولكن مع إمكان التخصيص و تقديم صحيح على بن جعفر على صحيح ابن مسلم لا يصل النوبه الى التصرف فى الهيئه و عليه فظهور النهى فى الهدى الواجب باق على اصله هذا مضافا الى كفايه صحيح عبدالرحمن بن الحجاج الوارد فى الهدى و لعله لذا أفتى الشيخ قدس سره فى مناسكه بعدم اجزاء الخصى.

قوله فى ج ٢، ص ٤٥٧، س ١٧: «و حمل قوله عليه السلام»

أقول: أى و بين حمل قوله إلخ.

قوله فى ج ٢، ص ٤٥٧، س ١٨: «بما فى صحيح عبدالرحمن»

أقول: ربما فى خبر أبى بصير من قوله فى جواب فالخصى يضحى به؟ لا إلا أن لا يكون غيره ولكنه ضعيف بعلى بن أبى حمزه البطائنى (الوسائل، ج ١٠، ص ١٠٦).

قوله فى ج ٢، ص ٤٥٧، س ١٩: «لاقوه له عليه»

أقول: بان لا يقدر على شرائه بسبب عدم الثمن أولا يقدر على تهيئه من مكانه و كيف كان يدل الروايه على ان شرط عدم الخصى منوط بالتمكن و أما مع عدم التمكن اكتفى به و لاملزم لشراء الكامل فى بقيه شهر ذى الحجه أو الذبح فى العام القابل بل لعل المراد من عدم القوه له عليه هو عدم الوجود لاعدم وجود ثمنه لان المعمول عدم نقص قيمه الخصى عن غيره و عليه يتحد هذه الروايه مع خبر أبى بصير الوارد فى مطلق الاضحيه الدال على كفايه الخصى فيما إذا لا يكون غير الخصى فالأقوى كفايه الخصى فيما إذا لم يوجد غير الخصى.

قوله فى ج ٢، ص ٤٥٩، س ٥: «إن لم يجده سمينا»

أقول: إطلاقه يشمل قبل الذبح و بعده ولكن المتيقن هو بعد الذبح.

قوله فى ج ٢، ص ٤٥٩، س ٥: «فوجدته سمينا»

أقول: إطلاقه يشمل قبل الذبح و بعده، ولكن المتيقن هو بعد الذبح ثم هل يشمل ما إذا لم يقصد السمين أو يختص بما إذا قصد السمين فى الواقع يمكن القول بعدم الشمول، لأن ظاهر المقابله بين قوله «يرى» فى هذه الفقره و قوله «بعلم» فى الفقره الاتيه هو أن المراد بقوله يرى هو الظن و مع الظن يجتمع احتمال الخلاف فيمكن قصد السمين فى الواقع، اللهم إلا- أن يقال لم يقيد الروايه بالقصد

فاطلاقه يقتضى الاجزاء و لو لم يقصده فمع احتمال الخلاف، يصح و لو لم يقصده و لو كان من جهة عدم المبالاه فافهم.

قوله فى ج ٢، ص ٤٥٩، س ٦: «هو يعلم أنه مهزول»

أقول: مقتضى المقابله مع قوله يرى أن مع العلم بالهزال و عدم احتمال الخلاف لم يجز.

قوله فى ج ٢، ص ٤٥٩، س ٧: «جهه السند معارض»

أقول: و فيه منع لان النسخه الصحيحه فى صحيحه ابن مسلم اجزئت، و لعل هذا الاشتباه ناش من ساير الكتب و إلا فقد ذكر النص سابقا مطابقا للنسخه الصحيحه.

قوله فى ج ٢، ص ٤٦١، س ١١: «إرادته الإهداء من التصدق»

أقول: و يمكن الاستدلال على الاهداء بقوله و اطعم القانع و المعتر فان اللغه لم تفسرهما بالفقر.

قوله فى ج ٢، ص ٤٦٢، س ٤: «بعض الأخبار خلافه»

أقول: و هو كفايه قدر منها للأكل.

قوله فى ج ٢، ص ٤٦٢، س ٥: «فى برمه ثم تطبخ»

أقول: القدر من الحجر.

قوله فى ج ٢، ص ٤٦٢، س ٦: «منها و حسيا من مرقها»

أقول: أى شربا منه شيئا بعد شىء.

قوله في ج ٢، ص ٤٦٢، س ٩: «كان المحكى عن الجاهليه»

أقول: ربما يقال أن تحريم ذلك في الجاهليه لم يثبت، فلاوجه لرفع اليد عن ظهور الأمر في الوجوب.

قوله في ج ٢، ص ٤٦٢، س ١٢: «لكنه يشكل استفاده»

أقول: وفيه أن روايه معاويه بن عمار لاتشمل الاضحيه، و هكذا صحيحه سيف التمار، نعم فيه «اطعم أهلك ثلثا» ثم على كل تقدير سواء كان واجبا أو مستحبا هل يكفي شرب المرق مكان أكل اللحم أو لا؟ يمكن أن يقال إن قوله أطعم أعم من الأكل فيشمل اشراب ماء اللحم أيضا، هذا مضافا الى امكان أن يقال أن قوله وحياني مرقتها عطف تفسير لقوله و أكل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و على عليه السلام منها فتأمل، هذا مضافا الى صدق الأكل مع شرب المرق مع الخبز فتأمل و هكذا عطف و اطعموا القانع و المعتر على قوله فكلوا منها يساعدان المراد أعم إذا اطعمام لا يختص بأكل اللحم بل يشمل اشراب المرق بل الأكل منها يصدق على أكل مرق اللحم مع الخبز، كما حكى عن استاذنا العراقي (مدظله العالى) و يؤيد صدق الأكل على شرب المرق أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ما فى بعض الأخبار «أكل بنفسه و حسى هو و على عليه السلام» و بعد ذلك قال «و قد اكلنا فعلم من ذلك أن الأصل صادق مع الحسو فقط، لان على عليه السلام لم يأكل من اللحم و إنما حسى، و مع ذلك قال صلى الله عليه وآله وسلم و قد أكلنا فتدبر، هذا مضافا الى ما فى المستدرک من أنه من حسى فقد أكل ولكنه ضعيف، و يمكن أن يقال ان أكل النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليس من جميع الجذوات لأنها كثيره فانما حسوه من ماء جميعها بحيث اسند الأكل الى جميع البدن فى

قوله «و قد أكلنا منها الان جميعا» يعلم أن حسو الماء يكفى فى صدق الأكل، و إلا فلامجال لاسناده الى جميع أفراد البدن كما لا يخفى.

قوله فى ج ٢، ص ٤٦٣، س ١: «لكنه لايبعد إرادته»

أقول: و فيه أن اراده العموم من الأضحيه غير معلومه هذا مضافا إلى أن عدم لزوم الذكر الفحل و جواز الاكتفاء بالضان لايدل على كفايه الناقص من الفحل و هو مرضوض الخصيتين، و عليه فاللازم هو ملاحظه ما دل عليه الأدله من أن يكون تاما و حيث أنه مشكوك الحصول فى المرضوض فلايجوز أن يكتفى به، لايقال: أنه تام عرفا لأن ذلك يوجب سمن الغنم. لأننا نقول: نعم يوجب سمن الغنم ولكنه معذلك نقص عن الخلقه الأصلية كالجاريه التى ليس على عانتها شعر.

قوله فى ج ٢، ص ٤٦٣، س ٧: «ولايجد الغنم»

أقول: أى ولايجد الغنم لاصحيا و لاناقصا، و أما إذا وجد الناقص فيمكن القول بشموله أيضا بناء على اراده الصحيح من قوله «و لايجد الغنم» فانه صادق عليه فانه حينئذ لايجد الغنم الصحيح فعليه ما فى الروايه و يؤيد ذلك أن اللام للعهد و المعهود و هو الصحيح و كيف كان فليحتاط فى غير الخصى بالجمع بين ذبح الناقص و ذبح هدى تام فى بقيه ذى الحجه و أن لم يتمكن من التام ففى العام اللاحق.

قوله فى ج ٢، ص ٤٦٣، س ١٩: «فلسانه ليس لسان الحكومه»

أقول: يمكن أن يقال إن ظاهر الآيه هو عدم الوجدان فى وقت الذبح و حيث كان وقت الذبح موسعا بالخبر المذكور و غيره الى أيام التشريق أو الى آخر ذى

الحججه فلا يتحقق موضوع الآيه إلا إذا كان مع العجز فى تمام المده المذكوره، اللهم إلا أن يدل الدليل التعبدى على تحديد الوقت بيوم النحر كخبر احمد بن عبدالله الكرخى قال قلت للرضا عليه آلاف التحيه و الثناء المتمتع و ليس معه هدى الصوم ما لم يجب عليه قال يصبر الى يوم النحر فان لم يصب فهو ممن لم يجد (الوسائل، أبواب الذبيح الباب ٥٤، ح ٢) اللهم إلا أن يقال إن يوم النحر أيضا يتوسع بمثل الخبر فتأمل.

قوله فى ج ٢، ص ٤٦٤، س ٨: «أيام فى الحج يوما»

أقول: ظاهر اطلاقه هو صحه الثلثه و لو لمن لم يقصد الاقامه.

قوله فى ج ٢، ص ٤٦٥، س ١: «التقديم فاستدل»

أقول: ولا ينافيه ما ورد فى تعيين الثلثه فى يوم قبل الترويه و يوم الترويه و يوم عرفه لأن التعيين المذكور حمل على الراجح جمعا.

قوله فى ج ٢، ص ٤٦٥، س ١: «عليه بخبر زراره»

أقول: و لعل التعبير بالخبر لاشتمال السند على السهل.

قوله فى ج ٢، ص ٤٦٥، س ١١: «لإطلاق الدليل»

أقول: عنوان من لم يجد الهدى كعنوان المتمتع و المتمتع لا يصدق إلا- باحرام العمره و اشتراط احرام الحج لادليل عليه بعد إطلاق عنوان التمتع الصادق بالتلبس بالعمره.

ص: ٤٦٧

قوله في ج ٢، ص ٤٦٥، س ٢٠: «لم يصم في ذى الحجه»

أقول: إطلاق من لم يصم يشمل المتعمد أيضا.

قوله في ج ٢، ص ٤٦٥، س ٢١: «إطلاقه يشمل الهدى»

أقول: أى إطلاق الروايه من جهه ذكر دم شاه و عدم ذكر أنه للكفار أو للهدى يقتضى كفايه دم شاه بمنى عن الأمرين و الأحوط هو الاتيان به بقصد ما فى الذمه.

قوله في ج ٢، ص ٤٦٦، س ٢: «عن رجل نسي أن»

أقول: و فى المعتمد (ج ٥، ص ٢٨٢) و الظاهر أن المراد بنسيان صوم الثلاثه نسيان طبعى الصوم فى تمام شهر ذى الحجه حتى قدم بشهر محرم و إلا فلو نسيه فى بعض أشهر فلم ينس الطبعى الواجب عليه بل نسي فردا من أفراده.

قوله في ج ٢، ص ٤٦٦، س ٦: «أيام فى الحج»

أقول: أى فى ذى الحجه كما هو المروى و يحتمل أن يكون المراد هو ثلثه الايام قبل الترويه و نفس الترويه و العرفه كما هو أيضا مستفاد من بعض الروايات كروايه العياشى و قال فى آلاء الرحمان عليه روايه الفريقين.

قوله في ج ٢، ص ٤٦٦، س ٧: «فإن فاته ذلك»

أقول: فان رجع الضمير الى فوت الثلثه اتى منى قبل الترويه و بعدها و نفسها فهو مطلق و أما إذا اريد منه هو فوت الثلثه فى ذى الحجه فهو معارض و كيف كان فالموضوع هو الفوت كما أن الموضوع فى صحيح ابن مسلم من لم يعذر مشمول هذه النصوص للمتعمد الذى ترك الصوم فى مكه مشكل جدا.

أقول: راجع المعتمد (ج ٥، ص ٢٨١) تجده مقيدا في كيفية الجمع و حاصله أن الروايات الداله على جواز الصوم لإطلاق لها بحيث يشمل ما لو خرج عن ذى الحجه لأنها ناظره الى الغاء خصوصيه المكان و لا إطلاق لها من حيث الزمان قال الواجب أو لا على المكلف الصوم فى المكه و توابعها فان لم يتمكن من الصوم بمكه يجوز له الصوم فى الطريق أو بلده فاللازم مراعاة بقيه الشروط و منها أن لا يخرج عن ذى الحجه و عليه فلامعارض لما دل على الدم و عدم الصوم فيما إذا خرج عن ذى الحجه و لو سلم الاطلاق فالناسى يجب عليه الدم بالخصوص لصحيح عمران الحلبي و لامعارض له و أما التارك العامد لصيام الثلثه فى مكه و الذى لم يصم فى الطريق و لا فى البلد حتى دخل شهر محرم فعليه الدم جزما و لادليل على جواز الصيام له بل لا دليل على جواز صومه فى ذى الحجه فصلا عن شهر محرم لعدم شمول اطلاق أدله الصوم التارك المتعمد، فهاتان الصورتان: الناسى و المعتمد يتعين عليهما الدم من دون أى معارض، و تعارض الروايات فيما لو ترك صيام الثلثه الأيام لعذر من الاعذار لمرض أو حيض أو عدم قيام الجمال و عدم صبر القافله و نحو ذلك من الاعذار إذ لخصوصيه للمذكورات، وجه التعارض بين الأخبار اختصاص روايات الصوم بذوى الاعذار و عمومها بالنسبه الى خروج الشهر و عدمه و اختصاص صحيحين المنصوب بخروج الشهر و عمومها بالنسبه الى العذر و غيره، فيتحقق التعارض فى مورد العذر عند دخول شهر محرم و يتساقطان و المرجع حينئذ الآيه الكريمه و مقتضى قوله فى الحج اشتراط وقوع الصوم فى شهر ذى الحجه و قد صرح فى النص بان فى الحج أى فى ذى الحجه

فان التقيد بالحج يوجب دخل القيد فى البدليه و إلا لكان ذكر القيد لغوا فان انقضى شهر ذى الحجه فالبديله غير ثابتة فلا بد من الهدى فالنتيجه تكون مطابقه لمفاد صحيحى منصور بن حازم انتهى، و عليه ففى جميع الصور بعد مضى ذى الحجه فالواجب هو الدم و لا صوم له.

قوله فى ج ٢، ص ٤٦٦، س ١٥: «الكتاب غير متعرض»

أقول: و لا يخفى عليك أن قوله تعالى (فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ) فى قوله (فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ) الآيه يكفى فى أفاده أن الثلثه فى ذى الحجه لأن المراد من الحج اما هو يوم الترويه و قبله و عرفه و أما نفس ذى الحجه و عليه فثلاثه أيام الصوم مقيده بذى الحجه لا غير.

قوله فى ج ٢، ص ٤٦٦، س ١٦: «إن قلنا به فى مثل»

أقول: لم أفهم وجه هذا التفصيل بعد إطلاق أدله التخيير الخبرى.

قوله فى ج ٢، ص ٤٦٦، س ١٨: «قابل للحمل على الكفاره»

أقول: ولكن معذلك هو نفي الصيام بقوله و ليس له صوم على كل تقدير و هو كاف فى التخصيص لان نفي الصيام ثابت على كل تقدير، و إطلاق من لم يصم يشمل المتعمد أيضا.

قوله فى ج ٢، ص ٤٦٦، س ١٨: «فبهذه الجبهه صارت»

أقول: أى بجبهه قابليته للحمل على الكفاره.

قوله في ج ٢، ص ٤٦٦، س ١٩: «الأخبار المعارضه»

أقول: من صحيح معاويه و صحيح ابن مسلم ثم أن وجه الاخصيه هو ذكر قوله «حتى يهل هلال المحرم» فهو أخص.

قوله في ج ٢، ص ٤٦٧، س ١: «بالتخير لكنه نقل»

أقول: لان صحيح عمران الحلبي لا يكون من جهه الزمان أخص من الأخبار المعارضه.

قوله في ج ٢، ص ٤٦٨، س ٢٠: «له مقام بمكه»

أقول: قال في الجواهر ثم أن ظاهر النص و الفتوى قصر الحكم على المقيم بمكه، لكن في كشف اللثام عممه الحلبيان لمن صد عن وطنه، و ابن أبي مجد للمقيم بأحد الحرمين، و الفاضل في التحرير، لمن أقام بمكه، أو الطريق، و اطلق في التذكرة لمن أقام إلا- أنه استدل بصحيح معاويه الذى سمعته، و لا يخفى عليك ما فى الجميع! ضروره كون الوجه الاقتصار فى الشهر على النصوص للأمر بالآيه بالتأخير الى الرجوع الظاهر منه الحقيقه... انتهى. و بالجمله فمقتضى اطلاق الآيه هو لزوم الرجوع الى موطنه و لا يجوز فى غيره إلا ما خرج بالدليل.

قوله في ج ٢، ص ٤٦٨، س ٢١: «بقدر مسيره إلى أهله»

أقول: قدر المسير غير عنوان الوصول الى البلد فإذا صبر بمقدر المسير و لو لم يعلم بوصول الرفقه يكفى ذلك كما لا يخفى، ثم أن الظاهر من الروايه هو الصبر

بقدر المسير لمن كان له مقام بمكة فابتداء مده قدر المسير من حال الاقامه لاقبلها و كذلك ابتداء الشهر كما هو أيضا أوفق بالاحتياط.

قوله في ج ٢، ص ٤٦٩، س ٨: «جعل المدار على مضي»

أقول: وفيه أن اشتراط مضي أيام التشريق لحرمه الصيام فيها فالبيان ملاك وجوب السبعه، و عليه فمفاد الروايه أن مع مضي أيام التشريق يصوم السبعه فهو مطلق و يقيد بصحيحه معاويه بن عمار الداله على لزوم مضي مده المسير الى أهله أو مضي شهر من ابتداء قصد الاقامه بمكة.

قوله في ج ٢، ص ٤٦٩، س ٩: «عل الظن بدخول»

أقول: لعل ذكر الظن باعتبار احتمال عروض الموانع عن دخول البلد فمن صبر بمقدار المسير و لو ظن بدخول أهل بلده في بلده كفى لأن الملاك هو الصبر قدر المسير.

قوله في ج ٢، ص ٤٧٠، س ٣: «يمكن دعوى ظهور»

أقول: وفيه منع واضح لأن مفروض الروايه هو من اتى بالثلاثة فالنفي ليس بالنسبه الى الثلاثة بل بالنسبه الى السبعه فلا تغفل بل مقتضى كون الموضوع من التي بالثله ان نفي القضاء مخصوص بهذه الصوره فلا يشمل ما لم يأت بالثلاثة و عليه فمن تمكن من الصوم و مات قبل الاتيان بالثله فعلى وليه قضاء الثلثه و العشره أيضا كما ذهب اليه صاحب الرياض على المحكى عنه والمحقق الداماد قدس سره في كتاب حجه (ج ٣، ص ٢٨٣) فلا وجه لاستعجاب صاحب الجواهر.

ص: ٤٧٢

قوله فى ج ٢، ص ٤٧٩، س ١٠: «كان قد حج قبلها»

أقول: إطلاقه يشمل ما إذا حج لنفسه و أراد الحج فى العام الآتى عن ضروره، ففى هذه الصوره يصدق عليه أنه كان قد حج فلا يلزم عليه أن يحلق و لو حج عن ضروره ثم أن إطلاقه أيضا يشمل الصبى المميز الذى حج قبل بلوغه فاذا بلغ و أراد حجه الاسلام فلا يلزم عليه الحلق لانه قد كان حج قبلها بل يحتمل شموله لغير المميز إذا كان الولى احج به فان الحج نسب اليه أيضا ثم ان حج البالغ حجا فاسدا هل يشمله العبارة أم لا يمكن ان يقال يبتنى المسأله على كون الفاظ العباده موضوعه لخصوص الصحيح أو الأعم، اللهم إلا أن يقال بالانصراف و لو قلنا بالوضع للأعم.

قوله فى ج ٢، ص ٤٧٩، س ١٩: «بين التقييد و بين رفع»

أقول: أى بين تقييد قوله و من لم يلبد تخيير.

قوله فى ج ٢، ص ٤٧٩، س ١٩: «عن ظهور ما ذكر»

أقول: أى عن ظهور قوله على العروه أن يحلق رأسه إلخ.

قوله فى ج ٢، ص ٤٨٠، س ٢: «ظهر مما ذكر»

أقول: أى ظهر من صحيح الاعراج.

قوله فى ج ٢، ص ٤٨٠، س ٦: «عن رجل نسي»

أقول: لافرق بين النسيان و الجهل فى الحكم المذكور مضافا الى بعض الأخبار و أما صوره العمد فلعله كذلك بالاولويه.

قوله في ج ٢، ص ٤٨٠، س ١٧: «لقول الصادق عليه السلام»

أقول: بناء على أن قوله ما يعجبني إلخ ظاهر في الكراهه.

قوله في ج ٢، ص ٤٨٠، س ١٨: «في صحيح معاوية»

أقول: ولكنه يدل على استحباب الدفن لاستحباب بعث الشعر، هذا مضافا إلى أن الكراهيه أعم من الحرمة، فالأقوى كما ذهب إليه المصنف هو وجوب بعث الشعر، نعم من قصر بغير الشعر فلادليل على بعثه إلا أن يقال بعدم الفرق بين الشعر وغيره من الظفر في ذلك، ثم ان الروايه و ان وردت فيمن كان في منى و حيث لافرق بينه و بين من بعث شعره الى منى، يتعدى الحكم اليه و يحكم باستحباب دفن الشعر المبعوث اليه.

قوله في ج ٢، ص ٤٨١، س ١: «ومنها خبر علي بن أبي حمزه»

أقول: و منها صحيحه ابن أبي عمير عن حفص ابن البختري عن أبي عبدالله عليه السلام «في الرجل يحلق رأسه بمكه قال يرد الشعر الى منى» (الوسائل، ج ١٠، ص ١٨٤) وإطلاقه يشمل العمد و الجهل و النسيان، و الروايه مقيد بما إذا لم يتمكن من الرجوع جمعا بين هذه الروايه و صحيحه الحلبي الدال على وجوب الرجوع الى منى.

قوله في ج ٢، ص ٤٨٢، س ١٧: «اناس يوم النحر»

أقول: و لذا ربما يقال أن الروايه مخصوص باعمال منى، فافهم.

أقول: ولا يخفى عليك أن ذيل الحديث يدل، بترك الاستفصال، على صورته الجهل والنسيان بل صورته العمد والالتفات أيضا، كما يدل عليه أيضا إطلاق صحيحه ابن سنان «عن رجل حلق رأسه قبل أن يضحى قال لأبأس وليس عليه شيء ولا يعودن» (الوسائل، باب ٣٩ من أبواب الذبح، ح ١٠) ولعل لأجل ذلك ذهب المشهور إلى عدم الإعادة في صورته العمد أيضا، ولكن يشكل ذلك بان مقتضى الحصر في قوله «لا ينبغي إلا أن يكون ناسيا» هو تقييد المطلقات لصورته النسيان والجهل، بناء على الحاقه بالنسيان لشهادته الذيل على إرادته النسيان بمعناه الأعم الشامل للجهل القصورى، إذ الشايع في الناسى هو الجهل، فبعد التقييد لا تشمل الأدلة، العمد والالتفات في مثل الحلق والطواف، لتقيد الجواب في صحيحه جميل بصورته النسيان، هذا مضافا إلى دعوى انصراف الذيل عن تعمد العالم بالأحكام، لأن ترك العالم لترتيب الأعمال مع التفاته إليه نادر كالمعدوم، هذا مضافا إلى احتمال أن يكون صحيحه ابن سنان متعرضه لحكم الناسى بقوله «وليس عليه شيء» ولحكم العامد «بقوله ولا يعودن» و عليه فلا يدل على عدم الإعادة في صورته اهمال الترتيب عمدا لاختصاص قوله «وليس عليه شيء» بغير صورته العمد، ولعل لذلك استشكل الشيخ في صورته العمد في مناسكه، و مما ذكر يظهر ما في المحكى عن استاذنا العراقى (مدظله العالى) من أن مقتضى الجمع بين الروايات هو عدم لزوم الترتيب بين الذبح والحلق، فيجوز تقديم الحلق على الذبح فان قوله «بعيد» في موثقه عمار يحمل على الاستحباب بقريته قوله «لا حرج» في صحيحه جميل بن دراج وقوله «لأبأس» في صحيحه ابن سنان،

ولكن معدلك لا يترك الاحتياط لذهاب المشهور الى وجوب مراعاة الترتيب، و ذلك كما عرفت من عدم إطلاق صحيحه جميل و صحيحه ابن سنان بالنسبه الى صوره العمد و الالتفات فلاوجه لرفع اليد عن ظهور قوله يعيد في موثقه عمار الساباطي، و قول المشهور بعدم الاعاده في صوره العمد أيضا فضلا عن الجهل و النسيان منظور فيه، هذا مضافا الى أن التقديم و التأخير العمدي في الاعمال مع العلم بالأحكام نادر جدا و كيف كان فالروايه باعتبار ذيله يدل على اجزاء الأعمال لو اتى بها في غير موضعها عن نسيان بل جهل بناء على الحاقه بالنسيان من دون فرق بين الجهل القصورى أو التقصيرى، نعم لقائل أن يقول بالاجزاء في صوره التعمد في غير مورد الحلق و الطواف لاختصاص قوله لاينبغي إلا أن يكون ناسيا بالحلق و الطواف، فلاوجه لرفع اليه عن إطلاق ذيل الروايه فتأمل. لايقال ان ذيل الروايه مختصه باعمال الحج فلايشمل اعمال عمره التمتع لأن السؤال وقع في يوم النهر لأننا نقول أن السؤال و ان وقع في يوم النحر ولكن السؤال عن اعمالهم الماضيه و هي مركبه من عمره و حج فلاوجه لاختصاصه بالحج مع ترك الاستفصال في الروايه، فمما ذكر يظهر أن الترتيب في الأعمال ذكرى و ليس بواقعى و في حال الذكر يجب مراعاته و لافرق في ذلك بين أن ينسى أصل العمل أو بعض اجزائه أو بعض شرائطه فلا تغفل و صرح به في المعتمد راجع (ج ٥، ص ٨٨) ولكن إذا ذكر قبل التقييد ففي الروايات اعاده ما يترتب عليه كما اذا نسي الطواف و أتى بالسعى فعليه بعد الاتيان بالطواف اعاده السعى راجع (الوسائل، ج ٩، ص ٤٧٢) قال استاذنا العراقى (مدظله العالى) على المحكى أن الترتيب واجب تكليفى فاذا اخل به عمدا لمقضى الأصل هو البرائه عن الحكم الوضعى لعدم ثبوت أن الاخلال به

يوجب البطلان و لعله صرف تكليف و قياس الحج بالصلوه قياس باطل لأن في الصلوه يعلم من الخارج أن الاخلال لبعض اجزائه عمدا يوجب البطلان بخلاف الحج عدى ما دل بالخصوص على البطلان و لزوم الاعاده و عليه فلو اخل بالذبح عمدا و حلق فتداخل فتدبر جيدا و راجع المعتمد أيضا (ج ٥، ص ٤٠) فانه ذهب الى البطلان.

قوله في ج ٢، ص ٤٨٣، س ٣: «حيث أنه كيف يتمشى»

أقول: ولا يخفى عليك أن الاشكال من ناحيه صدر خبر جميل فان المستفاد منه حصر عدم المنع في صورته النسيان و هو تقييد لمطلقات فلا يشمل الادله بعد التقييد و الالتفات و أن لم يكن هذا الصدر مذكور الا في صحيحه جميل.

قوله في ج ٢، ص ٤٨٣، س ٤: «يقال بسقوط التكليف»

أقول: فمع سقوط التكليف بالترتيب يتمشى منه قصد القربه

قوله في ج ٢، ص ٤٨٣، س ٢٢: «لا ترجيح بل الترجيح»

أقول: فيه منع قضاء التقديم الخاص على العالم.

قوله في ج ٢، ص ٤٨٤، س ٢: «مع الأخذ بإطلاق»

أقول: ولا يخفى عليك أن صحيحه جميل و محمد بن حمران تدلان في مورد الناسى بل الجاهل بناء على الحاقه بالناسى على عدم الحرج و هو الظاهر في عدم اعاده الطواف و الاعمال المتأخره و حيث أن النسبه بينهما و صحيحه على بن يقطين الداله على الاعاده نسبه العام و الخاص يقدمان عليها و يحكم بعدم لزوم الاعاده في

صوره النسيان و الجهل و يحكم بلزوم الاعاده فى صورہ العمد أخذًا بصحيح على بن يقطين اللهم إلا- أن يقال إن ظهور الصحيحه أقوى و يقدم عليها ولكنه لاوجه لهما لأن ظهور صحيحه جميل و محمد بن حمران أيضا أقوى لأنهما فى مورد السؤال فاللازم هو تقديمهما لكونهما أخص ثم لو قدمه نسيانا أو سهوا الطواف على الذبح ففى هذه الصورة لامجال لصحيحه على بن يقطين بل مقتضى صحيحه جميل و محمد بن حمران هو أنه لاخرج و صح أعماله و مورد السؤال و ان كان أعمال المنى ولكنه مورد و لا يضر باطلاق الجواب و لذا صرح لصحيحه الأعمال فى مسأله ٣ من صفحه ٢٢٣ من مناسك الإمام عليه السلام و ان ذهب فى مسأله ١٦ من صفحه ٢٢٣ الى الاعاده تقديمًا لصحيحه على بن يقطين على الصحيحين و قد عرفت ما فيه.

قوله فى ج ٢، ص ٤٨٤، س ٨: «إلا النساء فإذا»

أقول: يقع الكلام فى أن المستثنى مخصوص بجماع النساء أو يشمل تقبيلهن و الاستمتاع بهن و عقد زوجه لنفسه أو لغيره، ربما يقال بشموله لجميع ذلك، ولكنه مشكل، اللهم إلا أن يقال النساء الواقع فى المستثنى هى التى كانت قبل الطواف و السعى فكما أن النساء محرمة وطيا و تقبيلا و لمسا و استمتعا و عقدا فكذلك هنا فافهم راجع الجواهر و كيف كان فهو الأحوط.

قوله فى ج ٢، ص ٤٨٤، س ٩: «أى الحرمى لا الإحرامى»

أقول: لأن ظاهر قوله فى الصدر «فقد احل من كل شىء احرم منه إلا النساء و الطيب» هو حليه الصيد الاحرامى، و إلا لذكره مع النساء و الطيب، و عليه فالمراد

من الصيد فى الذيل هو الحرمى الذى لا يرتبط بالاحرام، و أما القول لبقاء الحرمه الى زوال الثالث عشر لعدده من الأخبار المرويه فى باب ١١ من أبواب العود الى منى، ففى الجواهر لم نجد احدا أفتى بذلك من أصحابنا بل، و لا من ذكر كراهته أو استحباب تركه أو غير ذلك، ولكن ذهب فى المعتمد (ج ٥، ص ٣٢٨) الى الاحتياط من عدم التحلل من الصيد الى اليوم الثالث عشر، ولكنه بعد عدم العمل بالأخبار المذكوره كما ترى، و لعل هذا الحكم مخصوص بمن لم يتق عن الصيد، كفاره عن ذنبه فراجع الباب و الجواهر (ج ٢٠، ص ٣٩) اللهم إلا أن يقال إن قوله تعالى و لا تقتلوا الصيد و أنتم حرم يشمل الصيد الاحرامى بعد الذبح و الحلق لأنه فى احرام فى الجملة نعم حيث كانت النسبه بينهما عموم من وجه فيتعارضان و يتساقطان فيرجع الى استصحاب بقاء حرمه الصيد الاحرامى اللهم إلا أن يقال بأن الآيه منصرفه عن محل بالذبح و الحلق عن الاحرام، و لعله لذلك ذهب استاذنا الى عدم بعد حليه الصيد الاحرامى بعد الذبح و الحلق.

قوله فى ج ٢، ص ٤٨٥، س ١٧: «فقد ظهر من صحيح معاويه»

أقول: و قد مر فى حاشيه الروايه استثناء حرمه النساء لمثل الاستمتاع أو لا ربما يقال بان الباقي هو ما كان فحيث أن النساء فيما كان محرمه وطبها و استمتعها يكون كذلك فى الباقي أيضا و هكذا عقدها و غير ذلك.

قوله فى ج ٢، ص ٤٨٦، س ٦: «ليومه للمتمتع فلصحيح»

أقول: ليومه اى أن من الغد.

ص: ٤٧٩

قوله في ج ٢، ص ٤٨٦، س ١٠: «مع التأخير فقد يستدل»

أقول: مع التأخير عن الحادى عشر.

قوله في ج ٢، ص ٤٨٦، س ١٣: «والأظهر الحمل على الكراهه»

أقول: وفيه منع بعد امكان تقييد النهى المذكور أعنى قوله فى صحیحه معاويه ابن عمار «و لا يؤخر» الخ بصحیحه هشام بن سالم حيث قال الى أن تذهب ايام التشريق فى خصوص المتمتع و أما فى الباقي من الأيام الى آخر شهر ذى الحجه فلا يجوز التأخير فى المتمتع و حمل «الى أن تذهب أيام التشريق» على بيان جواز التأخير فيما بعد أيام التشريق، مشكل كما سيأتى كما أنه لاوجه لما قيل من أن بين قوله فى صحیحه معاويه «و لا يؤخر» و قوله «الى أن تذهب أيام التشريق» أو «الى يوم النحر» تعارض إذ لامعارضه بعد كون صحیحه معاويه بالنسبه الى الباقي مطلقه فلا تغفل، و عليه فالأقوى هو عدم جواز التأخير فى المتمتع عن أيام التشريق و هى الأحد عشر و الثانى عشر و الثالث عشر.

قوله في ج ٢، ص ٤٨٦، س ١٦: «بقريته النهى عن الطيب»

أقول: فان القارن و المفرد لم يمنعا من الطيب بعد الحلق على ما حكى.

قوله في ج ٢، ص ٤٨٦، س ١٦: «إلا أن يقال:»

أقول: لعل مراده أنه مع كون النهى لكراهه، لا يختص بالمتمتع بل يشمل القارن و المفرد، و لكنه لاوجه لحمل النهى على الكراهه كما لا يخفى.

قوله فى ج ٢، ص ٤٨٧، س ١: «مع عدم الاستفصال»

أقول: أى عدم الاستفصال فى أن يوم النفر هو الثانى عشر أو الثالث عشر فهو بترك الاستفصال يدل على جواز التأخير فيهما و هو بضميمه الحادى عشر أيام التشريق كما لا يخفى.

قوله فى ج ٢، ص ٤٨٧، س ٥: «الأخبار جواز التأخير»

أقول: ربما يقال أن مفاد قوله: «لابأس أن آخرت زياره البيت الى ان تذهب أيام التشريق» أنه يجوز الاتيان بزياره البيت بعد ذهاب أيام التشريق، فيكون الدليل الذى فيه هذه الجملة من أدله جواز التأخير طول ذى الحجه، و لعل المصنف اشير الى هذه الروايات بهذه الملاحظه ولكن يشكل ذلك فان المفاد المذكور صحيح فيما إذا لم يكن مسبقا بجواز الاتيان كما إذا قيل لفرد آخر الذهاب الى أن يذهب الفلانى هذا بخلاف ما إذا كان مسبق بجواز الاتيان كالمقام فان للحاج أن يزور البيت فى اليوم العاشر أو الحادى عشر، فمفاد قوله لابأس أن آخرت زياره البيت الى أن تذهب أيام التشريق هو نفى البأس عن ادامة الاتيان بها الى ان تم أيام التشريق.

قوله فى ج ٢، ص ٤٨٧، س ٨: «هذا التعبير مشكله»

أقول: لان لحن الروايه لحن الارشاد.

قوله فى ج ٢، ص ٤٨٧، س ١٩: «فيشترط فيه تقديم»

أقول: ولا يخفى عليك ان الستر حال الطواف أيضا من الشرائط على الاحوط فراجع الجواهر.

قوله في ج ٢، ص ٤٨٨، س ٤: «اشتراط الطهاره في الطواف»

أقول: فرع: من كان له عادة وقتيه و عدديه واتت بعد طهارتها باعمال عمره التمتع ثم رات دما و مضى مده لم تعلم أن الدم قبل العشره قطع حتى تكون محكومته بالحيض أو تجاوز عن العشره حتى تكون محكومته بالاستحاضه؟ ذهب استاذنا الأراكي (مدظله العالی) الى أنها محكومته بحكم الحيض استصحابا لأن مع رؤيه الدم شك في رفع حكم الحيض و معه يستصحب حكمه المتيقن في حال العاده، لا يقال أن العاده اماره على أن الأعمال وقعت في حال الطهر لأننا نقول أن اماريه العاده متقيده بعدم وقوع الدم قبل العشره و حيث كان التقييد واقعا لاعلميا شك في مصداق العاده الغير المتقيده فالتمسك بادلله العاده تمسك بالعام في الشبهات المصدقيه فلا تغفل و عليه فاللازم عليها هو اعاده اعمالها بعد الطهاره كما لا يخفى.

قوله في ج ٢، ص ٤٨٩، س ٩: «من أقوائته من المطلق»

أقول: و الاقوائيه في المطلق السابق و هو صحيح على بن جعفر من ناحيه ترك الاستفصال من أنه طواف واجب أو طواف مستحب ولكن لا يخفى أن غايته هو الاطلاق هو قابل التقييد.

قوله في ج ٢، ص ٤٨٩، س ١٤: «لابد أن يكون»

أقول: وفيه أن التنزيل و التشبيه في الجملة لا بالجملة هذا مضافا الى ان غايته هو الاطلاق أيضا و هو قابل للتقييد أيضا.

قوله في ج ٢، ص ٤٨٩، س ١٦: «فيشكل تقييدها لما ذكر»

أقول: وفيه منع لما عرفت من أن غايه ترك الاستفصال هو الاطلاق كما أن التعليل بان فيه صلاه أيضا اطلاق قابل للتقييد.

قوله في ج ٢، ص ٤٩٠، س ٦: «يمكن أن يقال:»

أقول: ولا يخفى بعده و مع بعد الاحتمال المذكور فمقتضى موثقه يونس هو عدم الفرق بين ما هو أقل من الدرهم أو أزيد و مقتضاه هو وجوب ازاله الدم من ثوبه مطلق ولكن مقتضى التنزيل هو المعفو فيما كان معفوا في الصلوه ولكنه حيث لم يثبت عموم التنزيل، فالعمل على موثقه يونس، فلذا احتطنا في المناسك.

قوله في ج ٢، ص ٤٩٠، س ٦: «لاحتمال أن يكون»

أقول: هذا الاحتمال بعيد لان السؤال عن شرائط الطواف كما لا يخفى.

قوله في ج ٢، ص ٤٩٠، س ٨: «الحكم مخصوص برؤيه»

أقول: فيه منع بعد الغاء الخصوصيته إذ لافرق بين الثوب و البدن.

قوله في ج ٢، ص ٤٩٠، س ٩: «يمكن التمسك بالنبوى»

أقول: لا يخفى عليك و مع عدم ثبوت عموم التنزيل لا يمكن الأخذ به لجواز الطواف مع الدم الأقل من الدرهم، و أما مع عموم التنزيل فلا فرق بين الطواف و الصلوه.

قوله في ج ٢، ص ٤٩٠، س ١٣: «الأغلف لا يطوف بالبيت»

أقول: ولا يخفى أن عنوان «الأغلف لا يطوف بالبيت» يدل على عدم جواز من لم يختن من الرجال و الصبي المميز و أما غير المميز فلا يشملهُ إذ هو لا يطوف بل يطاف فعنوان يطوف لا يشملهُ ولكن الأحوط فيه أيضا الختان.

قوله في ج ٢، ص ٤٩٣، س ١٦: «لا يجب الخروج من البصره»

أقول: أي الخروج من جهة مخالف الحركة حتى يشرع الحركة من جميع اجزاء البصره نحو الكوفه بل يجوز شروع الحركة نحو الكوفه من أي موضع من البصره من أولها الحقيقي أو وسطها أو آخرها كما لا يخفى، و عليه فلا يجب شروع الطواف من أول الحجر حتى يبحث عن كون المراد من الأول هو المعنى العرفي أو الأول العقلي الواقعي بل يكفي من وسطه أو آخره أيضا.

قوله في ج ٢، ص ٤٩٣، س ١٧: «بنحو يتحقق سبعة أشواط»

أقول: مثلا إذا شرع من وسط الحجر ختم به لا باوله إذ الختم باوله يوجب أن يكون المقدار الباقي من أول الحجر إلى وسطه خاليا عن الطواف فلا تغفل.

قوله في ج ٢، ص ٤٩٤، س ٤: «فالغير المعنى بالإجماعات»

أقول: أي الذي لا يعتنى بالاجتماعات إلخ.

قوله في ج ٢، ص ٤٩٤، س ٤: «يشكل عليه الحكم بالوجوب»

أقول: وفيه أن الظاهر من الأخبار هو المفروغيه من جهه كون الطواف من اليسار لا من اليمين و ان كان بعد هذه المفروغيه في مقام بيان استحباب اتيان المتعوذ و استيلاء الركن اليماني.

قوله في ج ٢، ص ٤٩٤، س ٦: «لزوم إدخال الحجر»

أقول: ثم ان من اختصر في الطواف و دخل في الحجر ابطل الشوط و لزم عليه اعاده الشوط من اصله كما صرح به في صحيح الحلبي، و لا يلزم عليه اعاده كل طواف باشواطه كما قد يستظهر من صحيح معاويه حيث قال فليعد طوافه ولكن موضوع صحيح معاويه هو الذي اختصر في كل شوط من طوافه لظهور قوله: «من اختصر في الحجر الطواف فلا تغفل و على فرض اطلاقه فليقيد بالروايات الصريحه الداله على كفايه الشوط الواحد ثم لا فرق في ادخال الحجر بين أن يكون في أول الاشواط و وسطها أو آخرها لاطلاق الدليل».

قوله في ج ٢، ص ٤٩٤، س ١٤: «الطواف بين المقام والبيت»

أقول: ربما يقع الكلام في أنه هل يجوز الطواف في الحد المذكور في الطبقة فوقانيه أو الطبقة التحتانيه؟ ذهب الشافعي على ما ذكره في الجواهر الى عدم الجواز ما لم يرفع البيت، ولكنه ممنوع لعدم دخاله بناء البيت في ذلك بعد كون البيت من تخوم الأرض الى عنان السماء و لذا نقض عليه في الجواهر بان مقتضى ما ذكره هو عدم صحه الطواف فيما إذا خرب البيت نعوذ بالله مع أنه كما ترى، و عليه فيجوز الطواف في الطبقة فوقانيه و التحتانيه أيضا في الحد المذكور إذ

صححة الطواف فى الفرض المذكور أى خراب البيت نعوذ بالله هو حاك عن أن الطواف لزم أن يكون حول موضع البيت و هو صادق فى المكان الفعلى فوقانيه و الطبقة التحتانيه وان قيل ظاهر طف بالبيت هو وجود البيت فاذا كان المطاف ازيد ارتفاعا من البيت فالطائف لا يطوف بالبيت فافهم.

قوله فى ج ٢، ص ٤٩٤، س ١٧: «فكان الحد موضع المقام اليوم»

أقول: و فى مناسك الشيخ و غيره انه نصف و سته و عشرين زراعا تقريبا.

قوله فى ج ٢، ص ٤٩٤، س ٢٠: «بمنزله من طاف بالمسجد»

أقول: ولا يخفى أن هذا التعبير مما يستفاد منه ان من لم يتمكن من الطواف فى المحدوده ولكن أمكن الاستنابه يجب عليه الاستنابه حتى يطوف بالبيت لا بالمسجد هكذا قال بعض الاعلام.

قوله فى ج ٢، ص ٤٩٤، س ٢٠: «المنجير بعمل الأصحاب»

أقول: و يشهد له عباره جمع من القدماء حيث قالوا طف بينهما.

قوله فى ج ٢، ص ٤٩٥، س ٣: «أرى به بأسا فلاتفعله»

أقول: قال بعض الاعلام يمكن أن يكون المقصود أنه لا يوجب الكفاره.

قوله فى ج ٢، ص ٤٩٥، س ٤: «الأصحاب ما عملوا»

أقول: وفيه أن عدم عملهم بصدرة فى حال الاختيار لا يضر بالعمل لقوله إلا أن لاتجد منه بدا فى حال الضروره، و المنهى به كما تظهر العمل من علامه فى

التذكرة. هذا مضافا الى امكان المناقشه فى اشتراط البنونه بين البيت و المقام حتى فى حال الضروره لاختصاص السؤال و الجواب فى خبر حريز بصوره الامكان و عدم الضروره، كما يشعر به قوله «كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يطوفون بالبيت و المقام، و انتم تطوفون ما بين المقام و بين البيت» فان هذه الجملة حاكيه عن العمل المداوم المستمر المتعارف و هو ليس إلا فى حال عدم الضروره، على أن الروايه فى مقام بيان أن الحد المذكور، بين البيت و بين موضع المقام، و لادخاله لنفس المقام فيه فلا إطلاق له بالنسبه الى البنونه المذكوره فى حال الضروره و لأقل من الشك فحينئذ نشك فى اشتراط البنونه المذكوره فى حال الضروره فيرفع باصالة عدم الاشتراط.

قوله فى ج ٢، ص ٤٩٥، س ٨: «فأنت مقام إبراهيم»

أقول: ظاهر الفاء هو الترتب و عليه فيجب البدار الى الصلوه بعد الطواف و تشهد له أيضا ذيل الروايه حيث قال و لا تؤخرهما إلخ.

قوله فى ج ٢، ص ٤٩٥، س ٩: «اجعله أماما و أقرء»

أقول: ولا يخفى أن جعل المقام اماما أو الأمر بالصلوه خلف المقام يقيّد إطلاق «عند المقام» ومع التقييد لا وجه لتجويز بعض اقامه الصلوه فى جانبى المقام اللهم إلا أن يقال إن قيد الخلف فى مقابل المقام لافى مقابل الجوانب و عليه فالقيد اضافى و معه لا وجه لرفع اليد عن إطلاق عند المقام أو من المقام و لو شك فى كون قيد الخلف اضافى أم لا فالأصل عدم ثبوت التقييد.

ص: ٤٨٧

قوله في ج ٢، ص ٤٩٥، س ١٣: «فصلهما»

أقول: لو دار الأمر بين الصلاة خلف المقام و بين عند المقام امكن القول بتقديم الخلف لانه مستفاد من قوله تعالى (وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُضَمًّا) و اتخذوا من مقام ابراهيم مصلى لان كلمه من ليست بيانیه إذ لامعنى لجعل نفس المقام محلا للصلاه بل المراد من كلمه من هو الأمر بجعل المقام قبله لصلاه الطواف فتكون (من) نشويه، و أما وجوب وقوع الصلاه عند المقام فهو مستفاد من الواجبات التى أوجبها رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فاذا دار الأمر بين فرض الله و فرض النبى صلى الله عليه و آله و سلم و لو احتمالا قدم فرض الله أو ما ليس فيه احتمال فرض النبى صلى الله عليه و آله و سلم كما أفاده بعض الأكابر.

قوله في ج ٢، ص ٤٩٥، س ١٤: «مع الزحام فاستدل»

أقول: أى يحمل عليه و لو لم يكن فى الروايه ذكر من الزحام فالروايه تدل على جواز ذلك عند عدم التمكن من الخلف ولكنه حيث كان فعلا لإطلاق فيه فليقتصر فيه على ضيق وقت الصلاه بمعنى وقت لو لم تصل فيه، فاتت الموالات و المبادره الواجبه فى الصلاه بعد الطواف.

قوله في ج ٢، ص ٤٩٦، س ١: «أما التطوع فحيث»

أقول: و لا يخفى أن هذه الفقره من تتمه الروايه السابق.

قوله في ج ٢، ص ٤٩٦، س ٨: «وجوب الرجوع و الصلاه»

أقول: مقتضى قوله حتى ذكر فى صحيح ابن مسلم و قوله رجل نسى فى صحيح أبى بصير هو اختصاص الموضوع بالناسى، ولكن الحكم لا يختص بالناسى بل يشمل الجاهل المقصر فضلا عن القاصر كما نص عليه صحيحه جميل بن دراج

عن أحدهما أن الجاهل في ترك الركعتين عند مقام إبراهيم بمنزله الناسي (الوسائل، ج ٩، ص ٤٨٢) بل ذهب في الجواهر الى أن المعتمد أيضا حكمه حكم الناسي فراجع.

قوله في ج ٢، ص ٤٩٦، س ١٦: «اعتبار المشقه النوعيه»

أقول: أى اعتبار المشقه النوعيه فى نفى وجوب الرجوع مطلقا بخلاف قاعده نفى الحرج حيث يعتبر هناك المشقه الشخصيه و أما وجه الاقتضاء المذكور هو تعبير الإمام عليه السلام بقوله فانى لا اشق عليه فان هذا اللسان لسان قوله صلى الله عليه وآله و سلم: لو لا- اشق امتى لامرتهم بالسواك و عليه فاذا كان الرجوع مشقه نوعيه لا يجب و لو لم يكن الرجوع بالنسبه الى فرد مشقه شخصيه.

قوله في ج ٢، ص ٤٩٦، س ١٩: «فيدل عليه صحيح عمر بن يزيد»

أقول: لظهور قوله أو يقضى عنه وليه إذ لا ولى للحنى البالغ و هكذا لا يقضى رجل من المسلمين من الحى فهذان يشهدان بان المراد هو القضاء عند موته.

قوله في ج ٢، ص ٤٩٧، س ٧: «الفرق بشده الكراهه»

أقول: ولكنه بعيد بل المقصود و هو نفى الحرمة عن النافله و اثباتها فى الفريضه كما فهمه المشهور.

قوله في ج ٢، ص ٤٩٧، س ١٠: «مقتضى النبوى البطلان»

أقول: لعل المراد منه هو قوله الطواف بالبيت صلوه و الزياده فى الصلاه مبطله.

قوله في ج ٢، ص ٤٩٧، س ١٠: «القرآن يتحقق بالاسبوعين»

أقول: فالنهي عن القرآن يتعلق بهما إذ الاسبوع الآخر كالشرط المتأخر يوجب اتصاف السابق بوصف يتعلق به النهي و مع تعلق النهي يكون كلاهما محرمين و مع تعلق الحرمة بالعبادة تفسر العبادة كما لا يخفى.

قوله في ج ٢، ص ٤٩٧، س ١٢: «بين ما ذكر والأخبار»

أقول: أي الأخبار المفصلة بين الفريضة و النافلة من جهة الكراهة أي الحرمة.

قوله في ج ٢، ص ٤٩٨، س ٧: «يشمل صوره العمد»

أقول: و لا يخفى عليك أن ظاهر قوله فاستيقن بعد قوله طاف الرجل هو حدوث اليقين المذكور و لا يكون ذلك إلا عند السهو و عليه فلا إطلاق له بالنسبة الى العمد.

قوله في ج ٢، ص ٤٩٨، س ٨: «و يدل عليه قول أبي الحسن عليه السلام»

أقول: و لعل المقصود هو أن في قبال الروايات المذكورة هذين الخبرين إذ قوله: «إذا زدت عليه» و قوله: «رجل طاف بالبيت ثمانية اشواط اعم من السهو و العمد، كما أن ما استدل به المشهور أيضا يكون أعم من السهو و العمد فيقع التعارض بينهما و يحتاج الى الجمع ولكن يمكن منع تعميم موضوع ما استدل به المشهور لان ظاهر قوله في صحيح محمد بن مسلم طاف الرجل بالبيت ثمانية اشواط الفريضة فاستيقن ثمانية انه سهى في الثمانية و إلا فلامجال لقوله فاستيقن و عليه فيكون نسبه الى الخبرين نسبه الخاص الى العام، فيخصص الخبران به و لامعارضه و مقتضى الجمع بين الادله هو التفصيل بين صوره السهو و الصحة و بين صوره العبد و البطلان كما ذهب اليه المشهور فلا تغفل.

قوله فى ج ٢، ص ٤٩٨، س ١٣: «يعيده حتى يثبته»

أقول: ظاهره هو وجوب اعاده أصل الطواف و الغايه أما نقلت حتى يثبته و عليه يكون المعنى بعيد حتى يتحقق الطواف و أما نقلت حتى ستمه و عليه يكون المعنى بعيد حتى يقع الطواف كاملا- و على كلا- التقديرين يدل الروايه على بطلان الطواف بالزيادة العمديه بعد الجمع بينها و بين أدله صحه الطواف بالزيادة السهويه و حيث لم يستفصل فيها بين انحاء تحقق قصد الزيادة فتشمل الروايه جميع الانحاء فتدل الروايه على بطلان الطواف سواء قصد الزيادة من الأول أو الاثناء أو بعد اتمام السبع ثم أن سند خبر أبى بصير موثق على ما فى المعتمد.

قوله فى ج ٢، ص ٤٩٩، س ٧: «و لا يبعد حمل هذا الخبر»

أقول: و ان كان الأحوط هو العمل وفقا للروايه المذكوره.

قوله فى ج ٢، ص ٤٩٩، س ٢١: «فلخبر يونس بن يعقوب»

أقول: و قد مر فى ص ٤٩٠ أن الخبر موثق ثم أنه ربما يستدل باطلاقه على جواز الاتمام و لو مع عدم التجاوز عن النصف، و فوات المواليت كما استدل ايضا باطلاقه على عدم الفرق بين كون الدم أقل من الدرهم أو أكثر و حيث لا خصوصيه للثوب فحكم البدن أو المحمول أيضا كذلك.

قوله فى ج ٢، ص ٥٠٠، س ٤: «لعدم القطع بالملاك»

أقول: أى خبر حسب وارد فى غير الجاهل الذى يصير عالما فالتمسك به لمن علم فى الاثناء يحتاج الى القطع بالملاك و هو غير حاصل.

قوله في ج ٢، ص ٥٠٠، س ٥: «إطلاق لخبر يونس يشمل»

أقول: و ان كان له إطلاق من حيث وجود الدم من أول الأمر أو عروضه في الاثناء.

قوله في ج ٢، ص ٥٠٠، س ١٧: «ترك الاستفصال عدم الفرق»

أقول: و لعل المراد ترك الاستفصال بين الخروج عن المطاف و عدمه.

قوله في ج ٢، ص ٥٠٠، س ١٨: «سابقا أقوائته»

أقول: أى اقوائته ترك الاستفصال من الاطلاق.

قوله في ج ٢، ص ٥٠٢، س ٤: «إتمام ما نقص»

أقول: يكفيه صحيحه الصفوان بعد تقييده بالتعليل الوارد فى بعض الأخبار كخبر ابراهيم بن أبى اسحاق بعد كونه منجبرا بفتوى المشهور ربما يحكى عن استاذنا العراقى (مدظله العالى) جواز الاستيناف مستدلا بأن الأمر بالبناء وارد مورد توهم لزوم الاستيناف و حرمة البناء كما هو كذلك قبل النصف فلايدل على لزوم البناء غايته قوله الجواز و عليه فيجوز القطع و الاستيناف سواء كان قبل التجاوز عن النصف أو بعده و عليه فالأخبار المفصلة بين ما دون النصف و ما بعده لبيان مورد جواز البناء و عدمه.

قوله في ج ٢، ص ٥٠٢، س ٧: «لأنبها زادت على النصف»

أقول: و هذا التعليل و أن ورد فى مورد اربعة اشواط و لكن ذلك بملاك التجاوز على النصف، فلاوجه لاقتصار النصف بالاربعه لأن التجاوز على النصف موجود أيضا فيما زاد على الثلث و النصف و ان لم يبلغ الأربعة.

ص: ٤٩٢

قوله في ج ٢، ص ٥٠٢، س ٨: «لكنه يؤخذ بعموم»

أقول: و مقتضى الأخذ بعموم العله و مطلق العذر هو القول بذلك لمن ترك الطواف سهوا لان السهو من الاعذار و مما غلب الله عليه.

قوله في ج ٢، ص ٥٠٢، س ١١: «رجل طاف بالبيت سته»

أقول: إطلاقه يشمل طواف عمره التمتع و طواف الحج بل يشمل العمره المفرده، و لكن الموضوع فيه هو صورته السهو فان عقد واحداً وقع عن سهو.

قوله في ج ٢، ص ٥٠٢، س ١٢: «عقد واحدا»

أقول: أى عقدا صبعا من اصابعه بعد الاشواط و سهى أنه لم يأت بالشوط الأول و تخيل انه اتى به.

قوله في ج ٢، ص ٥٠٢، س ١٤: «من يطوف عنه»

أقول: و الظاهر منه بقريته قول الإمام قبله يطوف شوط هو النيايه فى الشوط فلايلزم اعاده كل الطواف و هذه الروايه دليل النيايه فى الاجزاء أيضا و كيف كان فان اريد الاحتياط فعليه الاتمام ثم الاعاده.

قوله في ج ٢، ص ٥٠٢، س ١٥: «رجل طاف بالبيت»

أقول: إطلاقه يشمل طواف الحج و عمره التمتع و عمره مفرده و مقتضى اطلاقه هو عدم الفرق بين أن يلتفت الى ذلك فى وقت يمكن فيه التدارك أو يلتفت اليه بعد رجوعه الى أهله و عدم امكان التدارك إلا بالرجوع أو الاستنايه، ثم أنه أعم من

الجهل و النسيان، ثم أن مقتضى اقتصاره على اعاده ذلك الشوط هو عدم لزوم اعاده ما يترتب عليه أن مضى وقت التدارك بل و ان لم يمض راجع كتاب الحج الاستاذنا الداماد قدس سره (ج ٣، ص ٤٣٤-٤٣٦).

قوله في ج ٢، ص ٥٠٢، س ١٥: «اختصر شوطا واحدا»

أقول: ومن المعلوم أن الاختصار في الشوط الواحد يستلزم الاتيان بستة اشواط صحيحه.

قوله في ج ٢، ص ٥٠٢، س ١٩: «إذ ذكر أنه ترك»

أقول: ظاهره أن المفروض هو صورته السهو.

قوله في ج ٢، ص ٥٠٢، س ٢٠: «يرجع إلى البيت»

أقول: ولا يخفى عليك أن ترك الاستفصال عن الاتيان بفعل كثير و عدمه يدل على جواز الرجوع و الاتمام مطلقا سواء الى فعل كثير أم لا.

قوله في ج ٢، ص ٥٠٣، س ١: «لا يبعد الأخذ»

أقول: أى لا يبعد الأخذ بهذا الصحيح لحكم من ترك و نقص سهوا بعد تقييده بما مر من أن الاتمام فيما إذا زاد و تجاوز عن النصف، و وجه عدم الاستبعاد، إطلاق عنوان البعض بالنسبه الى الدور الواحد أو الاثنين أو أزيد، فالمستفاد منه هو الاتمام مطلقا فى صورته السهو إذا نقص و يتقيد بما لو تجاوز النصف جمعا و فتوى.

قوله في ج ٢، ص ٥٠٣، س ٢: «أما حملة على صورته»

أقول: أى حمل الصحيح المذكور.

قوله في ج ٢، ص ٥٠٣، س ٨: «جواز الاستنابه»

أقول: ربما يقع الكلام في جواز الاستنابه في الاجزاء من الطواف والسعي والظاهر أن حكمه يستفاد من هذه الروايه أيضا، لأن الظاهر من قوله «يامر من يطوف عنه» بقرينه قول الإمام عليه السلام قبلا «يطوف شوطا» ظاهر في الاتيان بالشوط هذا مضافا الى روايه اسحاق بن عمار المرويه في باب ٤٥ من أبواب الطواف، و لو اريد الاحتياط فعليه الاتمام والصلوه والاعاده ولا يكتفى باعاده الطواف وإلا فهو مشكل.

قوله في ج ٢، ص ٥٠٣، س ٨: «كما أنه ظهر لزوم الاستيناف»

أقول: أى ملاحظه التعليل المذكور في خبر ابراهيم بن أبى اسحاق تكشف من أن الأمر يدور مدار تجاوز النصف في جواز الاتمام، و عدم جوازه فيما لم يتجاوز النصف لأن العله مفهوما و منطوقا حجه، فافهم.

قوله في ج ٢، ص ٥٠٣، س ١١: «جميل المنجبر»

أقول: إذ لم ينسب الصحه الى أحد من الأصحاب فيما إذا حدث المحرم قبل بلوغ النصف بل تسالموا على البطلان و أرسلوه ارسال المسلمات، و هذا يوجب الوثوق بالعمل بالمرسل أو بصدور الحكم بالبطلان من الأئمه كما في المعتمد (ج ٤، ص ٢٩٦).

قوله في ج ٢، ص ٥٠٣، س ١١: «الرجل يحدث في طواف»

أقول: قال في المعتمد إطلاقه يشمل ما إذا كان صدور الحدث اختياريا، و يحتمل البطلان لا من جهه الحدث بل من جهه الخروج من المطاف اختيارا، فان قطع

الطواف اختيارا إلا في موارد خاصه منصوص عليها موجب للبطلان فالأحوط هو الجمع بين أن يتم طوافه من حيث قطع ثم بعيده و يستأنف من جديد (ج ٤، ص ٢٩٧) و فيه أن مع إطلاق الروايه لامجال لاحتمال البطلان فلاملزم للاحتياط المذكور.

قوله في ج ٢، ص ٥٠٣، س ١٣: «ال نصف أعاد الطواف»

أقول: فاذا بطل الطواف بالحدث الأصغر فبطلانه بالحدث الأكبر كالحيض و النفاس أولى، هذا مضافا الى قيام الشهره، كما لا يخفى و ما يخالف ذلك محمول على الطواف النافله.

قوله في ج ٢، ص ٥٠٤

مسأله: يجوز أن يركب في حال الطواف على الحيوان أو وسائل جديده تسير بالكهرباء و يكفي في اختياريه ذلك وجود الاختيار حال الركوب و وجود الاختيار للخروج، و لاضير في التحريكات غير الاختياريه بسبب الازدحام فان مثلها ربما يوجد بالمراكب الحيوانيه فانها لم يتوقف بحيث لا يحصل حركه غير اختياريه هكذا أفاد بعض الاعلام.

قوله في ج ٢، ص ٥٠٤، س ٧: «صحيح سعيد الأعرج»

أقول: في صحته تأمل لاشتماله على محمد بن سنان، هذا مضافا الى ضعف ابراهيم الواقع في السند أو مجهوليته كما في المعتمد (ج ٤، ص ٣١٢).

قوله في ج ٢، ص ٥٠٤، س ٩: «لامانع من أن يكون»

أقول: وسيأتي في الصفحة الآتية التأمل فيه فراجع، و حاصله أن عموم التعليل يعارض إطلاق ما يدل على جواز ترك الطواف لحاجه أو غير ذلك، ولكن سيأتي تعليقا عليه بان عموم التعليل أقوى فليقيد المطلقات به، كما لا يخفى.

قوله في ج ٢، ص ٥٠٤، س ١٠: «البناء و عدم الاستيناف»

أقول: ولو لم يتجاوز النصف.

قوله في ج ٢، ص ٥٠٤، س ٢٠: «منها صحيحه عبدالله بن سنان»

أقول: ظاهرها هو صلوه الجماعه ولكن حسنه هشام أعم منها.

قوله في ج ٢، ص ٥٠٥، س ٣: «صحيحه عبدالرحمن بن الحجاج»

أقول: يستفاد حكم ضيق الوقت منه أيضا بالفحوى و الأولويه.

قوله في ج ٢، ص ٥٠٥، س ٩: «مطلق إلا أن يقال:»

أقول: من جهه كونه فريضه أو نافله أو من جهه التجاوز عن النصف و عدمه.

قوله في ج ٢، ص ٥٠٥، س ١٠: «اعتبار الموالاه فيه فلايرفع»

أقول: ولكن يمكن أن يقال انه فرع عموم التنزيل و لا- أظن الالتزام به، نعم الاحوط لزوم مراعاة الموالاه و أما ان لم تراخ فان الأقوى البطلان لما سيأتي من أدله التي تدل على اعتبار الموالاه في صحه الطواف، و لعله لذا ذهب الشيخ في مناسكه الى الاحتياط في الحكم التكليفي و الى الفتوى في الحكم الوضعي فراجع.

ص: ٤٩٧

قوله في ج ٢، ص ٥٠٥، س ١١: «في خصوص طواف النساء»

أقول: وفيه ما لا يخفى لان حسنه هشام دلت على مطلق طواف الفريضة فلا تغفل.

قوله في ج ٢، ص ٥٠٥، س ١٥: «بين إطلاق صحيحه عبدالرحمن»

أقول: ولا يخفى عليك لوجه لاختصاص طرف المعارضه بإطلاق صحيحه عبدالرحمن بل صحيحه عبدالله بن سنان و حسنه هشام أيضا طرف المعارضه مع عموم التعليل، فكما يقدم عموم التعليل على صحيحه عبدالرحمن، كذلك يقدم عليهما لقوه التعليل بالنسبه إليهما.

قوله في ج ٢، ص ٥٠٥، س ١٥: «فدار الأمر بين تخصيص القاعده»

أقول: ولا يخفى أن عموم التعليل أقوى فيقدم على الاطلاقات في جميع الموارد سواء كانت فريضه أو نافله أو حاجه أو حدث أو مرض أو عله أخرى كما هو الظاهر من متن الشرايع، اللهم إلا- أن يقال إن النسبه بين ما دل على لزوم الموالاه ما لم يتجاوز النصف و بين إطلاق صحيحه ابن الحجاج عموم من وجه، لشمول قاعده الموالاه الواجب و النافله و إطلاق الصحيحه من جهه التجاوز عن النصف و عدمه فالأحوط هو الاتمام و صلوه الطواف ثم الاعاده فيما إذا فات الموالاه مع عدم التجاوز عن النصف هذا مضافا الى ضعف دليل التعليل.

قوله في ج ٢، ص ٥٠٥، س ٢١: «طوافه شيء فأمره أن يرجع»

أقول: شمول الشيء لمثل النصف أو الازيد مشكل، و الأحوط في ذلك هو الاتيان بالطواف و الصلاه بعد الاتيان بما بقى و الصلاه ثم اعاده السعي بعد الاتيان

بما بقي منه ثم أن اطلاق اتمام السعى يقيد بما إذا لم يكن دون النصف كما في جامع المدارك، ص ٥٢٩ و ذهب اليه الشيخ في مناسكه.

٧٠

قوله في ج ٢، ص ٥٠٨، س ١٤: «ثلاثمائة وستين شوطا»

أقول: قال في الجواهر و كيف كان فظاهر ما سمعته من النص و الفتوى من استحباب ثلاثمائة و ستين شوطا أنه يكون واحد منها عشره اشواط و ذلك لأنها حينئذ أحد و خمسون اسبوعا و ثلاثه اشواط و قد سمعت كراهه الزيادة ولكن في المتن و غيره أنه تلحق هذه الزيادة بالطواف الأخير و تسقط الكراهه هاهنا بهذا الاعتبار للنص و الفتوى أو أن استحبابها لا ينفى الزائد فيزيد على الثلاثة اربعة كما عساه يشهد له ما في الغنيه من أنه قد روى أنه يستحب أن يطوف مده مقامه بمكه ثلاثماه و ستين اسبوعا أو ثلاثماه و اربعة و ستين شوطا الى أن قال قلت فيما حضرني من الوسائل عن التهذيب مسندا عن احمد بن أبي نصر عن أبي عبدالله عليه السلام يستحب أن يطاف باليب عدد أيام السنه كل اسبوع لسبعه أيام فذلك اثنان و خمسون اسبوعا (جواهر، ج ١٩، ص ٣٦٢).

قوله في ج ٢، ص ٥٠٩، س ٧: «يطوف بالبيت طواف»

أقول: هل كان الحكم المذكور مختصا بطواف الحج فلايشمل طواف العمره أو طواف النساء؟ ظاهر الخبر الثاني هو الاختصاص، و لعل هذا الخبر أيضا يدل على ذلك لقوله عليه السلام «ان كان على وجه جهاته في الحج» اللهم إلا أن يقال ربما يطلق الحج على الحج و عمرته أو يقال بان طواف الفريضة ربما يطلق على طواف النساء أيضا كما في صحيحه معاويه بن عمار (ج ٢، ص ٥٨) من أبواب الطواف

ص: ٤٩٩

ولكن بقرينه قوله فى الحج يختص طواف الفريضة لطواف العمره و الحج، لان طواف النساء خارج عن الحج فتدبر جيدا.

قوله فى ج ٢، ص ٥٠٩، س ١٢: «اجيب بإرادته نفي العقاب»

أقول: كما فى الجواهر.

قوله فى ج ٢، ص ٥٠٩، س ١٤: «بل يستظهر رفع الجزئيه و الشرطيه»

أقول: وفيه أن رفع الجزئيه و الشرطيه فيما إذا شك فى جزئيه شىء أو شرطيه، لا كلام فيه، ولكن مع كشف الحال و حصول العلم و احراز جزئيه شىء أو شرطيه بعد الشك فيهما يدور الأمر بين الاجزاء و عدمه، و لا يدل عليه حديث الرفع لانه لا ينفى القضاء و الاعاده كما صرح به فى الجواهر نعم لأبأس بهذا بالنسبه الى النسيان.

قوله فى ج ٢، ص ٥٠٩، س ١٦: «أما التخصيص من جهة الخبرين»

أقول: ولا يخفى عليك أن مورد الخبرين أجنبى عن مورد حديث الرفع إذ مورد حديث الرفع هو مشكوك الجزئيه و مورد الخبرين هو العلم بعدم الاتيان بشىء معلوم الجزئيه عن جهاته فلا تغفل و عليه فمقتضى القاعده هو الفرق بين ترك الطواف عن جهل و ترك الطواف عن نسيان ففي الصوره الأولى يوجب بطلان الحج بخلاف الصوره الثانيه كما سيأتى فى ص ٥١١.

ص: ٥٠٠

قوله في ج ٢، ص ٥١٠، س ٤: «لم يستفد من حديث»

أقول: ولا يخفى أن حديث الرفع كاف في نفي الجزئية مادام كان الشك باقيا و أما بعد الزوال فلا يدل على الاجزاء.

قوله في ج ٢، ص ٥١٠، س ١٧: «الإفعال طواف النساء»

أقول: وفيه منع بعد كون الأصل هو عدم دخاله شيء خارج عن حقيقه الحج بنحو الشرط المتأخر، و يؤيد كونه دخيلا صحيحه معاويه «ثم اخرج الى الصفا فاصعد عليه واضع كما صنعت يوم دخلت مكة ثم ائت المروه فاصعد عليه و طف بينهما سبعة اشواط تبدأ بالصفا و تختم بالمروه فاذا فعلت ذلك فقد احللت من كل شيء احرمت منه إلا النساء ثم ارجع الى البيت و طف به اسبوعا اخر ثم تصلى ركعتين عند مقام ابراهيم عليه السلام ثم قد احللت من كل شيء و فرغت من حجك كله و كل شيء احرمت منه» (الوسائل، ج ١٠، ص ٢٠٥) لانه يدل على الخروج من الحج بطواف النساء فلعل طواف النساء خارج عن مرتبه من الحج ولكنه لم يفت الأصحاب بدخول طواف النساء في الحج.

قوله في ج ٢، ص ٥١١، س ٧: «يوكل من يطوف»

أقول: ولا يخفى عليك أن مقتضى الاقتصار على اعاده الطواف هو عدم وجوب اعاده ما يترتب عليه، ثم أن المستفاد من الروايه هو كذلك فيما لم يقدم بلاده ولم يمكن له الطواف للمرض و غيره فليوكل من يطوف عنه، إذ القدوم على البلاد

لاخصوصيه له ثم ان هذا كله فى نسيان الطواف ولكن الحَقَّ سيدنا آيه الله العظمى كلباىكانى قدس سره نسيان شرط كالتطهاره بنسيان الطواف و حكم بصحه حجه راجع (مجمع المسائل، ج ١، ص ٤٧١) و لا بأس بما ذكره.

قوله فى ج ٢، ص ٥١١، س ٧: «تركه من طواف الحج»

أقول: و فى (الوسائل، ج ٩، ص ٤٦٧) من طوافه مكان من طواف الحج و فى (قرب الاسناد، ص ١٠٧) و يوكل من يطوف عنه ما كان تركه من طوافه و فى (التهديب، ج ٥، ص ١٢٨) و كل من يطوف عنه ما ترك من طوافه، و هكذا فى (الاستبصار، ج ٢، ص ٢٢٨) و عليه فقول الشارح من طواف الحج غلط و لعل منشأ الغلط هو الجواهر.

قوله فى ج ٢، ص ٥١١، س ٩: «لكن قضاء طواف الحج»

أقول: وقد عرفت عدم اختصاص القضاء بطواف الحج.

قوله فى ج ٢، ص ٥١١، س ١٥: «بعد الانصراف فعدم الالتفات»

أقول: أى بعد الانصراف و الدخول فى عمل آخر، كالصلوه أو السعى و ربما يقال أى بعد الاعتقاد بتمامه العمل.

قوله فى ج ٢، ص ٥١١، س ١٥: «مقتضى قاعده لأنه شك»

أقول: أى مقتضى قاعده الفراغ و التجاوز، ولكن المناسب مع فرض الانصراف هو قاعده الفراغ لاقاعده التجاوز، لان موردها هو فيما إذا لم ينصرف و لو كان فى شوط آخر و شك و لم يدخل.

قوله في ج ٢، ص ٥١١، س ١٦: «أيضا بصحيح ابن حازم»

أقول: بناء على طرد الشك بعد فوت محل التدارك، كما يشعر به قوله «ففاتة» في هذا الحديث وقوله «قد خرج وفاته ذلك» في صحيحه محمد بن مسلم (الوسائل، ج ٦، ص ٤٣٣) ثم أن قوله قال: «ففاتة قال ما أرى عليه شيئا» قرينه على أن قوله فليعد طوافه بالنيه الى السؤال السابق مخصوص بما إذا كان الشك المذكور قبل الانصراف و امكان التدارك، اللهم إلا أن يقال إن قاعده الفراغ جاريه بمجرد الفراغ و لا- يلزم في جريانها عدم امكان التدارك و عليه ففي جريانها في مورد الشك في الحقيقه اشكال.

قوله في ج ٢، ص ٥١١، س ١٧: «قال ففاتة»

أقول: أي مضى محله و انصرف كما يؤيده بعض الروايات الاخرى حيث قال فيه خرج وفاته ذلك.

قوله في ج ٢، ص ٥١١، س ١٩: «يمكن أن يقال:»

أقول: ولا يخفى عليك أن الإشكال المذكور يرد فيما إذا اريد التمسك بقاعده التجاوز قبل اتمام العمل و الفراغ عنه و أما مع فرض الاتمام و الانصراف فلامورد له.

قوله في ج ٢، ص ٥١٢، س ٢: «لاظهور له فيه»

أقول: يمكن الاكتفاء بقوله «ففاتة» أي مضى محله كما يؤيده التعبير بالخروج في بعض الروايات الاخرى كما أشرنا اليه فيما مضى.

قوله في ج ٢، ص ٥١٢، س ٤: «إلا القاعده والأخذ»

أقول: أى قاعده الفراغ.

قوله في ج ٢، ص ٥١٢، س ٤: «لا يخلو عن الإشكال»

أقول: وقد عرفت أن محل الكلام هو ما إذا فرغ من العمل لا- قبل الفراغ، و معه لا إشكال فى الأخذ بقاعده الفراغ فيما إذا انصرف عن العمل بل لا إشكال فيما إذا لم ينصرف فيما إذا احرز السبعه و شك فى الزيادة منها، لصحيح الحلبي الآتى و أما فيما إذا لم يحرز السبعه فشك و احتمال النقيضه فمقتضى عموم قوله «رجل شك فى طواف الفريضة قال يعيد كلما شك» فى خبر أبى بصير الآتى هو وجوب الاعاده و لا مخرج عنه إلا فيما إذا احرز السبعه كما تقدم.

قوله في ج ٢، ص ٥١٢، س ٥: «لو كان فى أثناءه و كان»

أقول: ولا يخفى عليك أن قوله أما السبعه فقد استيقن الخ يدل على أن مفروض الكلام هو وقوع الشك بعد الوصول الى الحجر الاسود فانه يكون حينئذ مستيقنا بالسبعه، و أما قبل الوصول اليه فلا يكون كذلك إذ لما يتم العمل، اللهم إلا أن يقال إنه أيضا فى هذا الحال مشغول بالسبعه و مستيقنا بها و ان لم يتمها، فيصح الطواف. ولكن الظاهر من الشيخ فى مناسكه هو الفرق بين آخر الشوط الآخر و اثناء الشوط الأخير حيث صرح فى الأول بعدم اعتبار الشك، و نسب البطلان الى بعض فى الثانى و يؤيد اختصاصه بالفرض الأول قوله فى ذيل الروايه فليصل ركعتين من دون الأمر باتمام الشوط فمع عدم الشمول يؤخذ فى الفرض المذكور باطلاق خبر أبى

بصير و يحكم بالاعاده، هذا مضافا ما فى الجواهر من أن الأمر يدور فيه بين المحذورين إذلو اتم احتمال الزيادة و لو اكتفى احتمال النقصان فافهم.

قوله فى ج ٢، ص ٥١٢، س ٨: «كان فى النقيصه»

أقول: سواء كان الطرف الاخر سبعة أو ثمانية أو ما دون السبعة كان الأربعة و الخمسه أو الخمسه و السادسة و غيرهما من الصور و الفروض.

قوله فى ج ٢، ص ٥١٢، س ١٦: «قد عرفت الإشكال فى الأخذ»

أقول: أى و استدلل بصحيح ابن حازم أيضا كما فى الجواهر ولكن عرفت الاشكال فى الأخذ بظاهره.

قوله فى ج ٢، ص ٥١٢، س ١٨: «إعراض الأصحاب عن العمل»

أقول: والاولى أن يقال اعراض المشهور لذهاب بعض من القدماء و المتأخرين الى العمل بها كما فى الجواهر.

قوله فى ج ٢، ص ٥١٢، س ٢٠: «لخبر أبى كهمس المنجبر»

أقول: يدل عليه أيضا صحيحه جميل راجع (الوسائل، ج ٩، ص ٤٣٩).

قوله فى ج ٢، ص ٥١٣، س ١: «يأتى الركن فليقطعه»

أقول: والظاهر أن المراد فيه هو قبل أن يتم الشوط.

قوله فى ج ٢، ص ٥١٣، س ١: «حتى بلغه فليتم أربعة عشر»

أقول: إطلاقه يشمل الازيد من الشوط الواحد أيضا.

قوله في ج ٢، ص ٥١٣، س ٢: «ليصل أربع ركعات»

أقول: ولا يخفى عليك أن إطلاقه يقتضى الإتيان بها من دون فصل، ولكن مقتضى خبر علي بن أبي حمزة (الوسائل، ج ٩، ص ٤٣٩) و صحاحه جميل (الوسائل، ج ٩، ص ٤٣٩) أنه يصلى ركعتين للفريضة ثم يخرج الى الصفا و المروه فاذا رجع من طوافه بينهما رجع يصلى ركعتين للاسبوع الاخر، فالأحوط هو العمل بمفاد الخبرين جمعا بينهما و بين خبر أبي كهمس. ثم أن تتميم الطواف باربعه عشر مأمور به بحسب تلك الأخبار، ولكن ربما يقال أن الأمر وارد في مورد توهم الخطر و المراد به أنه يصح له و يجوز له التتميم باتيان البقيه، و يجوز له أن يعامل مع ما مضى من الأشواط معاملة الصحه، هذا مضافا الى جواز قطع الطواف اختيارا بخلاف الصلوه ولكن معذلك فلا يترك الاحتياط بتتميم الطواف لما ورد من أن الفريضة هي الطواف الثاني (راجع الوسائل، ج ٩، ص ٤٣٨).

قوله في ج ٢، ص ٥١٤، س ٩: «العمده عدم الدليل على وجوب»

أقول: ولا يخفى عليك أن صحاحه علي بن جعفر عن أخيه قال: «سألت عن رجل نسي طواف الفريضة حتى قدم بلاده واقع النساء كيف يصنع قال يبعث بهدى أن كان تركه في حج بعث به في حج و ان كان تركه في حج بعث به في حج و ان كان تركه في عمره و وكل من يطوف عنه ما تركه من طوافه» (الوسائل، ج ٩، ص ٤٦٧) يدل على ثبوت الكفاره و هو الهدى، و الظاهر من قوله في طواف الفريضة حتى قدم بلاده استمرار النسيان الى المواقعه، و تحقق الوقاع حال النسيان ثم أن طواف الفريضة كما يدل عليه الصحاح المذكوره أعم من طواف العمره و

طواف الحج بل مقتضى صحيحه معاويه بن عمار أن طواف النساء أيضا طواف الفريضة حيث قال في ذيله في بيان الفرق بين طواف النساء و الرمي أن الرمي سنة و الطواف فريضة (الوسائل، ج ٩، ص ٤٦٨) ولكن جمع في الجواهر بينه و بين الأخبار الداله على عدم الكفاره في صورته النسيان بحملها على الاستحباب و فيه أن النسبه بينهما عموم و خصوص فاللازم هو تقديم الصحيحه عليها اللهم إلا- أن يقال إن النسبه هي العموم من وجه لأن ما ورد في الناسي و الجاهل لا يختص بالطواف كما أن ما ورد في نسيان طواف الفريضة أعم من أن يكون ذاكرا حال الوقوعه و أن لا يكون ذاكرا فمقتضى القاعده هو التعارض و التساقط و الرجوع الى الأصل ولكن كون النيه عموما من وجه محل منع، بعد كون الظاهر من صحيحه على بن جعفر هو استمرار النسيان الى حال الوقوعه، و عليه فليقدم الصحيحه على ساير الأخبار و يحكم بلزوم الهدى، نعم يكون النسبه بين تلك الصحيحه و مرسله الصدوق عن الصادق عليه السلام في حديث «ان جامعت و أنت محرم الى أن قال و ان كنت ناسيا أو ساهيا أو جاهلا فلا شيء عليك» (الوسائل، ج ٩، ص ٢٥٤) هي التباين، اذ في مورد الناسي و الساهي حكما بخلاف ولكن المرسله لاتنهض للمعارضه و ما يصلح للمعارضه لا يكون النسبه بينهما عموم من وجه أو التباين بل هي العموم و الخصوص كصحيحه زراره عن أبي جعفر عليه السلام في المحرم يأتي أهله ناسيا قال لاشيء عليه انما هو بمنزله من أكل في شهر رمضان و هو ناس (الوسائل، ج ٩، ص ٢٥٥) إذ هو أعم من نسيان الطواف و أما حكى عن استاذنا العراقي (مدظله العالي) من أن مفاد صحيحه على بن جعفر لا يدل على بقاء النسيان بل المراد هو الذكر بعد النسيان فهو خلاف الظاهر كما قرناه.

قوله في ج ٢، ص ٥١٥، س ١٧: «ولا يخلو من بعد فالعمده»

أقول: ولعل وجه البعد هو ما حكى عن صاحب المدارك، من أن تقييد قوله هما سيان قدمت أو اخرت على صورته الضروره و العجز، بعيد جدا، ربما يقال أن الروايه ليس فيه قيد المتمتع فيحمل على الافراد و القران، ولكن يرد عليه قول الراوى يعنى «للمتمتع» هذا مضافا الى صحيحه زراه عن أبى جعفر و باسناده عن أبى عبدالله عليه السلام انهما سالاها عن المتمتع يقدم طوافه وسعيه فى الحج فقال هما سيان قدمت أو اخرت (ج ٤، ص ٦٤ من أبواب الطواف) و عليه فلحن هذه الأخبار لايناسب حملها على صورته الضروره و التعذر بقرينه الأخبار الداله على جواز التقديم لذوى الاعذار.

قوله في ج ٢، ص ٥١٦، س ١: «على المرجوحه»

أقول: بان يحمل «لا يعتد» على الكراهه، أورد عليه فى المعتمد (ج ٥، ص ٣٤٢) بان هذا بعيد أيضا لان مفهوم قوله: «لاباس بتعجيل الطواف للشيوخ الكبير» ثبوت الباس بغيره، و فى الروايات المجوزه نفى الباس و الجمع بين لابأس و فيه البأس من الجمع بين المتناقضين، بحيث لو اجتمعا فى كلام لكان مما اجتمع فيه المتناقضان، فالصحيح تحقق التعارض بين الطائفتين، فلا بد من العلاج و تقديم أحديهما على الأخرى فاللازم تقديم الأخبار المانعه انتهى و الظاهر أن المفهوم هو مفهوم شخص الحكم لاسنخ الحكم بحيث ينفى الحكم عن غيره مطلقا بأى وجه كانت.

قوله في ج ٢، ص ٥١٦، س ٣: «إذا كان شيخا كبيرا»

أقول: لخصوصيه للشيخ بل يجرى الحكم في الشيخه و لم يتقيد الشيخ بالعجز، و لعله مستفاد من السياق في خبر اسماعيل هذا مضافا الى أنه القدر المتيقن.

قوله في ج ٢، ص ٥١٦، س ٤: «نعم من كان»

أقول: هذه فقره تدل عل تعميم الحكم الى كل عاجز كالمريض و كل خائف من مانع شرعى كالنفساء.

قوله في ج ٢، ص ٥١٦، س ٤: «كان هكذا يعجل»

أقول: ظاهر تعجل هو الوجوب اللهم إلا- أن يقال إنه حيث ورد في مقام توهم الحظر لايفيد إلا الجواز، كما ذهب اليه استاذنا العراقي (مدظله العالى) و الأحوط هو التقديم.

قوله في ج ٢، ص ٥١٦، س ٩: «كذلك لأبأس لمن خاف»

أقول: ولا يخفى عليك أن المستفاد من عطفه على ما سبق هو جواز تقديم طواف النساء لمن خاف من أمر، معه لا يتمكن من الدخول في المكه و عليه تقديم طواف النساء عند الخوف لامانع منه، و حيث أن مورد الخوف لخصوصيه له يتعدى منه الى ساير موارد العذر كالمرض و العجز و خوف الحيض و النفاس و احتمال الخصوصيه و القول بعدم الجواز كما يظهر من المعتمد (ج ٥، ص ٣٦٧) كما ترى. ثم أن الحكم إذا كان مع الخوف هو جواز التقديم أى تقديم طواف

الزياره و طواف النساء و السعى قال و كذلك مع العلم بعدم التمكن، بطريق أولى ولكن حيث أنه لم يعلم الملاك فاللزام هو الاحتياط فى هذه الصورة بان تقدم الطواف و السعى، فان كشف الخلاف فاعاد و أن لم يكشف الخلاف استتاب كما ذهب استاذنا العراقى (مدظله العالى) إليه.

قوله فى ج ٢، ص ٥١٧، س ٧: «تقديم طواف النساء»

أقول: أى تقديم طواف النساء على السعى للمتمتع و لالغيره كما فى الشرايع و لعله المراد من قوله لا يجوز تقديم طواف النساء للمتمتع لالغيره فى متن المختصر هنا.

قوله فى ج ٢، ص ٥١٧، س ١٢: «مرسل أحمد بن محمد»

أقول: وفى الجواهر فلا يجوز تقديم طواف النساء على السعى اختيارا بلاخلاف أجده فيه، كما اعترف به غير واحد للنصوص المنصفه لكيفيه الحج فعلا و قولاً و خصوص مرسل احمد بن محمد إلخ و غيره (ج ١٩، ص ٤٤٧) و عليه فلو قدم السعى على طواف النساء فاللزام هو اعاده طواف النساء بعد السعى فاذا لا يجوز تقديم طواف النساء على السعى لا يجوز تقديمه على طواف الزياره بطريق أولى.

قوله فى ج ٢، ص ٥١٧، س ١٩: «حال الضروره و لا يخفى»

أقول: قال فى الجواهر بعد حملة على حال الضروره جمعا بينه و بين غيره (ج ١٩، ص ٣٩٨) و لعل المراد من غيره هو صحيح معاويه بن عمار حيث دل بقوله: «ثم ارجع الى البيت و طف به اسبوعا الى آخره» على أن طواف النساء يؤتى

به بعد السعى هذا مضافا الى مرسله أحمد اللهم إلا أن يقال إن طرفى الجمع مطلقان فكيف يجمع بحمل ما دل على الجواز على الضروره أو الخوف من الحيض أو السهو أو الجهل من دون شاهد، إلا أن يقال إن هذه الموارد قدر متيقن و نظير ثمن العذره سحت و لا يأس بثمن العذره فيحمل الثانى على مأكول اللحم و الأول على غير مأكول اللحم.

٧١

قوله فى ج ٢، ص ٥١٧، س ٢٠: «و هو ليس من قبيل المطلق»

أقول: وفيه أن السؤال عن المفروض لاعن أمر واقع وعليه فهو فترك الاستفصال فى المفروض لافرق بينه و بين المطلق.

قوله فى ج ٢، ص ٥١٩، س ٤: «طواف بالبيت بعد الحج»

أقول: ولعل كلمه بعد الحج يشير الى أن طواف النساء ليس من ارکان الحج و لعله لذلك قال الشيخ الأعظم قدس سره فى مناسكه أن المعروف بين العلماء أن طواف النساء ليس من ارکان الحج، فلذا لا يكون تركه عمدا موجبا للبطلان بخلاف طواف الزياره أو العمره فانهما يوجب تركهما عمدا بطلان الحج أو العمره و قد مر تمام الكلام فى ص ٥١٠ فراجع.

قوله فى ج ٢، ص ٥٢٢، س ٢٣: «البدأه بالصفا»

أقول: وهنا سؤال و هو أنه هل يكفى السعى فى الطبقة الفوقانيه أو التحتانيه أم لا يكفى؟ يمكن القول بالكفايه لصدق البيئونه بين الصفا و المروه المأموره بها فى

ص: ٥١١

صحيحه معاويه «فطف بينهما سبعة أشواط تبدأ بالصفاء و تحته بالمروه» هكذا حكى عن استاذنا العراقي (مدظله العالى).

قوله فى ج ٢، ص ٥٢٤، س ١٤: «على دابه أو على بعير؟»

أقول: و الظاهر أنه لافرق بين الركوب على الدابه أو على الدراجة أو على العربه أو على انسان، كل ذلك لصدق الركوب أفضل.

قوله فى ج ٢، ص ٥٢٤، س ١٦: «فصحيح الحلبي»

أقول: و به يرفع اليد عن المطلقات و الخصوصيات الناهيه عن الجلوس و تحمل تلك المطلقات على الكراهه اللهم إلا أن يقال إن ما نهى عن الجلوس فى البين إلا عن جهد يقيد إطلاق ما دل على جواز الجلوس فى البين و لعله لذلك احتاط الشيخ الأعظم قدس سره فى مناسكه، ولكن مقتضى قوله عليه السلام أو ليس هو ذا يسعى على الدواب فى صحيحه معاويه بن عمار فى جواب السؤال عن الرجل يدخل فى السعى بين الصفا و المروه و يجلس عليهما، أنه كالراكب فى اختيار الركوب و الجلوس، بل الأظهر منه صحيحه الحلبي قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يطوف بين الصفا و المروه ايستريح قال نعم ان شاء جلس على الصفا و المروه و بينهما فليجلس، فان جواز الجلوس معلق على مشيه الجالس و اختياره و عليه فالروايات المذكوره تعارض (مع) ما دل على أنه لايجلس إلا عن جهه فحيث أن دلالة هذه الروايات أظهر منها يحمل النهى فى هذه الروايه على الكراهه فلا تغفل.

ص: ٥١٢

قوله في ج ٢، ص ٥٢٥، س ١: «لا يبطل بالزيادة سهوا»

أقول: ولا يخفى عليك أن المصنف لم يذكر في المختصر حكم تقديم السعي على الطواف سهوا و جهلا ولكنه مذكور في الجواهر، ج ١٩، ص ٤٤٦ فراجع.

قوله في ج ٢، ص ٥٢٥، س ١٥: «بل يعود أو يسنيب»

أقول: ولا يخفى عليك أن مقتضى الاقتصار في الأحاديث على اعاده نفس السعي دون ما يترتب عليه من التقصير هو اجزاء التقصير و لو اتى به قبل السعي و لا يلزم اعادته. ثم أن مقتضى اختصاص الموضوع بالناسي هو عدم كون الجاهل ملحقا بالناسي، بل هو ملحق بحكم العامد، راجع الجواهر. و سيأتي في ص ٥٣٠ لزوم الكفاره فيما إذا اتى مشيه اشواط و رأى انها سبعة و احل و رجع الى منزله فعليه الرجوع لاتمامه و اراقه الدم، و لعل اراقه الدم من جهه الاحلال قبل موضعه.

قوله في ج ٢، ص ٥٢٦، س ٨: «إن كان خطاء طرح»

أقول: موضوع الروايه هو السهو و الخطاء ففي مورد سهو الثمانيه، أمر بالطرح للزيادة و الاعتداد بالسبعه، و يشمل ما إذا زاد أقل من شوط واحد بطريق أولى، هذا بخلاف التتميم فان الأمر به في الشوط و الازيد لا يشمل الأقل من الشوط الواحد إذ لا اولويه.

قوله في ج ٢، ص ٥٢٦، س ٩: «نحن صروره فسعينا بين الصفا»

أقول: موضوعه هو الجهل بالحكم و حكم فيه بمطروحيه الزائده و صحه السبعه السابقه و هكذا يدل صحيحه هشام بن سالم قال: سعت بين الصفا و المروه

أنا و عبيدالله بن راشد فقلت له تحفظ على فجعل يعد ذاهبا و جائيا شوطا واحدا فبلغ مثل «هي خ ل» ذلك فقلت له كيف تعد؟ قال ذاهبا و جائيا شوطا واحد فاتمنا اربعة عشر شوطا، فذكرنا لأبي عبدالله عليه السلام فقال قد زادوا على ما عليهم شيء (الوسائل، ج ٩، ص ٥٢٧) على حكم من علم الحكم و لكن اخطأ في المحاسبه.

قوله في ج ٢، ص ٥٢٦، س ١٢: «الفريضة استيقن أنه سعى»

أقول: موضوع هذه الروايه أيضا هو السهو لدلاله تأخر الاستيقان على أن ذلك مسبوق بالسهو كما لا يخفى.

قوله في ج ٢، ص ٥٢٦، س ١٦: «بالحكم بعيد فيقع التعارض»

أقول: وفيه منع بعد كون قوله إذا زدت عليه مطلقا فيشمل العلم و الجهل فيحمل جمعا بينه و بين صحيح جميل و نحوه على ما تعلم بالحكم و العمد قضاء لتقديم الخاص على العام أو المقيد على المطلق فلاوجه لدعوى التعارض كما لا يخفى و لعله لذا الحق السيد البروجردى قدس سره الجهل بالحكم بالسهو في الزيادة في تعليقه على مناسك الشيخ الأعظم قدس سرهما.

قوله في ج ٢، ص ٥٢٧، س ٤: «بالشوط المبتدء من المروه»

أقول: وجه عدم الاعتداد بالشوط المبتدء هو قوله فليسع على واحد مع أنه زاد الاثني عشر على فرض الاتيان بتسعه اشواط.

قوله في ج ٢، ص ٥٢٧، س ٥: «الصحيح معارضا في المقام»

أقول: ولا يخفى أن موضوع الاعتداد هو السهو في صحيح محمد بن مسلم و هذا الصحيح أعنى صحيح معاوية موضوعه هو الأعم منه فلا تعارض، بل النسبه بين ما دل على الاعتداد و هذا الصحيح هو نسبه العموم و الخصوص أو الإطلاق و التقييد، و عليه فيقدم ما دل على الاعتداد بالثمانيه بالأمر بالاضافه عليها بالسبه في صوره السهو على صحيح معاويه التي تدل على عدم الاعتداد بالثمانيه مطلقا و هكذا يقدم ما يدل على اهدار الشوط الزائد، و البناء على السبعه في صوره السهو و الجهل، على صحيحه معاويه الداله على وجوب الاستيناف و عدم الاعتداد بالسبعه في صوره الثمانيه، لما ذكر من النسبه بل اما يعتد بالثمانيه و يضاف اليها أو يبنى على السبعه و يهدر الزائد من دون استيناف ثم ان صدر صحيح معاويه يدل على الاعتداد بالتسعه فيضاف الى واحد سته و عليه فالأمر بالاضافه لا يختص بما إذا كان الزائد شوطا واحدا و مما ذكر يظهر ما في المعتمد حيث قال بان ما دل على الاعتداد يختص بالشوط الواحد ثم يتعدى عن الواحد و الاثنین الى الازيد بالقاء الخصوصيه فلا تغفل.

قوله في ج ٢، ص ٥٢٨، س ٢: «فيما رتب على العمل»

أقول: كالتقصير المرتب على السعي.

قوله في ج ٢، ص ٥٢٨، س ٣: «إطلاق الصحيح المذكور»

أقول: أى قوله و أن لم يكن حفظ أنه إلخ مع ضميمة ما في المصدر من فرض الموضوع من أنه يرى انه قد فرغ منه إلخ فان الصحيح المذكور حينئذ يدل على أن

من فرغ عن السعي و شك في المقدار و لم يتقين الستة أو غيرها من الاعداد بناء على عدم الفرق بين الستة و غيرها و احتمال النقصان أو الزيادة، فعليه الاعداد و الاستيناف، فيقدم على قاعده الفراغ، ولكن أورد عليه استاذنا العراقي (مدظله العالى) على المحكى من أن قاعده الفراغ وارد عليه بعد كون الحفظ و العلم أخذ طريقا لاصفه فان بقاعده الفراغ تحقق موضوع الحفظ، فهو كمن علم بالعدد فلاحاجه الى الاعداد، و فيه أن قاعده الفراغ بالنسبه الى الأدله الاوليّه كذلك ولكن المفروض أن صحيح سعيد أيضا وارد في من فرغ و شك فهما واردان في موضوع واحد و حيث كان صحيح سعيد أخص من قاعده الفراغ يقدم عليه، و القول بان قوله و ان لم يكن في صحيح سعيد غير مرتبط بالصدر المفروض فيه الفراغ، كما ترى. ربما يقال باختصاص الذيل بالشك في الاثناء دون بعد الفراغ فلاوجه لرفع اليد عن قاعده الفراغ بمثله، و لعل وجه الاختصاص هو ظهور كان و لم يكن في أن الحفظ وعدمه كان في السابق حين العمل و اثناؤه، ولكن يمكن الجواب بان لفظه كان لاستمرار الفعل فهو يشمل بعد العمل أيضا فتأمل.

قوله في ج ٢، ص ٥٢٨، س ٤: «فرض الخروج عن العمل»

أقول: لقوله في الروايه و هو يرى أنه فرغ منه.

قوله في ج ٢، ص ٥٢٨، س ١١: «فالمتعين الأخذ»

أقول: وفيه أن قوله «وهو يرى أنه فرغ منه» يدل على أن الحكم بالاعداد و الاستيناف فيما إذا لم بتعين بالنسبه و احتمال الزيادة و النقصان، مختص بمن فرغ

عن العمل و خرج عنه فلايشمل الاثناء اللهم إلا أن يقال إن الحكم فى الاثناء كذلك بالاولويه لان الشك فى الاعداد اذا كان مرجعا للاعاده و الاستيناف بعد الفراغ و الخروج عن العمل كان كذلك فى الاثناء بالاولويه وعليه فلا فرق بين الاثناء و الفراغ.

قوله فى ج ٢، ص ٥٢٨، س ١٣: «اعتبار عدم الزيادة»

أقول: فى السبعه أى حقيقتها.

قوله فى ج ٢، ص ٥٢٨، س ١٣: «بنحو التركيب لابنحو»

أقول: بان يقال السبعه هى السبعه و عدم الزيادة.

قوله فى ج ٢، ص ٥٢٨، س ١٤: «مع ذلك إطلاق الصحيح»

أقول: إذ من لم يكن حفظ أنه قد سعى أنه سته اشواط و لم يتقن بالعدد سواء كان الستة أو غيرها بناء على عدم خصوصيه الستة، يشمل احراز السبعه و احتمال الزيادة لأنه حينئذ أيضا لايتقن بنفس السبعه.

قوله فى ج ٢، ص ٥٢٨، س ١٥: «النقصان فيأتى بالنقيصه»

أقول: أى يتقن النقصان بالسهو.

قوله فى ج ٢، ص ٥٢٨، س ١٥: «لعدم اعتبار الموالاه من غير»

أقول: ومقتضى الأصل هو جواز الانضمام بعد عدم اعتبار الموالاه بالاجماع ثم لافرق فى ذلك بين أن يكون ما أتى به أقل من الشوط أو أزيد ولكن مقتضى خبر سعيد ابن يسار هو نسيان شوط واحد ولكن لامفهوم له.

ص: ٥١٧

قوله في ج ٢، ص ٥٢٨، س ٢٠: «الدلالة ضعف»

أقول: ولعل وجهه هو اختصاص الرواية بالحايض و لا ربط له بالسهو، اللهم إلا أن يلغى الخصوصيه بجامع العذر فتأمل و سيأتي بقيه الكلام فيه في ص ٥٣٠ و كيف كان فقد ذهب الشيخ الأعظم الى الاحتياط باستيناف السعي فيما لم يكمل أربعه الشوط من السعي، ولكنه احتياط مستحبي و مع عدم اعتبار الموالاه فلاوجه للتفصيل المذكور و الروايه غير معمول بها لعدم اعتبار الأصحاب الموالاه.

قوله في ج ٢، ص ٥٢٩، س ١٣: «جواز القطع لما ذكر»

أقول: ثم أن مقتضى القاعده في المركبات الشرعيه هو عدم جواز قطع السعي من غير عذر تكليفا، و ربما يقال ان الاجماع المحكى على عدم لزوم الموالاهت مما يشهد على جواز القطع ولكنه كما ترى لان عدم الموالاه لاينافى حرمه القطع و عليه أن يتم ما نقص و لو بعد فوات الموالاه اللهم إلا أن يستفاد من الأخبار الداله على جواز القطع المذكورات مع عدم ضرورتها أنها تدل على جواز رفع اليد عن السعي كما أنه يجوز رفع اليد عن الطواف في الاثناء لمثل المذكورات و ليس حالهما حال الصلاه من حرمه القطع و لذا يصح الاستيناف كما يدل عليه خبر الحسن بن علي بن فضال فاعد سعيك، هذا مضافا الى امكان منع حرمه القطع في السعي و الطواف لأن تنزلهما بمنزله الصلوه ليس عاما و معه فمقتضى الأصل هو جواز القطع. و القول بان سبعة اشواط من المركبات أول الكلام و أما الأمر باتمام

السعى فى موثق محمد بن فضيل فيجمع معه قوله عليه السلام فى خبر الحسن بن على بن فضال برفع اليد عن تعين كل واحد منهما و الحكم بكونه مخيرا بين الاتمام و الاستيناف.

٧٢

قوله فى ج ٢، ص ٥٣٠، س ٩: «أما صورته الظن»

أقول: ولعل المراد من الظن هو الاعتقاد كما يؤيده ما فى صحيح سعيد بن يسار من قوله و هو يرى فانه ظاهر فى الاعتقاد بل قوله فذكر بعد قوله و هو يظن شاهد كون المراد منه هو الاعتقاد.

قوله فى ج ٢، ص ٥٣٠، س ١٠: «بروايه عبدالله بن مسكان»

أقول: ولا يخفى ضعف الروايه و مجرد عمل جمع لا يوجب الانجبار.

قوله فى ج ٢، ص ٥٣٠، س ١٣: «وفى صحيح سعيد بن يسار قلت»

أقول: ظاهر هذه الروايه هو أن الكفاره للاحلال لالمواقعه و محل المراد من روايه عبدالله بن مسكان أيضا كذلك لأن الاحلال فيه أيضا مذکور، و عليه فاسناد الكفاره للمواقعه غير واضح، كما ذهب اليه جمع على ما حكاه الشيخ فى مناسكه.

قوله فى ج ٢، ص ٥٣٠، س ١٤: «رجل متمتع سعى بين الصفا»

أقول: موضوع هذه الروايه هو المتمتع ولكن موضوع الروايه السابقه أعم، و حيث أن الحكم خلاف الروايات السابقه الداله على أن الوظيفه هو اعاده السعى فيما إذا نسى السعى بنفسه أو بالاستتابه و لم يجعل فيه الكفاره يقتصر فيه على مورد المتمتع و نسيان شوط أو شوطين فلا تفعل.

ص: ٥١٩

قوله فى ج ٢، ص ٥٣١، س ١: «فدور الأمر بين التخصيص»

أقول: وقد مر مرارا بانه لا يدور الأمر بين الأمرين بل الحكم هو التخصيص.

قوله فى ج ٢، ص ٥٣١، س ٩: «فإن بت فى غيرها»

أقول: و لعله أحد مصاديق عدم البيوتة فى المنى و عليه فموضوع الكفاره هو عدم البيوتة فى المنى تمام الليل من اوله الى النصف لا- البيوتة فى غير المنى، فلو لم يكن مقدار من أول الليل فى المنى فهو لم يكن تمام الوقت المحدود فيه، فيجب عليه الكفاره، نعم لو قلنا بان موضوع الكفاره هو البيوتة فى غير منى، فمن كان أول الليل فى غير منى ثم رجع الى منى و بات فيه لم يجب عليه الكفاره كما فى بعض الصحاح كصحيحه صفوان «عليه دم إذا بات» (بمنى) انتهى، و عليه فلا يبعد عدم الكفاره فيما إذا لم يكن تمام الليل فى المنى ومعدلك بات فيه و لم يبت بمكه.

قوله فى ج ٢، ص ٥٣١، س ٩: «إن خرجت أول»

أقول: ظاهر هذه الفقرة هو جواز الخروج فى أول الليل بشرط الرجوع قبل انتصاف الليل أو بشرط الاشتغال بالعباده فى مكه و عليه فلا يلزم الاشتغال بالعباده فى أول الليل إذ اخرج أول الليل.

قوله فى ج ٢، ص ٥٣١، س ١٠: «شغلك خ ل»

أقول: ولا يخفى أن استاذنا الداماد قدس سره ذهب الى أن المنساق من التعبير بكون شغله فى نسكه انما يلائم ما لو كان له نسك يشغله و يحبسه عن العود الى منى و البيوتة فيها دون مطلق العباده لعدم اضافتها حينئذ اليه أى الى ذلك الشخص

بخصوصه و لعدم صلوحها للشاغليه و الحبس لامكان الاتيان بها اثناء الطريق و فى منى أيضا فمن هناك بالاختصاص بالطواف و السعى و ما فى تلوهما من ادعيتهما المأثوره (ج ٣، ص ٦٧٠) و فيه أن لفظ شغلك مصدر لافعل ماض و المراد من الشغل هو مجرد الاشتغال لاحبس الناسك عن العود حتى يختص بالطواف و السعى هذا مضافا الى التعليل فى الذيل بالطاعه و هى أعم من الطواف و السعى.

قوله فى ج ٢، ص ٥٣١، س ١١: «إذ قد خرجت»

أقول: و فى الوسائل: «أوقد خرجت» و هذه فقره مما تشهد على ان الاشتغال بالعباده لا يكون فى غير مكه بل فيها.

قوله فى ج ٢، ص ٥٣١، س ١٣: «حتى يطلع الفجر»

أقول: يستفاد منه أن الليل التى لزم أن يشتغل فيه بالعباده تنتهى بطلوع الفجر بل يشعر ذلك بان البديل أيضا كذلك كما يشعر به ساير روايات الباب فتدبر جيدا.

قوله فى ج ٢، ص ٥٣١، س ١٣: «كان فى طاعه الله تعالى»

أقول: مقتضى التعليل بالطاعه أن المعيار هو كونه فى الطاعه و عليه فلاوجه لاختصاص الطاعه بالطواف و السعى و ما يفعل فى المسجد الحرام بل يشمل الطاعه فى المكه نعم لايشمل الطاعه فى غير المكه بالاجماع و يشهد على ذلك أيضا قوله «و دعائه» إذ الظاهر أن الضمير فيه راجع الى الشخص لا الى الطواف و دعائه مطلق سواء كان فى المسجد الحرام أو غيره من امكنه المكه.

قوله في ج ٢، ص ٥٣١، س ١٥: «والمروى عن العلل»

أقول: ولا يخفى عليك أنه لا خصوصية له بل يمكن التعدى عنه الى كل من له عذر كالمريض أو المرض أو الراعى أو الخائف من سرقة ماله و نحو ذلك، هذا مضافا الى نفي الحرج و الضرر الذين يوجبان سقوط الواجب.

قوله في ج ٢، ص ٥٣١، س ١٥: «بسنده عن مالك»

أقول: و في العلل عن أبيه و محمد بن الحسن الوليد عن سعد بن عبدالله عن الهيثم ابن أبي مسروق عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن مالك ابن اعين الحديث و الهيثم بن أبي مسروق ممن روى عنه احمد بن محمد بن يحيى و ابن الوليد و هو ايماء الى وثاقته و مالك بن اعين ممن روى عنه كامل الزيارات هذا مضافا الى كون الحسن بن محبوب من أصحاب الاجماع.

قوله في ج ٢، ص ٥٣٢، س ١: «لكنه لا يبعد أن يكون»

أقول: ولا يخفى عليك أن النظر و ان كان الى سقوط المبيت ولكن الظاهر أنه من باب تبدل العنوان لا من باب سقوط الحكم مع وجود الموضوع و العنوان فكانه قال من لم يشتغل لطاعه الله في مكة يجب عليه البيتوته في المنى و من اشتغل بالطاعه في مكة فليس عليه البيتوته و لامحذور في ذلك، و مع وضوح ما ذكر لامجال لما قاله المعروف من أنه لا يسقط الفرض بالنفل لانه فرع وحده الموضوع و ما نحن فيه من باب تبدل الموضوع و تغايره.

قوله في ج ٢، ص ٥٣٢، س ٩: «أما لزوم الدم بالنحو»

أقول: ولا يخفى عليك أن مقتضى إطلاق الأدلة هو عدم الفرق بين الناسى والجاهل والمتعمد والعالم والجمع بين الأدلة بحمل ما دل على العدم على الناسى والجاهل وما دل على الثبوت على العاقد، أخذًا بالقدر المتيقن، كما في حج استاذنا المحقق الداماد قدس سره محل منع لأن الأخبار المعارضة موافقه للعامه فتحمل على التقيه، هذا مضافا الى أن القدر المتيقن الخارجى لا يوجب ظهورا فى اللفظ و من المعلوم أن الحججه هو الظهور اللفظى دون الظن الخارجى، و عليه فلو سلمنا المعارضه و عدم الحمل على التقيه فيجربى فيه أحكام تعارض الأخبار، ولكن لا يبعد نفى الكفاره فى صورته الاضطرار أو النسيان بحديث الرفع راجع المعتمد (ج ٥، ص ٣٩٤) ثم أن مقتضى استناد السقايه و الرعايه بالأخبار و العمل بها هو عدم الكفاره و معذلك ذهب بعض الى الاحتياط فيهما أيضا و لعله من جهه عدم ثبوت هذين بالأخبار و انما حكم بالجواز من باب العذر و الحرج و هما لا ينفيان الأحكام الوضعيه.

قوله في ج ٢، ص ٥٣٢، س ١٠: «عليه خبر جعفر بن ناجيه»

أقول: مضافا الى صحيحه صفوان قال: قال بوالحسن عليه السلام سألنى بعضهم عن رجل بات ليله من ليالى منى بمكه؟ فقلت لا أدري، فقلت له جعلت فداك ما تقول فيها؟ و قال عليه السلام عليه دم إذا بات (الوسائل، باب ١ من أبواب العود الى منى، ح ٥ و ٦) مقتضاه هو ثبوت الدم لكل ليله بات فى غير منى و فى نسخه وسائل بات ليالى منى بمكه قال فى المعتمد هو اشتباه و المذكور فى التهذيب و الاستبصار و كل من روى عنهما هو بات ليله من ليالى منى.

قوله في ج ٢، ص ٥٣٢، س ١٤: «لايبعد حمل الخبر المذكور»

أقول: ولعل وجهه هو ترك الاستفصال في بعض الأخبار ولكن يكفي إطلاق ما دل على أن البيئته في غير منى يوجب الكفاره كصحيح صفوان فانه يصدق على كل ليله ليله هذا مضافا الى المشهور فالأحوط ان لم يكن الأقوى هو التعدد.

قوله في ج ٢، ص ٥٣٢، س ١٧: «الظاهر عدم عمل الأصحاب»

أقول: بل حملهما في الجواهر على التقيه لموافقتهما للعامه.

قوله في ج ٢، ص ٥٣٢، س ١٩: «لعدم دليل يساعد عليه»

أقول: وقد عرفت أن قوله عليه السلام في صحيح صفوان عليه دم إذا بات هو ثبوت شاتين لليلتين.

قوله في ج ٢، ص ٥٣٣، س ٢: «فلا بد من الاحتياط»

أقول: لأن العقوبه المعلومه تستصحب فالاستصحاب مقدم على البرائه هذا لو لم تستفد من الأخبار لزوم شاتين و إلا فلاحاجه الى الاستدلال بذلك كما لا يخفى.

قوله في ج ٢، ص ٥٣٣، س ٤: «بمنى ليلا حتى تجاوز»

أقول: وما ورد في النصوص هو الغروب وقال في (الجواهر، ج ٢٠، ص ٤٠) و الضروره تقتضى كون المراد من الغروب هو المغرب الشرعى فراجع و يشهد له قوله خبر ابن عمار «إذا جاء الليل بعد النفر الأول فبت بمنى فليس لك أن تخرج منها حتى تصبح» للتعبير عنه بالليل كما لا يخفى.

ص: ٥٢٤

قوله في ج ٢، ص ٥٣٣، س ٤: «نصف الليل فالظاهر عدم الخلاف»

أقول: و الظاهر ان تمام الليل بطلوع الفجر و عليه فنصف الليل حوسب من المغرب الشرعى الى طلوع الفجر، راجع كتاب الحج لاستاذنا الداماد قدس سره (ج ٣، ص ٦٨٩) و يشهد له قوله عليه السلام فلا ينفجر الصبح إلا و هو بمنى، الحديث، فانه مشعر بان آخر المبيت هو الصبح.

قوله في ج ٢، ص ٥٣٣، س ١١: «المقام لزوم الكون بمنى»

أقول: ولا يخفى عليك أن مفاد صحيح العيص هو جواز الاكتفاء بالكون حال انفجار الصبح في منى، فيعارض ما دل على لزوم الكون بمنى حال انتصاف الليل، اللهم إلا أن يقال إن صحيح العيص أعم فيقيد بصحيح معاويه الدال على لزوم الكون بمنى من حين انتصاف الليل لمن لم يكن فيه من اول الليل.

قوله في ج ٢، ص ٥٣٣، س ١٤: «معاويه السابق جواز الخروج»

أقول: المذكور في ص ٥٣١.

قوله في ج ٢، ص ٥٣٣، س ١٥: «هذا غير ما يقال من أن أقصى»

أقول: أى و هذا غير ما يقال للكفايه المسمى من بيتوته المنى من أن الكفاره تترتب على من يكون خارجا عن المنى من أول الليل الى آخره فمن يكون فيها بمقدار المسمى لا يكون مشمولاً لادله الكفاره مع امكان الايراد عليه بان ذلك في الكفاره لا الحكم التكليفى و المقام هو الثانى.

ص: ٥٢٥

قوله فى ج ٢، ص ٥٣٣، س ١٧: «الواجب هذا المقدار»

أقول: أى المسمى من بيتوته المنى.

قوله فى ج ٢، ص ٥٣٣، س ١٨: «وما ذكر وإن كان»

أقول: أى و ما ذكرناه من أن المستفاد من الأخبار الواردة فى المقام لزوم الكون بمنى حال انتصاف الليل و ان كان خلاف المشهور إلا أنه مقتضى الجمع الدلالى بين الروايات المعمول بها و لاوجه للعمل بما ذهب اليه المشهور مع عدم مساعده الدليل و مخالفه المشهور فى مثل ما ذكر لأبأس به لان المخالفه فى الفهم لاغير كما لا يخفى، ولكن معذلك ما ذهب اليه المشهور هو الاحوط بل لم يذكر الشيخ فى مناسكه إلا صورته خروجه بعد نصف الليل و الظاهر منه هو لزوم البيتوته من أول الليل الى نصفه فراجع و على ما ذكره المصنف من كان فى منى حال انتصاف الليل يكفى فى درك الواجب و لا كفاره عليه و أما من لم يكن فيها فى هذا الحال يمكن القول بوجوب الكفاره عليه و ان بقى فيها الى انفجار الصبح.

قوله فى ج ٢، ص ٥٣٤، س ٢: «وجوب الرمى فى الحادى عشر»

أقول: ولا يخفى عليك أن ارم الجمره غير ارم الحصاه اليها فان المستفاد من الأول هو الاصابه بخلاف الثانيه، و ما ورد مثل قوله ارم فى كل يوم و قوله و قل كما قلت حين رميت جمره العقبه أو قوله فابدأ بالجمره الأولى فارمها أو قوله يرمى الجمره الوسطى ظاهر فى الاصابه فلاوجه لما قبل من عدم لزوم الاصابه.

ص: ٥٢٦

قوله فى ج ٢، ص ٥٣٤، س ٢٠: «يعيدها على الوسطى»

أقول: ولاحاجه الى تكرار الجمره الأولى لأنها بعد تكرار الوسطى و جمره العقبه تقع فى المرتبه الأولى كما لا يخفى.

قوله فى ج ٢، ص ٥٣٥، س ٣: «قد فرغ وإن كان رمى»

أقول: قوله «و قد فرغ» يدل على عدم الترتيب بين الأولى و الأخيرتين إذا اتى باربع فاذا اتم نقصان الأولى لا يلزم تكرار الأخيرتين بخلاف ما إذا لم يات باربع فان الترتب لازم المراعات كما لا يخفى.

قوله فى ج ٢، ص ٥٣٥، س ٥: «فليرم الوسطى بسبع»

أقول: أى فليرم الوسطى و الأخرى بسبع لوضوح بطلان المتأخر مع كون الرمى فى السابق أقل من الأربع.

قوله فى ج ٢، ص ٥٣٥، س ٥: «رجع فرمى بثلاث»

أقول: أى فرمى خصوص الوسطى بثلاث الباقي و لاحاجه الى تكرار العقبى لوضوح كفايه الأربع فى تحقق الترتيب.

قوله فى ج ٢، ص ٥٣٥، س ١٢: «لا يبعد الانصراف عن صوره»

أقول: وفيه منع إذ ربما يعرض للرامى شغل يدعوه الى الترك فلا يكون الترك بدون الداعى حتى يقال أن الرامى لا يترك العمل إذا كان ملتفتا، و بالجمله ترك الاستفصال فى الروايات كاف فى الإطلاق و شموله للعامد أيضا و ان كان الأحوط هو الاعاده فى العامد فلا تغفل.

قوله في ج ٢، ص ٥٣٦، س ١٢: «ثم العظمى؟ قال:»

أقول: المراد من العظمى هو الأولى.

قوله في ج ٢، ص ٥٣٦، س ١٣: «إن كان من الغد»

أقول: ذهب في المعتمد الى وجوب القضاء في الرابع عشر أيضا باطلاق الخبر، ولكنه يقيد بخبر عمر بن يزيد أى خبر بعمل الأصحاب.

قوله في ج ٢، ص ٥٣٦، س ١٦: «يشكل استفاده وجوب الترتيب»

أقول: لعله من جهة أن الانشاء الواحد لا يقبل أن يكون واجبا من جهة و مستحبا من جهة، وعليه فلا يرد عليه ان الانشاء متعدد فبالنسبة الى جهة يفيد الوجوب و بالنسبة الى اخر لا يفيد، ولكن الأمر الذى تسهل الخطب هو أن الاجماع كاف لأفاده ثبوت الترتيب، هذا مضافا الى أن تعدد المتعلق يوجب تعدد الانشاء، ففي المقام تعلق الانشاء بالترتيب و قيده، فرغ اليد عن وجوب القيد لا يلزم رفع اليد عن وجوب الترتيب.

قوله في ج ٢، ص ٥٣٦، س ١٧: «بل الظاهر منه صورته»

أقول: وفيه كما فى المعتمد (ج ٥، ص ١٩٧ حيث أنه لم يذكر فيها سبب الترك كان هو النسيان أو الجهل، بل المذكور فيها أنه عرض له عارض فلم يرم و هذا يشمل الناسى و الجاهل بل يشمل الترك عن التساهل و التسامح فى إتيان الرمى و نحو ذلك من الموانع و العوارض، فالميزان ما يمنعه عن أداء الواجب على أنه لو ثبت التدارك فى مورد النسيان فى مورد الجهل أولى لأن مورد النسيان لا تكليف أصلا بخلاف مورد الجهل فانه يمكن التكليف فى موردته انتهى و يمكن أن يقال

ص: ٥٢٨

أن ظاهر تفريع قوله فلم يرم على عروض العارض هو اضطاراه الى عدم الرمي فلايشمل الناسى و الجاهل و المسامح إلا بالاولويه.

قوله فى ج ٢، ص ٥٣٧، س ١٠: «بالليل و يضحى و يفيض»

أقول: إطلاق الليل يشمل ليل السابق على اليوم و اللاحق عليه.

قوله فى ج ٢، ص ٥٣٧، س ١٠: «عذر عرفى مشكل»

أقول: والأحوط هو الاقتصار فيما ذكر فى الروايه من الخائف و المريض الذى يستطيع أن يرمى بالمباشره فى الليل و الراعى، و لايتعدى عن هذه الموارد إلا فى الموارد التى يعلم بعدم الخصوصيه بالنسيه اليها.

قوله فى ج ٢، ص ٥٣٧، س ١٠: «و أما الرمي عن المعذور»

أقول: ربما يقال لاحاجه الى الاذن و الاستتابه لعدم ذكرهما فى أخبار الباب مع أنها فى مقام البيان فلاحاجه الى إذن المعذور أو وليه اللهم إلا أن يقال إن هذه الأخبار فى مقام بيان عدم سقوط الواجب يعذر الخارج و أما الخصوصيات الأخرى فليست فى مقام بيانها فليعمل فيها بحسب القاعده فيها ثم ان اتى النائب ثم رفع العذر فى الوقت، فهل يجب اعاده الرمي بيد الخارج الذى رفع عذره أم لا؟ ذهب جماعه الى عدم الحاجه الى الاعاده أخذاً باطلاق الروايات و قاعده الاجزاء ولكن يمكن أن يقال ان قاعده الاجزاء محل اشكال، فيما لم يصرح به فى الأخبار الخاصه، و أما الروايات فهما مقيده بصحيحه حريز عن أبى عبدالله عليه السلام سألته عن الرجل يطاف به و يرمى عنه قال فقال نعم إذا كان لا يستطيع (الوسائل، ج ١٠،

ص: ٥٢٩

ص ٨٤، ح ١٠ من باب ١٧ من أبواب رمى جمره العقبه) و ظاهره عدم استطاعه الرمى فى تمام الوقت واقعا، و القول بان مع العلم بعدم الاستطاعه فى جميع الوقت يشمله الروايه، غير سديد لأنه بعد كشف الخلاف لا مورد للروايه بل ينفع قاعده الاجزاء لو تمت اللهم إلا أن يقال إن إطلاق ساير الروايات أقوى لأنها فى مقام البيان فالقيد يحمل على الاستحباب فتأمل.

قوله فى ج ٢، ص ٥٣٧، س ١٣: «ولا يخفى أن المعذور»

أقول: ولعل مقصوده أن الموضوع فى هذه الأخبار هو من لم يتمكن عن الرمى كما يشهد له قوله ثم يحمل الى الجمره و يرمى عنه فهذا المعذور غير المعذور الذى لا يتمكن من الرمى يوما ولكن يتمكن منه ليلا و عليه فالذى لا يتمكن عن الرمى فى اليوم ولكن يتمكن منه فى الليل لا يجوز له الاستنابه فى اليوم، نعم فيما إذا لم يتمكن منه مطلقا يجوز له ذلك كما لا يخفى.

قوله فى ج ٢، ص ٥٣٨، س ٤: «إن كان الفأنت رمى جمره»

أقول: وهنا فروع مذكوره فى مناسك الإمام المجاهد قدس سره للخلل، منها أنه لو شك بعد مضى يوم الرمى فى أنه هل رمى أم لا؟ فلا يعنى بشكه و لعل وجهه أنه شك بعد الوقت فالدليل فى عدم اعتبار الشك بعد الوقت و ان اختص بالصلاه ولكن حيث لا خصوصيه للصلوه يمكن التعدى عن مورده الى ساير الموارد، هذا مضافا الى امكان أن يقال إن الشك بعد المحل الشرعى عنوان يشمل الشك بعد الوقت فان الوقت محل شرعى و عليه فيمكن التمسك بقاعده التجاوز أيضا لا يقال

أن مورد قاعده التجاوز هو اجزاء الصلوه فالقدر المتيقن في مقام التخاطب يمنع عن الأخذ بالاطلاقات، لانا نقول أن القدر المتيقن ان أوجب الانصراف فهو وإلا- فالعبره بعموم الوارد لا بخصوصيه المورد، كما قرر في محله، راجع المجلد الثالث من تعليقه الاصفهاني على الكفايه، ص ٣٠٠ مع ملاحظه تعليقتنا عليها على أن بعض الروايه يكون فيها اداه العموم و معها لاحاجه الى مقدمات الاطلاق في مدخول الاداه كما توهم كموثقه اسماعيل بن جابر قال عليه السلام كل شيء يشك فيه و قد جاوزه و دخل في غيره فليمض عليه هكذا أفاده استاذنا العراقي (مدظله العالي) في فقه الحديث، ومنها أنه لو شك بعد الرمي في أنه واجد للشرائط أم لا يبنى على الصحه لقاعده الفراغ لعدم اختصاصها بخصوص الصلوه كموثقه محمد بن مسلم قال عليه السلام كل ما شككت فيه مما قد مضى فاقضه كما هو و لا صدر و لا ذيل للروايه فلاوجه للتشكيك في إطلاقه كما لا يخفى ومنها أنه لو شك حال رمي العقبه في أنه أتى برمي الأولى أو الوسطى أم لا، فلا اعتناء له لانه شك بعد المحل الشرعي، فيشملة قاعده التجاوز و هكذا لو شك في أنه أتى بالأولى أو الوسطى مع الشرائط أم لا فلا اعتبار لقاعده الفراغ. ومنها أنه لو ايقن بترك رمي إحدى الجمرات بعد مضى اليوم فقد ذهب الإمام المجاهد قدس سره الى كفايه فضاء رمي الجمره العقبه و لعله من جهة شمول قاعده التجاوز للأولى و الثانيه لان محلها قبل الجمره العقبه بخلاف الجمره العقبه، فان محلها باق لعدم وجود جمره بعدها، و عليه فالعلم الاجمالي لينحل بوجوب رمي العقبه و يجرى قاعده التجاوز بالنسبه الى الادلتين ولكنه مشكل لان محل رمي العقبه أيضا مضى بمضى وقت الرمي و فوته فقاعده

التجاوز بالنسبه الى الجمرات الثلثه متساويه و مجرد تقدم التكويني و الخارجى لا يوجب تقدم شمول قاعده التجاوز بالنسبه الى الادلتين و عليه فيتعارض شمولها بالنسبه الى كل واحد من الحجرات الثلثه و مقتضاه هو الاحتياط بقضاء كل واحد من الثلثه.

قوله فى ج ٢، ص ٥٣٨، س ٧: «الشك فى المحل بالنسبه»

أقول: و حيث كان الشك فى المحل، لايجرى قاعده التجاوز فيه و مع عدم جريانها يفعل العلم الاجمالى لأن الاتيان بالآخره يصير معلوما و الأولين يكونان مجرى لقاعده التجاوز، ولكن يشكل ذلك بأن مع الشك فى الآخره لاعلم بمضى محل الثانيه لأنه يمضى محله بالدخول فى الآخره، و هو غير معلوم، و هكذا بالنسبه الى الأولى لا علم بمضى المحل لأنه فرع العلم بالدخول فى الثانيه و هو غير ثابت لاحتمال اتيان الأولى و الثالثه دون الثانيه اللهم إلا أن يقال مع العلم باتيان الاثنتين و العلم بعدم الواحده من الجمرات يحكم باتيان الثانيه و الثالثه لأن الأولى أمرها دائره بين العلم باتيانها أو بمضى محلها فتأمل و كيف كان فكل مورد لم يثبت الدخول فى الغير لا يكون مجرى لقاعده التجاوز و مقتضى العلم الاجمالى هو الاحتياط و مما ذكر يظهر أن الحكم فيما إذا كان الفئات أقل من أربع هو الاحتياط بوجوب التكميل فى كل جمره كما دل عليه الصحيح، و لامجال للأخذ بقاعده التجاوز لعدم مضى المحل بالنسبه الى ما دون الأربعه، و عليه فمقتضى العلم الاجمالى هو الاحتياط، كما دل عليه النص و لايدور الأمر بين التخصيص

ص: ٥٣٢

لقاعده التجاوز و بين حمل هذا الصحيح على الاستحباب، لما عرفت من أنه لامورد للقاعده بعد بقاء المحل للاتيان بما دون الأربعة.

قوله فى ج ٢، ص ٥٣٩، س ٤: «أن يرمى الجمار»

أقول: و لو نسى بعض الجمرات فحكمه باطلاق الخبر كذلك، بل الحكم هكذا لونسى بعض العدد من جمره أو جمرات على الأحوط، لاحتمال صدق عنوان نسى أن يرمى الجمار، هذا مضافا الى قوله «بعضها» فى خبر عمر بن يزيد بالنسبه الى وجوب الاعاده فى العام القابل.

قوله فى ج ٢، ص ٥٣٩، س ١٦: «وقيل بتقييد الخبرين»

أقول: و هو الأقوى بعد كون النسبه بين الخبرين و خبر عمر بن يزيد المنجبر بعمل الأصحاب عموم و خصوص أو الأطلاق و التقييد.

قوله فى ج ٢، ص ٥٤٠، س ١: «بالشهره محموله على الندب»

أقول: و الحمل على الندب باعتبار نفي الشىء فى الخبرين، فهو قرينه على أن المراد من قوله «فعليه أن يرميها من قابل» هو الاستحباب لا الوجوب، ولكن حمل الروايه من هذه الجهه على الاستحباب لا ينافى كونها مقيده بالنسبه الى الخبرين، من جهه أيام التشريق بل الحمل على الندب، لوجه له بعد كون النسبه بين الخبرين و خبر عمر بن يزيد عموم و خصوص و مقتضاه هو حمل نفي الشىء على العام الحاضر، فيجب عليه بمقتضى خبر عمر بن يزيد الرمى فى العام القابل جمعا بين الأخبار، و عليه فالأحوط هو القضاء فى العام القابل.

قوله في ج ٢، ص ٥٤٠، س ٢٠: «فإن أصابه لم يكن له»

أقول: ولا يخفى عليك أن الاصابة تصدق على قتل الصيد و هكذا أخذ الصيد، فإن الظاهر أنه أيضا أصابه، و لو لم يقتله، و أما أكل لحم الصيد أو ارائه الصيد فلا يكون أصابه فلا أقل من الشك فالأصل هو البرائه.

قوله في ج ٢، ص ٥٤١، س ١: «من أتى النساء»

أقول: ولا يخفى أن اتيان النساء ظاهر في الوطى، كما يشير اليه قوله تعالى (نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ) فلا يشمل التقبيل و اللمس، و لا أقل من الشك فالأصل هو البرائه.

قوله في ج ٢، ص ٥٤١، س ٦: «يجمع بينهما بتقييد»

أقول: فيكون الشرط هو الاتقاء من الصيد و النساء في احرامه.

قوله في ج ٢، ص ٥٤٢، س ٥: «لكون الصحيح المذكور»

أقول: أى المذكور فى الصفحة السابقه و هو صحيحه معاويه بن عمار، الداله على أن الشرط هو الاتقاء فى حال النفر عن الصيد.

قوله في ج ٢، ص ٥٤٢، س ٥: «و ظاهر أنه لامجال»

أقول: ولا يخفى عليك أن بعد ذهاب المشهور الى الخبرين علم أن المشهور لم يعملوا باطلاق الروايه حيث دلت على أن الشرط هو الاتقاء عن الكبائر، و الخبران دلا على أن الشرط هو الاتقاء عن الصيد و النساء، كما أن المشهور لم يعملوا

لصحيحه معاويه بن عمار فالمشهور أخذوا بالروايه بعد تخصيص الكبائر بالصيد و النساء، و جعلوا اياها شاهده على أن الصحيح المذكور موافق للعامه فلا تغفل.

قوله فى ج ٢، ص ٥٤٢، س ١٤: «فادعى عليه الاجماع»

أقول: ثم يقع الكلام فى أن الدليل هل يشمل المغمى عليه أم لا؟ يمكن أن يقال مقتضى الخطاب بالبيتوته بقوله فبت و يقوله بات هو عدم الشمول لان التكليف متوجه الى الملتفت فيجوز الخروج لمن كان مغمى عليه عند الغروب الشرعى.

قوله فى ج ٢، ص ٥٤٢، س ١٥: «و منها قول الصادق عليه السلام»

أقول: والمساء ان كان أعم من الليل فليقيد حسن الحلبي بصحيحه ابن عمار و ان لم يكن أعم فهو معارض مع صحيحه ابن عمار فالترجيح مع صحيحه ابن عمار لذهاب المشهور اليه.

قوله فى ج ٢، ص ٥٤٣، س ٤: «عدم جواز النفر»

أقول: هنا سؤال و هو أن من كان معذورا عن الرمى فى اليوم الثانى عشر و رمى فى ليله و ذهب الى مكه بعد انتصاف الليل أو من ليس بمعذور و رمى فى صباح يوم العيد و ذهب الى المكه هل يجوز له عدم الرجوع الى المنى أو لايجوز؟ بل يجب عليه الرجوع للإتيان بالنفر الواجب بعد الزوال؟ يمكن القول بوجوب الرجوع، لاطلاق قوله فى صحيحه معاويه إذا اردت أن تنفر فليس لك أن تنفر حتى تزول الشمس. الخ و الحكم بجواز الذهاب الى المكه لإتيان الطواف و السعى ليس حكما بجواز النفر، و عليه فالواجب عليه هو امران أحدهما الرمى و ثانيهما هو النفر بعد الزوال فى اليوم الثانى عشر فمن خرج من منى الى مكه قبل الزوال

يجب عليه العود للآتيان بالنفر الواجب عليه بعد الزوال نعم من لم يأت و مضى الوقت عصى و لم يجب العود لعدم بقاء الموضوع، اللهم إلا- أن يقال إن الاستفادة من الروايات هو النهى عن الخروج لمن لم يخرج فاما من خرج فى الليل أو الصباح فلا يكون داخلا- و ساكنا فى المنى حتى يخاطب لعدم الخروج بالأدله قاصره عن شموله فلا-يجب عليه الرجوع و ان عصى بخروجه قبل الزوال، ولكن الأحوط هو الرجوع الى منى و الخروج بعد الزوال.

قوله فى ج ٢، ص ٥٤٣، س ١٤: «فقد مر الكلام»

أقول: راجع (ج ١، ص ٥٤٧).

قوله فى ج ٢، ص ٥٥٧، س ٨: «و السعى و طواف النساء»

أقول: و لا يخفى أن المحقق قدس سره صرح فى الشرايع بان افعال العمره ثمانيه: النيه و الاحرام و الطواف و ركعتاه و السعى و التفصير (أو الحلق كما فى الجواهر) و طواف النساء و ركعتاه (بلاخلاف أجده فى شىء من ذلك فتوى و نصا إلا فى وجوب طواف النساء فيها فانه يشمل بعدمه كعمره التمتع و قد عرفت أن الاصح ما هو المشهور من وجوبه كما فى الجواهر) و عليه فتقديم طواف النساء و ركعتاه على التقصير و الحلق فى المقام سهو، و ما ذكره فى الشرايع هو مقتضى ج ١، باب ٩ من أبواب العمره فراجع.

قوله فى ج ٢، ص ٥٥٨، س ١٦: «أما الوجوب لدخول»

أقول: و لا يخفى عليك أن ميقات عمره المفرد له لمن كان خارجا عن المكه هو سائر المواقيت المعروفه، و هنا فرع و هو أن من احرم لعمره التمتع من أحد

ص: ٥٣٦

المواقيت و جاوزه ثم بعد التجاوز علم ببطلان الاحرام و لم يتمكن من الرجوع الى الميقات إلا بدخول مكة و الخروج منها الى الميقات مع أن دخول مكة لا يجوز بدون الاحرام فهل يجوز له أن يحرم من ادنى الحل أم لا يجوز؟ يمكن أن يقال يحرم باحرام العمره المفردة من مكانه بعد عدم امكان الرجوع الى الميقات قبل دخول مكة، لاخبار تدل على الاحرام من مكانه لمن لم يتمكن من الرجوع، و فيه أن الأخبار المذكوره مخصوصه بعمره التمتع فلايشمل العمره المفردة و ربما يقال يجوز الاحرام من ادنى الحل لمن وصل الى حدود الحرم فبداله أن يعتمر، كما صنع رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم حيث احرم صلى الله عليه و آله و سلم من الجعرانه عند رجوعه من غزوه حنين (المعتمد، ج ٣، ص ٣١٤) و فيه أن الروايه الداله على أن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم من الجعرانه، عمره مفردة بعد ما رجع من الطائف من غزوه حنين و ان كانت صحيحه (الوسائل، ج ١٠، ص ٢٣٨) ولكنها حاكيه عن فعل رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و لعله فعل لعدم امكان الذهاب الى الميقات، فهو مختص بصوره عدم امكان الاحرام من الميقات هذا مضافا الى أن الجعرانه من حدود الحرم و الاحرام منها غير الاحرام من أدنى الحل كما لا يخفى فاللازم هو ان يقال يجوز لمن لم يتمكن من الاحرام فى الميقات لعمره مفردة أن يحرم من الجعرانه نعم يمكن الغاء الخصوصيه من خصوص الجعرانه الى ساير حدود الحرم فتأمل. و مع عدم امكان الغاء الخصوصيه فلايجوز الاحرام من غير الميقات لمن كان خارجا عن مكة فهو ممنوع من دخول مكة و الممنوع الشرعى كالممنوع العقلى، فلا يمكن له أن يعتمر بعمره التمتع من الميقات فعليه أن يعتمر من مكانه عمره التمتع، و يكتفى به، كما دل عليه النصوص التى دلت على الاحرام لمن لم يتمكن من الميقات من

مكانه، نعم ان امكن أن يخرج من الحرم لزم عليه أن يخرج منه ان دخل في الحرم هذا كله مع عدم امكان الغاء الخصوصية و الانصاف أن الغاء الخصوصية ممكن لأن الجعرانه من حدود ادنى الحل و ثبت بطريق صحيح ان النبي صلى الله عليه و آله و سلم احرم للعمرة المفردة من الجعرانه قد نص للدخل بانه يحرم للعمرة المفردة من الجعرانه و الحديدية و التنعيم و اشباهها و هو شاهد على عدم خصوصية الجعرانه نعم يحمل على القدر المتيقن و هو ما إذا لم يتمكن من الميقات فيجوز لمن تجاوز عن الميقات و لم يتمكن من الميقات ان يحرم باحرام عمره مفردة فيدخل في مكة و يأتي باعمال العمره المفردة ثم ذهب الى الميقات لاحرام عمره التمتع.

قوله في ج ٢، ص ٥٥٩، س ١٠: «إلا أنه يحمل على الاستحباب»

أقول: بمعنى أنه يستحب أن يجعله عمره التمتع، جمعا بين هذه الأخبار و ما يدل على جواز جعله عمره مفردة، و الرجوع الى البلد أو الى أهله في يوم الترويه ثم أن مقتضى اطلاق جواز جعله عمره التمتع هو عدم الفرق بين الحج المستحب و الحج الواجب، ولكن ذهب الإمام الخميني قدس سره في رسالته الى عدم كفايه العمره المفردة في الحج الواجب على الأحوط إلا أن اطلاق عبائر العلماء خلافه ثم أن المتجه كما في الجواهر اراده التمتع بهابالنيه لأنها تكون قهرا و ان لم ينو، و ان افاده بعض النصوص السابقة، إلا أنه نادر لم نجد قائلًا به، بل الأصل يقتضى خلافه أيضا انتهى. هذا مضافا الى أنه مقتضى كونه جعلها متعه حكما استحبابيا فان الظاهر منه انه منوط بالنية فلا تغفل.

قوله في ج ٢، ص ٥٥٩، س ١٤: «فإن الحسين بن علي عليهما السلام»

أقول: تعليل بقوله لا بأس.

قوله في ج ٢، ص ٥٥٩، س ١٩: «و لا بأس بالعمرة في ذي الحجة»

أقول: أى و لا- بأس بالعمرة المفردة في ذي الحجة عمن لا يريد الحج المستحب و أما من عليه الحج الواجب فلا يجوز له أن يكتفى بالعمرة المفردة.

قوله في ج ٢، ص ٥٦٠، س ٦: «إذا كان بين العمرتين»

أقول: ولا يخفى أن الأدلة قاصره عن افاده لزوم فصل ثلاثين يوما بين العمرتين بل غايتها هو الدلالة على لزوم وقوع كل عمره في شهر و عليه فيجوز أن يأتى بعد اتیان العمرة في يوم التاسع و العشرين، بعمره أخرى في أول الشهر الذى بعده، ثم قد يقال أن المراد من قوله لكل شهر عمره بيان حد الأقل من العمرة و لا ينفى الازيد ولكنه غير ظاهر خصوصا بعد ما ورد في بطلان العمرة المفردة بالجماع قبل السعى (الوسائل، ج ٩، ص ٢٦٨) فان مفاده لزوم الصبر بعد الافساد الى أن ياتى الشهر الاخر مع أنه لو كان المراد من قوله لكل شهر عمره بيان حد الأقل لانفى الأزيد لجاز الاتيان بها بعد افساد الأولى، اللهم إلا أن يقال إن ذلك في من ابطل العمرة بالجماع من باب العقوبة.

قوله في ج ٢، ص ٥٦٠، س ٦: «بين العمرتين شهر فيدل»

أقول: ولا- يخفى عليك أن ظاهر قوله لكل شهر عمره أو قوله لكل عشره ايام عمره هو عمره المفردة لا عمره التمتع لان المفردة قابله للتكرار دون عمره التمتع، و عليه فلا إشكال فى الاتيان بعمره مفردة قبل عمره التمتع إذ أدله المنع منصرفه

ص: ٥٣٩

عنه و هو باق على المطلوبيه باطلاق أدله محبويه العمره، ولو شك في مفهوم العمره من جهه شمول قوله لكل شهر عمره لعمره التمتع و لم يثبت الانصراف، فالقدر المتيقن غير التمتع، و حيث أن دليل عمره التمتع مطلق من جهه كونها مسبوقة بعمره مفرده و عدمه يمكن الأخذ باطلاقها و القول بصحة عمره التمتع بعد عمره مفرده من دون فصل بالعشر ولكن يشكل ذلك بالنسبه الى الاتيان بعمره مفرده بعد الاتيان بحج التمتع فان المفروض أن شمول قوله لكل شهر عمره لمثل من اتى بحج التمتع غير واضح فليات بعمره مفرده بقصد الرجاء حينئذ اللهم إلا أن يستدل بمطلقات العمره كقوله عليه السلام في صحيحه معاويه المعتمر يعتمر في أى شهور السنه شاء و أفضل العمره عمره رجب (وسائل، ج ١٠، ص ٢٤١) و غير ذلك، لا يقال ان عند الشك في مفهوم العمره أنها مفرده أو التمتع يمكن القول باراده الجامع و هو المقسم إذ يصح تقسيم العمره الى التمتع و المفرده و عليه يعم كل عمره فلا يجوز الاتيان بعمره التمتع بعد الاتيان بعمره مفرده لانا نقول أن الجامع بعيد عن الازهان، ولكن الانصاف منع البعد و الجامع يشمل العمره مطلقا و باعتبار الجامع يعم كل شهر، نعم يمكن أن يقال إطلاق دليل عمره التمتع من دون تفصيل بين مسبوقتها بعمره مفرده و عدمها أقوى، و عليه يمكن القول بکراهه عدم الفصل بين عمره مفرده و عمره التمتع، هذا مضافا الى امكان أن يقال ان قوله لكل شهر عمره أو في كل شهر عمره، في مقام نفي اختصاص العمره بشهر خاص كالحج كما يشير اليه قوله «المعتمر يعتمر في أى شهور السنه شاء» إذ ذلك التعبير في مقابل اختصاص الحج بذي الحجه أو اشهر الحرم، و عليه فلا يدل على اعتبار الفصل بين العمرتين أصلا لا الشهر و لا العشره بل يجوز الاتيان بالعمر متتابعاً.

لا يقال أن حد الأقل تعين بقوله في خبر علي بن ابي حمزه حيث قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يدخل مكة في السنه المره و المرتين و الأربعة كيف يصنع؟ قال إذا دخل فليدخل مليا و إذا خرج فليخرج محلا، قال و لكل شهر عمره، فقلت يكون أقل فقال في كل عشره أيام عمره ثم قال و حقك لقد كان في عامي هذه السنه ست عمر قلت و لم ذلك قال كنت مع محمد بن ابراهيم بالطائف و كان حكما دخل دخلت معه (الوسائل، ج ١٠، ص ٢٤٤) لأننا نقول الظاهر من الأخبار هو عدم اختصاص العمره بشهر دون شهر و جواز الاتيان بها في جميع الشهور و لذا لا ينافي قوله و لكل شهر عمره مع قوله في كل عشره أيام عمره و الروايه لا تنفي المشروعيه في أقل عن العشره إذ هو في جواب السائل حيث أنه سئل عن أقل من الشهر أجابه بالعشره و لو سئل عنه عليه السلام عن أقل عن العشره لا يمكن ان اجابه باقل منها و عليه فلا دليل على الفصل فيجوز الاتيان بها قبل عمره التمتع، و بعد اتمام الحج بل بعد عمره التمتع لاطلاق الأدله كقوله المعتمر يعتمر في أى شهور السنه من دون تقيده بشيء كما لا يخفى.

قوله في ج ٢، ص ٥٦٠، س ١٤: «بأن لكل عشره عمره»

أقول: ولا يخفى عليك أن الروايه الأولى لا تدل إلا على أن لكل شهر عمره فلا ارتباط له بافادته، مطلوبه العمره في كل عشره أيام، و أما الروايه الثانيه فهي ضعيفه، نعم ورد في بعض الروايات حسن التكرار بعد ختام الحج الافراد بشرط امكان امرار الموسى عليه، ولكنه مخصوص بمورده و لا يتعدى عنه بعد احتمال الخصوصيه هذا مضافا الى ما في المستمسك من أن البطائني يعتبر حديثه لروايه

جمع كثير من الأعاضم عنه و فيهم جمع من أصحاب الاجماع و جماعه من نصوا على أنهم لا يروون إلا عن ثقه و لغير ذلك من القرائن المذكوره فى كتب الرجال انتهى (ج ١١، ص ١٤٦) على أن جمع من القدماء و المتأخرين عملوا بالحديث كما حكى عنهم فى الجواهر، فان من ذهب الى وجوب الفصل بالعهده و من ذهب الى كراهه الفصل بما دونها عملوا بالحديث كما لا يخفى، هذا مضافا الى الروايات الداله على لزوم فصل زمان امكن امرار موسى على الرأس فيما إذا اتى بالعهده بعد الحج أو حج الأفراد راجع (الوسائل، ج ١٠، ص ٢٤٩).

قوله فى ج ٢، ص ٥٦٠، س ١٧: «و لاتنافى بين مثله»

أقول: وجه عدم المنافاه هو أن المقصود من قوله لكل شهر عمره بيان حد الأقل من المطلوب لا نفى الزائد و لذا جمع بينه و بين قوله لكل عشره أيام عمره ولكن هذا صحيح بناء على ضعف روايه على بن أبى حمزه فانها حينئذ لا يصلح شاهده لذلك سيما بعد ما مر من بطلان العمه المفرده بالجماع، ولكن ان قلنا بصحة الروايه فهى شاهده لذلك و كيف كان يجوز التكرار من جهه النياه أو رجاء.

قوله فى ج ٢، ص ٥٦١، س ١: «و يشكل استفاده الإطلاق»

أقول: ولعل وجه الإشكال هو أن هذه الروايات فى مقام بيان أصل الترغيب و الفضيله لبيان الشرائط هذا مضافا الى ضعف بعضها كالنبوى و ان نسبه مرسلاتى من لا يحضره الفقيه و عليه فلا يشرع العمه إلا فى كل شهر مره واحده أو فى كل عشره مره واحده نعم لا بأس بالأتیان بها مكررا بقصد النياه أو رجاء فتأمل.

قوله في ج ٢، ص ٥٦١، س ١٥: «حمل خبر أبي بصير»

أقول: ولعل وجهه هو تعارض مفهوم قوله: «و ان تعمد ذلك في أول شهور الحج» إلخ مع خبر أبي بصير إذ مفهومه هو أن في غير التعمد ليس عليه دما فيحمل قوله في فرض النسيان في خبر أبي بصير عليه دم على الاستحباب و هكذا في الجهل بالحكم كما أن صدر صحيحه جميل أيضا يدل عليه بالمنطوق.

قوله في ج ٢، ص ٥٦١، س ١٦: «الظاهر في عدم التعمد»

أقول: وجه الظهور واضح لأن المستفاد من قوله أراد أن يقصر فحلق رأسه هو السهو.

قوله في ج ٢، ص ٥٦١، س ١٦: «الصحيح المذكور بالتفصيل»

أقول: والتفصيل المذكور لم اره في كلمات الأصحاب ولكن مع ذلك لا بأس بالعمل به كما لا يخفى ثم أن الرواية مربوطه بالكفاره لا الحرمه التكليفية إذ لا ملازمه بينهما و التمسك بها لحرمة الحلق بعد الاخلال من احرام عمره التمتع و قيل الاحرام للحج كما ترى، خصوصا مع احتمال أن يكون المراد هو الحلق للاحلال من عمره التمتع لكان التقصير أو الحلق قبل احرام التمتع كما ربما يظهر من الجواهر و كيف كان فلا دليل على حرمة الحلق بعد الاحلال من عمره التمتع كما ذهب المشهور الى جواز الحلق فتدبر جيدا، ثم على تقدير حرمة الحلق فهي مختصة بمن أراد الحج و تمكن منه كما يظهر من صحيحه جميل فلا يشمل من لم يتمكن من احرام الحج فيشمله عمومات ذاته على الأحوط بالتقصير من جميع الاشياء حتى الحلق.

قوله في ج ٢، ص ٥٦٢، س ٦: «قد سبق الكلام فيما»

أقول: راجع ص ٣٣٥.

قوله في ج ٢، ص ٥٦٢، س ١٥: «صد العدو بعد التلبس»

أقول: لخصوصية للعدو بل الملاك هو الصد بوسيله الأشخاص و أما لو كان من جهة حدوث الحوادث كالطوفان أو من جهة منع السبع فظاهر العبائر عدم التعرض له و لعله من جهة انصراف الأدله عن امثاله فافهم.

قوله في ج ٢، ص ٥٦٢، س ١٩: «و خبر زراره عنه عليه السلام»

أقول: والظاهر أن الخبر صحيح لأن السند هكذا محمد بن يعقوب عن حميد بن زياد عن الحسن بن محمد بن سماعه عن احمد بن الحسن الميثمي عن أبان عن زراره.

قوله في ج ٢، ص ٥٦٢، س ٢٠: «المصدود يذبح حيث يشاء»

أقول: هذا الخبر باطلاقه يشمل الصد عن الدخول في مكة بعد الاحرام لعمره مفرده و لعمره التمتع و الصد عن الذهاب الى الموقفين بعد الاحرام للحج و هل يشمل الصد عن اعمال العمره بعد الدخول في مكة صرح في الجواهر بشموله حتى بالنسبه الى بعض الأعمال كالسعى فقط أو الطواف فقط بل الظاهر شموله لمن حبس لاداء الدين مع كونه معسرا أو حبس ظلما أو طولب بمال لم يمكنه الدخول في مكة أو المسجد للاتيان بالأعمال ثم أن اطلاقه يشمل ما إذا امكن الاستنابه فيستفاد من صحيحه زراره الداله على التحلل بالذبح مع اطلاقات

ص: ٥٤٤

الاستتابه اللهم إلا أن يقال إن اطلاق الصحيحه أقوى و الأحوط هو الجمع بين الاستتابه و التحلل إذا امكن الاستتابه.

٧٥

قوله في ج ٢، ص ٥٦٣، س ٢: «ليس صدا مطلقا»

أقول: وفيه أن منع العدو جزء اخير لتحقيق الصد إذ المفروض عدم القدره من طى طريق اخر من جهه قصور النفقه فانحصر طريقه بما منعه العدو فيصدق عليه المصدود بصد العدو عن الطريق الممكن و هو كاف فى ترتب الحكم عليه هكذا حكى عن استاذنا العراقى (مدظله العالى).

قوله في ج ٢، ص ٥٦٣، س ٤: «بل يندرج فيمن فاته»

أقول: ولكن قبل السلوك لا يندرج لان الفوت لم يتحقق بالفعل فاذا سلكه الى أن يفوت الحج يندرج فيمن فاته الحج فيتحلل بالعمره المفرده.

قوله في ج ٢، ص ٥٦٣، س ١٠: «على شمول الإحصار للصد»

أقول: بحسب اللغه لان الحصر لغه بمعنى المنع و لم يكن موضوعا للحصر بالمرض، خاصه بل معناه اللغوى مطلق المنع و الحبس و منه قوله تعالى (لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الْآيَهُ).

قوله في ج ٢، ص ٥٦٣، س ١٢: «للإشكال فى حجية الاستصحاب»

أقول: و فى الإشكال منع لأن استصحاب الحكم مقدم على استصحاب عدم الجعل الأزلى لكون الشك فيه ناش عن بقاء الناقض و عدمه كما لا يخفى.

ص: ٥٤٥

قوله في ج ٢، ص ٥٦٤، س ٦: «البعث لكنه يكتفى»

أقول: أى البعث الى منى ليذبح فيه.

قوله في ج ٢، ص ٥٦٤، س ٦: «من جهه الأخبار الحاكيه»

أقول: الداله على الذبح فى محل الصد.

قوله في ج ٢، ص ٥٦٤، س ٨: «أما نيه التحلل»

أقول: و أما ضميمة التقصير أو الحلق بالذبح فى التحلل فهى أيضا لا دليل لها إلا ما روى عن أن النبى صلى الله عليه و آله و سلم نحر و قصر فمقتضى الاحتياط هو ضميمة التقصير بأخذ الشعر أو الأظفار و أما الحلق فلا دليل له كما لا يخفى.

قوله في ج ٢، ص ٥٦٤، س ١١: «لا يدل على اعتبار»

أقول: لان غايته هو قصد العمل و هو النحر أو الذبح.

قوله في ج ٢، ص ٥٦٤، س ١٤: «يكفى فى رفع الشك إطلاق»

أقول: لعدم تقييد الذبح و النحر بقصد التحلل.

قوله في ج ٢، ص ٥٦٤، س ١: «على المحصور»

أقول: هنا سؤال و هو أن المحصور هل يشمل المغمى عليه الذى لا يدرك أحد الموقفين؟ ربما يقال أنه غير مشمول لأن المريض ملتفت و إنما حصره المرض بخلاف المغمى عليه فانه لا يلتفت أصلا.

ص: ٥٤٦

قوله في ج ٢، ص ٥٦٦، س ٤: «سألته عن رجل احصر»

أقول: و السؤال عام يشمل العمره و الحج كليهما.

قوله في ج ٢، ص ٥٦٦، س ٥: «فإذا كان يوم النحر»

أقول: ظاهره يوم العيد.

قوله في ج ٢، ص ٥٦٦، س ٨: «إن كان مرض»

أقول: ولعل المفروض، هو صورته الاضطرار بالرجوع و عدم التمكن من الصبر الى أن يبلغ الهدى، فهو استثناء عن قوله و ان كان في عمره فلينتظر هذا دخول اصحابه مكة إلخ، فلا تغفل.

قوله في ج ٢، ص ٥٦٦، س ١١: «فإن الحسين بن علي عليهما السلام»

أقول: ولعله عله لقوله «فاذا برء فعليه العمره واجبه». و المقصود من البرء هو البرء بعد التحلل بالنحر أو الذبح، فان العله و هو فعل الحسين عليه السلام كان كذلك، فيدل الروايه على لزوم الاتيان بالعمره المفردة بعد التحلل بالذبح في العمره سواء كانت العمره عمره مفردة أو عمره التمتع.

قوله في ج ٢، ص ٥٦٦، س ١٦: «بالبيت و بالصفاء و بالمروه»

أقول: ضميمة طواف الصفا و المروه، يدل على أن المراد ليس مجرد طواف النساء و إلا فمن المعلوم أن في طواف النساء ليس له السعى بل هو عمره مفردة.

ص: ٥٤٧

قوله في ج ٢، ص ٥٦٦، س ١٧: «سواء كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم»

أقول: هذه الفقرة حاكيه عن كبرى مطويه و هي أن المحصور لا تحل له النساء بالذبح، و عليه فلا يختص ذلك بالمحصور في خصوص العمره كما دل عليه صحيحه معاويه اخرى في ج ١، باب ١ من أبواب الاحصار فراجع.

قوله في ج ٢، ص ٥٦٧، س ١٤: «الجمع بحمل ما دل»

أقول: والاحوط هو العمل باطلاق ما دل على وجوب البعث.

قوله في ج ٢، ص ٥٦٨، س ٧: «كفايه طواف النائب»

أقول: لادليل لكفايه طواف النساء من النائب بل اللازم هو إتيان النائب بما يجب على المنوب عنه و هو العمره في عمره المفرده، كما دلت عليه صحيحه معاويه ابن عمار، و أما في غير العمره المفرده فمقتضى إطلاق صحيح البنظي «عن محرم انكسرت ساقه أى شىء تكون حاله و أى شىء عليه قال هو حلال من كل شىء قلت من النساء و الثياب و الطيب فقال نعم من جميع ما يحرم على المحرم» الحديث، هو عدم الحاقه الى شىء اخر غير الهدى في التحلل فلا حاجه في الحج (سواء كان ندبا أو واجبا) الى غير الهدى في التحلل كما لا حاجه الى غيره في عمره التمتع، لاختصاص صحيحه معاويه بن عمار بعمره مفرده و حمل صحيح البنظي على التقيه كما في الجواهر مع امكان الجمع الدلالى بينه و بين صحيحه معاويه بالإطلاق و التقييد كما ترى راجع المعتمد (ج ٥، ص ٤٥٢) اللهم إلا أن يقال إن المستفاد من قوله عليه السلام في ذيل صحيحه معاويه بن عمار كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم مصدودا و الحسين عليه السلام محصورا على أن الحكم في كل محصور، هو

كذلك فالتحلل من النساء يحتاج الى الطواف بالبيت و بالصفاء و المروه فيعارض مع صحيحه البزنطى، و يقدم صحيحه معاويه بن عمار من جهه مخالفتها مع العامه و موافقه و صحيحه البزنطى للعامه هذا مضافا الى عدم عمل المشهور بصحيحه البزنطى، و عليه فكفايه الطواف فقط للتحليل النساء فى الحج المنسوب محل تأمل، اللهم إلا أن يقال إن مقتضى القاعده هو تحليل المحرمات بالتحلل بالذبح و بقى (و) النساء و محلها هو الطواف كما يظهر من الأصحاب، و يدل عليه صحيحه معاويه ابن عمار قال: «قلت لأبى عبدالله عليه السلام رجل نسي طواف النساء حتى دخل أهله قال لاتحل له النساء حتى يزور البيت و قال يأمر من يقضى عنه أن لم يحج» الحديث و فى اخر فانه لاتحل له النساء حتى يطوف بالبيت (الوسائل، ج ٩، ص ٤٦٩-٤٦٨) و مقتضى التعليل هو كفايه الطواف فى ما اذا كان نائبا أو نذر، نعم من استقر عليه الحج أو كان مستطعيا فى العام القابل يجب عليه الحج.

قوله فى ج ٢، ص ٥٦٨، س ١٠: «لإطلاق قوله عليه السلام»

أقول: فيه منع لاختصاصه بالعمره المفرده فلايشمل عمره التمتع و لا الحج اللهم إلا أن يستدل بذييل صحيحه معاويه على و هو قوله كان النبى صلى الله عليه و آله و سلم إلخ بناء على كونه حاكيا عن كبرى مطويه و هى أن كل محصور يكون كذلك هذا مضافا الى قوله والمحصور لاتحل له النساء فى صحيحه معاويه (ج ١، باب ١ من أبواب الاحصار).

قوله فى ج ٢، ص ٥٦٨، س ١٤: «أن مشروعيه النيابة»

أقول: راجع ص ٢٧١.

ص: ٥٤٩

قوله في ج ٢، ص ٥٦٨، س ١٦: «في الحج الواجب»

أقول: فيما إذا لم يكن عاجزا.

قوله في ج ٢، ص ٥٦٨، س ١٧: «حيث يمكن أن يجب العود»

أقول: وعليه فيعود بنفسه ان أمكن و إلا يسبب للحج كالحج الواجب.

قوله في ج ٢، ص ٥٦٩، س ١٧: «لا يبعد أن يكون»

أقول: وعليه فقوله «ليمسك الاذن على النساء إذا بعث» يحمل على ما إذا كان وقت الامسك مع وقت البعث متحدا بان لا يضل بين كشف الخلاف و البعث زمان.

قوله في ج ٢، ص ٥٦٩، س ١٩: «و أما صورته زوال العارض»

أقول: ويدل عليه ج ١، باب ٣ من أبواب الاحصار و الصد صحيحه زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا احصر الرجل بعث بهديه فاذا أفاق و وجد في نفسه خفه فليمض ان ظن أنه يدرك الناس فان قدم مكة قبل أن ينحر الهدى فليقم على احرامه حتى يفرغ من جميع المناسك و ينحر هديه و لاشيء عليه فان قدم مكة و قد نحر هديه فان عليه الحج من قابل و العمره قلت فان مات إلخ.

قوله في ج ٢، ص ٥٧٣، س ١٥: «فقد تقدم الكلام فيه»

أقول: لم أجده.

ص: ٥٥٠

قوله في ج ٢، ص ٥٧٤، س ٢: «ورد التقييد بإرداتهن»

أقول: ولا يخفى عليك أن الإرادة من الحيوانات المذكوره من باب أحد مصاديق الخوف منها الذى أشير اليه فى الأخبار كقول أبى عبد الله عليه السلام فى صحيحه حريز كل ما يخاف المحرم على نفسه من السباع و الحيات و غيرها فليقتله و ان لم يردك فلا ترده (الوسائل، ج ٩، ص ١٦٦) و يشهد لذلك هو قوله و ان لم يردك فلا ترده فى الذيل فانه عكس الخوف، فيعلم منه أن الإرادة موجبه للخوف و عليه فالتقييد بالخوف أولى لانه أعم من الإراده و ليس مقيدا بها لذكرها من باب أحد المصاديق كما جعله كذلك الشيخ الأعظم فى مناسكه و مما ذكر يظهر أنه لاوجه لحمل النهى فى غير صوره الاراده و الخوف على الكراهه بل المراد من النهى هو الحرمة و إنما استثنى منه صوره الخوف.

قوله في ج ٢، ص ٥٩٠، س ١٠: «أما لزوم الجدى»

أقول: و أما حرمة ذلك فقد دل عليه صحيحه معاويه إذا احرمت فاتق قتل الدواب كلها إلا الافعى و العقرب و الفاره.

قوله في ج ٢، ص ٥٩٠، س ١٢: «إنما جعل عليه هذا»

أقول: ولعل مقتضى التعليل هو عدم اختصاص الحكم بالمذكورات فيشمل الحكم غيرها من حشرات الأرض بعموم التعليل.

قوله في ج ٢، ص ٥٩٣، س ٢: «فى آخره بل يشهد له»

أقول: حيث قال فعليهم مثل ذلك و أشار به الى المذكور قبلا.

قوله في ج ٢، ص ٥٩٣، س ٥: «في القتل فكذا في الكل»

أقول: الذي يدل عليه قوله محرمون على صيده إلخ.

قوله في ج ٢، ص ٥٩٣، س ٧: «الإشارة إلى الصيد»

أقول: فيكون المفاد فعليهم مثل الصيد.

قوله في ج ٢، ص ٥٩٣، س ١٢: «جهه أن ترك الاستفصال»

أقول: أي ترك الاستفصال عن كونه محرما أم لا.

قوله في ج ٢، ص ٦٠٨، س ٢: «بظهورها ينصدم ظهورها»

أقول: وفيه مقتضى القاعدة هو تقييد المطلقات، بما ورد في خصوص فداء الصيد و عليه يبقى ظهور المطلقات (في غير فداء الصيد) على ما عليه، و القول بان صيغه واحده إذا رفع اليد عن ظهورها بالنسبة الى تعيين مواردّها لا يبقى لها ظهور في الباقي، غير جار فيما إذا تعددت الصيغه و لو بالعطف كقوله اغسل للجمعه و الجنابه. و على ما ذكر فلا وجه لرفع اليد عن ظهور الصيغه في احرام الحج و ان انصدم ظهور الصيغه في العمره المفردة بصحيح ابن حازم، و في عمره التمتع بصحيح معاوية بن عمار قال: «سألته عن كفاره المعتمر أين تكون قال بمكة إلا أن يؤخرها الى الحج فتكون بمنى و تعجيلها أفضل واجب الى» (الوسائل، باب ٤ من أبواب الذبح، ح ٤) فالمحصل من جميع الأخبار هو لزوم الذبح بمنى في احرام الحج، و التخيير في الذبح بين مكة و المنى في احرام عمره التمتع بل عمره المفردة و ان بعد وشد و وقوع ذلك لعدم وجود الداعي للذهاب الى

ص: ٥٥٢

منى فى عمره المفرده، هذا كله بحسب الصناعه الفقهيه فى الجمع بين الأخبار، ولكن المحكى عن المشهور هو أن كل ما يلزم المَحْرَم من فداء سواء كان لأجل الصيد أو بسبب غير الصيد يذبحه بمكه ان كان معتمرا و بمنى ان كان حاجا، بل قال فى المدارك هذا مذهب الأصحاب لا أعلم فيه مخالفا، فان ثبت اعراض المشهور عن صحيحتين و إلا فلاوجه لرفع اليد عنهما، و لعل المشهور اجتهدوا فى الجمع بين الأخبار لأنهم عرضوا عنهما و كيف كان فالأحوط هو ما ذهب اليه المشهور. ثم ان من لم يذبح فى المكه و المنى و ذهب الى أهله فهل يجوز له أن يذبح فى محله أم لا لايبعد القول بجوازه، لموثقه اسحاق بن عمار قال قلت له الرجل يخرج من حجه و عليه شىء يلزمه فيه دم يجزيه أن يذبح إذا رجع الى أهله فقال نعم (الوسائل، باب ٥٠ من أبواب كفارات الصيد، ح ١) اللهم إلا أن يقال شموله لل عمره بترك الاستفصال و إطلاق الخروج من حجه فان فيه عمره التمتع بل عمره مفرده فى حج القرآن و الآخر، إذ ولكن هذا كله بناء على نسخه يخرج من حجه و أما بناء على نسخه يخرج أى يكسب فى حجه فشموله لل عمره غير معلوم إلا أن يكون المراد من الحج مجموع الحج و العمره أو يثبت فى العمره بالأولويه هذا مع أن نسخه يخرج انسب بكلمه من و كيف كان، فلعل وجه القول باتيان الذبح فى أهله رجاء كما فى مناسك الشيخ من جهه البرائه فى شموله موثقه اسحاق لل عمره و الأقوى هو الكفايه فى الحج و العمره فلا تغفل.

قوله فى ج ٢، ص ٦٠٨، س ٥: «الصيد ليس أولى»

أقول: و قد مر مرارا أن التقييد أولى لقوه ظهور المقيد بالنسبه الى ظهور المطلقات، فبعد التقييد يبقى ظهور الضيحه بحالها فى غير الصيد، ولكن مقتضى

صحيح ابن حازم و صحيح معاويه هو رفع اليد عن ظهورها فى التعين فى مطلق العمره سواء كانت مفرده أو عمره التمتع، ثم أن مقتضى مختار المصنف من عدم أولويه التقييد على الحمل على الاستحباب، هو عدم ثبوت التعين و مع الشك يؤخذ باصالة البرائه من التعين فله الأختيار فى مكان الذبح بين المكه و المنى.

قوله فى ج ٢، ص ٦١١، س ١٣: «فى الصحيح: قال الحكم»

أقول: ولعل منه يظهر حكم نتاج الصيد الذى لا يتمكن من العدو إذ لخصوصيه للطير و لعله لذا الحقه الإمام المجاهد فى مناسكه فراجع.

قوله فى ج ٢، ص ٦١٤، س ١: «قال: الأولى»

أقول: ولا يخفى عليك أن ظاهر هذه الفقرة هو صحه الأولى و مقتضى صحتها هو وجوب اتمامها.

قوله فى ج ٢، ص ٦١٤، س ٤: «بالحكم والغفله عن حاله»

أقول: ومع الغفله عن حاله الاحرام يكون الجهل جهلا بالموضوع.

قوله فى ج ٢، ص ٦١٤، س ٥: «أن الحكم مخصوص بصوره»

أقول: أى الحكم بالاتمام و الحج من قابل.

قوله فى ج ٢، ص ٦١٤، س ٩: «نعم روى الصدوق فى الفقيه»

أقول: ولعله يكفى فى اختصاص الحكم بالعامد العالم دون الناسى الذى نسى الحكم أو الساهى الذى نسى الموضوع أو الجاهل بالحكم أو الموضوع بعد عدم الخلاف فى المسأله و كونه موافقا للأصل، إذ البطلان يحتاج الى دليل و لا إطلاق فتدبر جيدا.

قوله فى ج ٢، ص ٦١٤، س ١٤: «الإحرام لكنه قيد بمفهوم»

أقول: ولا يخفى أن التقييد بالنسبه الى الحج من قابل لان المفهوم تابع للمنطوق، و المنطوق هو تعليق وجوب الحج من قابل على ما إذا وقع الرجل بامراته دون المزدلفه فبقى ما يدل عليه ظاهر الرواتين على ما عليه من الكفاره و التفريق إلا- فيما لامعنى للتفريق، فان الرجوع الى المزدلفه لاوقوع له غالبا حتى يحكم بالتفريق اليه.

قوله فى ج ٢، ص ٦١٤، س ١٦: «أما التعميم بحيث»

أقول: وهكذا يكون التعميم للواطن محل إشكال و تأمل لانصراف الجماع عنه و ان ذهب فى الجواهر الى شموله له.

قوله فى ج ٢، ص ٦١٥، س ٢٠: «عن الجزاء لابد»

أقول: ولا يخفى عليك أن النسخه مختلفه فى الوسائل «و عليه الحج» و مع اختلاف النسخه، فالشك فى التكليف، و مقتضى الأصل هو البرائه فلايجب على المرثه اعاده الحج فى الصوره المفروضه.

قوله فى ج ٢، ص ٦١٦، س ٢٠: «بعد رفع اليد عن ظهوره»

أقول: وفى شرح التبصره للمحقق العراقى (مدظله العالى) و اليه أى الى العمل بالروايه ذهب جمع غفير.

قوله في ج ٢، ص ٦١٧، س ٢: «بما في صحيحى ابن عمار»

أقول: قال فى شرح التبصره و فى الشرايع قول عدم و جوب اعاده الحج جمعا بين موثق اسحاق بن عمار و بين صحيح ابن عمار من عدم القضاء لو جامع دون الفرج، ولكن ذلك صحيح لو كان المراد من العبث بذكره مطلق اللعب به و لو بوضعه فيما دون الفرج، و إلا- فلو كان المراد العبث به بيده الفعل الشنيع المعروف، فهو موضوع اخر غير الملاعبه مع الأهل و لو بوضع ذكره فيما دون الفرج، و عليه فيحتاج الجمع المزبور على احراز وحده الحكمين من الخارج، و إلا فلأمانع من تخصيص الملاعبه المعروفه ملحقا بالجماع لشناعته فى اقتضاء القضاء أيضا، لكن الانصاف منع اختصاص الملاعبه بالذكر بغير الوضع فيما دون الفرج بل هو أيضا من مصاديقه. و بعد ذلك يمكن دعوى الجزم بعدم التفصيل فى مصاديق عنوان واحد و حينئذ يصلح صحيح ابن عمار شاهدا على نفي القضاء فى مطلق العبث بالذكر كما هو مختار المحقق و فيه أن الظاهر من العبث بذكره هو غير الوضع فيما دون الفرج من الأهل و هو العمل الشنيع و عليه فاعاده الحج اختصت بالصوره المذكوره.

قوله في ج ٢، ص ٦١٨، س ١٦: «بناء على أنها المفهوم»

أقول: كما فى الجواهر.

قوله في ج ٢، ص ٦١٨، س ١٧: «و منها خبر أبى خالد»

أقول: ولا يخفى عليك أن خبر أبى خالد اجنبى عن المقام، لانه ورد فى مقام بيان أن الجماع كفارته بدنه و غير الجماع بقره أو شاه أو أن الجماع بشهوه، فعليه

بدنه و الجماع بدونها يوجب البقره، و الظاهر أنها غير معمول بها كما أن خبر خالد ضعيف فلا يكون في المقام إلا ما يدل على امراق الدم نعم يدل على لزوم الشاه عند عدم التمكن من البدنه خبر على بن جعفر المروى بسند صحيح في (الوسائل، ج ٩، ص ٢٥٦) و بسند غير صحيح عن قرب الاسناد عن عبدالله بن الحسن عن جده على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام: «أنه قال... فمن رث فعليه بدنه ينحرها فان لم يجد فشاه» الحديث (الوسائل، ج ٩، ص ٢٥٩) أفتي به في المعتمد و عبر عنه بالصحيح ولكن الظاهر من الكلمات عدم العمل به لان مقتضاه هو شموله بقبل الاتيان الى الموثقين و بعده مع أنه لم ارا الفتوى به في الكلمات و هنا كلام لسيدنا الاستاذ المحقق الداماد قدس سره راجع المجلد الثالث (ص ٧٥١-٧٥٢) و تأمل فيه.

قوله في ج ٢، ص ٦١٩، س ١٠: «فقد أفسد حجه و عليه»

أقول: هذه الفقرة حاكيه عن اختصاص موضوع الروايه بطواف النساء للحج فلا يشمل لطواف نساء العمره المفرده ولكن ظاهر الشرايع و الجواهر هو عدم الاختصاص بطواف نساء الحج، و لعله لما أشير اليه في الجواهر من منع دليل على وجوب الكفاره إذا شرع في الطواف فان الأدله ظاهره في الجماع قبل الشروع في الطواف فلا يشمل ما إذا شرع و الى بالنصف ثم التى أهله، و عليه فلا فرق بين طواف النساء في العمره المفرده و بين طواف النساء في الحج راجع (الجواهر، ج ٢٠، ص ٣٧٦-٣٧٧).

ص: ٥٥٧

قوله في ج ٢، ص ١٩٦، س ١٥: «في غير الصورة المفروضة»

أقول: وهو صورة الشوط الرابع والخامس، و ما زاد عليه بل صورته قبل تجاوز النصف و زياده الثلثه فضلا عن النصف فانه أيضا غير ثلاثه اشواط فالروايه تدل على عدم الكفاره في كل هذه الصور خرج منه عدم تجاوز النصف بالاجماع و بقى الباقي في عدم وجوب الكفاره.

قوله في ج ٢، ص ٢٠٦، س ٢: «عليه بفحوى الموثق»

أقول: وعليه فليتقيد بما إذا كانا عالمين، كما في متن الموثق نعم ذهب في الجواهر الى عدم التقيد مستدلا بأن المدرك في الصورة الأولى هو ظاهر الفتاوى و الاجماع حيث لم يقيدوا بصوره علمهما، و لذا اطلاق الشيخ الأعظم أيضا في مناسكه ولكن مدرك الاجماع هو الروايه و هو في العاقد و الزوج معلق على العلم، و اما في المرثه المحله فهو أيضا معلق على العلم ولكن المرثه المحرمه محتمل فيه التقيد بالعلم و عدمه، لان ظاهر التكليف هو التقيد فيكون الذيل زياده بيان و يحتمل الاستيناف و التفصيل بين المحرمه باطلاق وجوب البدنه عليها مطلقا سواء كانت عالمه أو غير عالمه و بين غير المحرمه و تقييدها بصوره العلم فحيث صارت الروايت باعتبار ذيلها مجمله فلايثبت الكفاره على المحرمه إلا في صورته العلم لأنه القدر المتيقن في صورته عدم العلم، يرجع الى الأصل و عليه فكل واحد من العاقد و الزوج و المرثه مقيد بصوره العلم في وجوب الكفاره عليهم، كما في مناسك الإمام المجاهد فلا تغفل.

قوله في ج ٢، ص ٦٢٠، س ٧: «لامجال للاستبعاد من جهه»

أقول: كما حكاه في الجواهر عن فخير المحققين.

قوله في ج ٢، ص ٦٢٠، س ١٢: «عليه بدنه لفساد عمرته»

أقول: ظاهره فساد العمره ولاحاجه الى الاتمام، و استصحاب الاحرام للزوم الاتمام حتى يحل، لامورد له بعد الحكم بالفساد، كما لوجه لاتمام الصلوه بعد الحكم لفسادها لتكبيره الاحرام و ان كان الاتمام هو الأحوط.

قوله في ج ٢، ص ٦٢٠، س ١٢: «و عليه أن يقيم»

أقول: ظاهره وجوب الصبر الى أن يدخل الشهر الآخر، و لاينافى ذلك عدم وجوب الفصل بين العمرتين بأكثر من عشره على ما هو في محله ولكن مقتضى الأدله الخاصه في المقام هو الصبر الى أن يدخل الشهر الاخر و هو يتفاوت فقد يكون أقل من العشره و قد يكون أكثر منها.

قوله في ج ٢، ص ٦٢٠، س ١٧: «و الخبران كغيرهما»

أقول: واستدل لوجوب الكفاره في عمره التمتع مضافا إلى الأولويه القطعيه لصحيحه معاويه بن عمار عن متمتع وقع على امرائه قبل أن يقصر قال ينحر جزورا و قد خشيت أن يكون قد ثلم حجه، بدعوى شمول عنوان قبل التقصير لما قبل السعى أيضا و المراد منه قبل الخروج عن الاحرام نظير سؤال السائل عن التكلم قبل السلام، فانه يعم جميع حالات الصلاه و دعوى ظهوره في الفراغ عن السعى كما ترى، و أما فساد العمره فلا دليل عليه لان الخشيه من الفساد غير الفساد، و استدل سيدنا الاستاذ المحقق الداماد قدس سره لصحيحه معاويه بن عمار الاخرى قال:

ص: ٥٥٩

«سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل محرم وقع على أهله فقال ان كان جاهلا فليس عليه شيء و ان لم يكن جاهلا فان عليه ان يسوق بدنه و يفرق بينهما حتى يقضيا المناسك و يرجعا الى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا و عليه الحج من قابل» (الوسائل، ج ٩، ص ٢٥٥) بدعوى دلالتها على ترتب البدنه و لزوم التفريق و الحج من قابل من دون فرق بين اقسام الحج من القرآن و الافراد و التمتع، و حيث أن العمره في الأخير مشتبهه بالحج فيشملها حج التمتع باجماله... فيندرج حج التمتع المرتبطه بعمرته بحجه فيها فمن جامع في عمره التمتع فعليه البدنه و التفريق و الحج من قابل ولكن لا يخفى عليك أن قوله و يفرق بينهما حتى يقضيا المناسك و يرجعا الى المكان الذي أصابا فيه اصابا قرينه قطعيه على وقوع الجماع في الحج لا العمره التمتع بها إذ لا يتصور في عمره التمتع الرجوع الى المكان الذي أحدثا فيه هذا الحدث غالبا بخلاف الحاج فانه إذا أحدث هذا الحدث في مكه مثلا فاللازم هو التفريق بينهما حتى يرجعا من مناسكهما الى مكه كما هو الغالب فان الحجاج رجعوا غالبا الى مكه، و لذا ذهب في «المعتمد» الى فساد عمره التمتع و ان كان الأحوط اعادةها قبل الحج مع الامكان و الحج بعدها و مع عدم امكان اعادةها، الأحوط أن يتمها و يحج و يعتمر بعده و يعيد حجه في العام القابل.

قوله في ج ٢، ص ٦٢٠، س ١٧: «كغيرهما مخصوصان بالعمره»

أقول: ولا يخفى أن الحكم بالفساد و ان اختص بالعمره المفردة، و العمره التمتع بها على الأحوط قبل السعي فلا يكون الجماع بعد السعي مفسدا لهما كما يقتضيه الاصل، ولكن الكفاره ثابتة فيهما بعد السعي لصحيحه على بن جعفر الدال على وجوب البدنه قبل طواف النساء على الرجل إذا وقع امرائه قبل طواف النساء

فهو باطلاقه يشمل العمره المفردة و صحيح معاويه بن عمار عن متمتع وقع على امراته قبل أن يقصر قال ينحر ضرورا الحديث فيدل على وجوب الكفاره فى عمره التمتع بها أيضا و الى غير ذلك.

قوله فى ج ٢، ص ٦٢١، س ١٣: «إلا فلايبعد الجمع»

أقول: ولكن مقتضى الاحتياط هو حمل الخبر الحسن على موثق أبى بصير و هكذا حمل صحيح زراره عليه لأن العمل بالموثق عمل بهما دون العكس كما ذهب اليه الشيخ الأعظم الأنصارى قدس سره فى مناسكه.

قوله فى ج ٢، ص ٦٢١، س ٢١: «فى النظر إلى امرأته»

أقول: أى فى النظر بلاشهوة.

قوله فى ج ٢، ص ٦٢٢، س ١: «لاشى عليه»

أقول: يمكن أن يقال أن نفى الشىء عليه، بدون ترك الاستفصال بين كون النظر مع شهوه أو بدونها، يدل على نفى الكفاره عن النظر الى امرائه مطلقا، سواء كان مع الشهوه أو بدونها، كما حكى عن المفيد و المرتضى قدس سرهما. لا يقال أن قوله فى الذيل و قال فى المحرم ينظر الى امراته و ينزلها بشهوه حتى ينزل قال عليه بدنه يقيد إطلاق الصدر! لانا نقول ان الذيل ظاهر فى النظر لتحصيل الامناء أو انزالها عن الحمل لتحصيل الامناء لظهور قوله حتى ينزل فيه إذ فرق بينه و بين فامنى و عليه فالذيل يدل على حكم الاستمناء بالنظر أو المس لا النظر مع مجرد الشهوه نعم يمكن تقييده بمفهوم قوله فى حسن مسمع و من نظر الى امرأته نظر شهوه فامنى

ص: ٥٦١

فعلية جزور إذ مفهومه أن النظر بلاشهوة ليس عليه جزور، فالأقوى هو ما ذهب إليه المشهور.

قوله في ج ٢، ص ٦٢٢، س ١٠: «المس بشهوه فيدل»

أقول: وإطلاقه يشمل ما انزل و لم ينزل.

قوله في ج ٢، ص ٦٢٢، س ١٨: «التقييل بشهوه و التقييل»

أقول: ولا يخفى عليك أن التقييل بدون الشهوه يوجب كفاره و هو دم شاه كما صرح به حسن مسمع أو صحيحه قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام يا أبا سيار أن حال المحرم ضيقه فمن قبل امراته على غير شهوه و هو محرم فعليه دم شاه» الحديث فمقتضى الجمع بين الروايات هو أن التقييل مع الشهوه يوجب البدنه و بدونها يوجب الشاه، و لعل المصنف تبع الماتن في عدم ذكر التقييل بلاشهوة.

قوله في ج ٢، ص ٦٢٣، س ١: «الإمناء عن ملاعبه»

أقول: و أما حكم الملاعبه مع امرأته بشهوه من دون الانزال فلا يدل عليه صحيح ابن الحجاج فان غايته هو صوره الملاعبه مع الامناء و الانزال هذا مع ظهوره في أن المقصود من الملاعبه هو الامناء لا الالتذاد المستمر فيسبقة الامناء لظهور حتى يمني في ذلك و عليه فيختص الروايه بما إذا قصد الامناء فيندرج في الاستمناء بالملاعبه فلا يشمل مطلق الامناء فضلا عمالا امناء فيه اللهم إلا أن يستدل بروايتي عمار إذ في أوليهما: «عن رجل محرم وقع على أهله فيما دون الفرج قال عليه بدنه و ليس عليه الحج قابل و في الثانيه و ان لم يكن افضى اليها فعليه بدنه و ليس عليه الحج من قابل» (أبواب كفارات الاستمتاع من المجلد التاسع للوسائل، الباب ٧،

الحديث ١ و ٢) فان الجماع بما دون الفرج أحد مصاديق الملاعبة التبه و مقتضى إطلاق الخبرين هو وجوب البدنه سواء قصد الامناء أو لم يقصد، ولكن مقتضى الأخذ باطلاقهما هو القول بوجوب البدنه حتى فيما إذا لم يمن هذا مضافا الى أنهما أخص من المدعى لاختصاصهما بالمواقعه فيما دون الفرج، و هو أخص من مطلق الملاعبه. و بالجمله فلم أجد دليلا- لما ذهب اليه المشهور من أن الملاعبه مع امرأته مع الامناء و لو بدون القصد يوجب البدنه لاختصاص الدليل بما إذا قصد الامناء و لأقل من الشك فالقدر المتيقن هو ذلك و ان كان الأحوط هو الكفاره فيما إذا أنزل و لو بدون القصد، و أما الأخذ بما يدل على الكفاره مع المس بشهوه، ففيه أن الملاعبه أعم من المس فلعل لذلك نسب الشيخ الشاه فيما إذا لعب مع امراته بشهوه و لم ينزل و البدنه مع الانزال الى البعض فى مناسكه فراجع.

قوله فى ج ٢، ص ٦٢٣، س ٤: «إلا أن يتحدا»

أقول: أى يتحد الجزور مع البدنه كما صرح به صاحب الجواهر و غيره.

قوله فى ج ٢، ص ٦٢٣، س ١٦: «و الصحيح المضمّر»

أقول: أورد على الاستدل به فى المعتمد ج ٤، ص ١٢٧ بان الروايه اجنيبه عن المقام لأن البنفسج ليس من الطيب و انما السؤال عن التدهين و هو محرم آخر.

قوله فى ج ٢، ص ٦٢٤، س ١: «الأخبار مشكل»

أقول: لاختصاص الأدله بالأكل و ربما يستدل بخبر على بن جعفر عليه السلام المروى عن موسى بن جعفر عليهما السلام قال: «لكل شىء خرجت من حجك (فعليك) فعليه فيه دم يهريقه (تهريقه) حيث شئت» (الوسائل، باب ٨ من أبواب بقيه الكفارات

ص: ٥٦٣

للاحرام) لدلالته على كفاره الدم في كل ارتكاب محرمات الاحرام، ولكن في بعض النسخ يدل جرحه خرجت و عليه كان اجنبيا عن المقام لأنه حينئذ بين حكم محل ذبح الشاه من أنه لا يختص بالمكه أو المنى بعد الخروج من الأعمال و اكمالها و عليه فالكفاره في مطلق استعمال الطيب مبنى على الاحتياط.

قوله في ج ٢، ص ٦٢٤، س ٢: «على صورته السهو»

أقول: ولعل يؤيده ما في ذيل بعض الأخبار من قوله و لما دخل في احرامك مما لا يعلم كما في معتبره حسن بن هارون.

قوله في ج ٢، ص ٦٢٤، س ٥: «الزعفران فالظاهر عدم الخلاف»

أقول: ربما يقال حيث لم يعلم حقيقه الخلق، فالاحتياط هو الاجتناب، و فيه منع، لدلاله بعض الروايات «على أن ما يطلى على الكعبه مصنوع من الزعفران» راجع (الوسائل، ج ٩، ص ٩٨) اللهم إلا أن يقال و لعل ما يطلى على الكعبه من الزعفران غير خلق الكعبه و عليه فاذا شك في مفهوم الخلق يرجع الى عن أدله المنع كما لا يخفى.

قوله في ج ٢، ص ٦٢٤، س ١٢: «في كل ظفر»

أقول: ولا يخفى أن الموضوع هو ظفر نفسه فلا يعم بحسب الاخبار لظفر غيره و لأقل من الشك فيجوز فيه البرائه.

قوله في ج ٢، ص ٦٢٤، س ١٥: «أما لزوم المد»

ص: ٥٦٤

أقول: مقتضى إطلاق الأدله هو لزوم الكفاره، و لو اضطر الى القلم، و حديث نفى الاضطرار غير جار في الكفارات على ما حكموا بوجوب الكفاره في موارد الاضطرار في غير واحد من الكفارات و ان احتمل ذلك فالأحوط الوجوبى هو الكفاره عند الاضطرار أيضا.

قوله في ج ٢، ص ٦٢٤، س ١٥: «لكل ظفر الخ»

أقول: وأما الكفاره لبعض ظفر الاصبع فلا تعرض له فى النصوص ولكن الظاهر من مناسك الشيخ الأعظم قدس سره وجوب الكفاره فيه أيضا، و لعل وجهه هو صدق الظفر على البعض، فيشملة قوله فى صحيحه عمار و ليطعم مكان كل ظفر قبضه من طعام و يمكن أن يقال أولا ان هذه الروايه معارضه مع ساير الروايات فى مقدار الكفاره، و ثانيا أن المنساق من قوله مكان كل ظفر هو الظفر من اظافيره و هو مساوق لظفر الاصبع الواحد، و لعل لذلك ذهب السيد البروجردى فى تعليقه على مناسك الشيخ الأعظم الى الاحتياط و هو حسن كما أن إطلاق قوله لا تقص شيئا من الأظفار فى صحيحه معاويه ابن عمار يشمل البعض و مقتضاه هو حرمة قص البعض.

قوله في ج ٢، ص ٦٢٤، س ١٧: «إن قلم أصابع»

أقول: لو قلم خمسه من اليد و خمسه من الرجل فمقتضى صدق العشره عليهما هو شمول قوله فى خبر الحلبي فان هو قلم اظافيره عشرتها فان عليه دم شاه اللهم إلا أن يقال إن الروايه غير صحيحه لاشتمالها على محمد بن سنان، و العشره فى صحيحه أبى بصير تكون غايه وجوب المد و لادلاله فيها على حكم العشره و قوله فى صحيحه أبى بصير و ان قلم أصابع يديه الخ لا يشمل الجمع بين اظفار اليد و

الرجل، ولكن الاحتياط لا يترك بالجمع بين المد وكفاره شاه و هكذا فيما إذا قلم من كل واحد من اليدين و الرجلين أقل من العشرة و لو زاد اظفاره فى اليدين أو الرجلين عن العشرة فان قلم جميع اظفار اليدين و اظفار الرجلين، فلا إشكال فى وجوب كفاره شاه ولكن هل يجب عليه للظفر الزائد شىء أم لا؟ مقتضى اطلاق اضافته الاظفير اليه هو شموله للزائد فيجب كفاره المد للزائد، اللهم إلا- أن يقال بالانصراف الى المتعارف فالاحتياط لا يترك و لو قلم من له أزيد من عشره أظفار عشره من اظفيره و جب عليه كفاره شاه على الأحوال، لاحتمال أن يكون جميع اظفيره فى اليد أو الرجل موجبا و سببا لذلك و لو جمع بين الزائد و الاصلى حتى يبلغ عشره و جب عليه الجمع بين كفاره مد لكل واحد منهما و كفاره شاه لمجموعهما من باب الاحتياط لاحتمال أن يكون الموجب هو الاصلى و لاحتمال أن يكون اطلاق اظفاره يشمل الزائد أيضا.

قوله فى ج ٢، ص ٦٢٤، س ١٧: «كلها فعليه دم شاه»

أقول: ولو قلم جميع اظفير يديه ولكنها أقل من العشرة فمقتضى الجمود على العشرة عدم وجوب الكفاره، و مقتضى اطلاق قوله قلم اصابع يديه هو وجوب الشاه.

قوله فى ج ٢، ص ٦٢٤، س ١٨: «فى مجلس واحد فعليه»

أقول: من قلم اظفار يده فى مجلس ثم كفر عنه ثم قلم اظفار رجله فى هذا المجلس هل عليه كفاره شاه اخرى أم لا- يمكن القول بعدم لترك الاستفصال و

ص: ٥٦٦

إطلاق قوله «ان كان فعل ذلك في مجلس واحد فعليه دم» و يمكن منع الإطلاق و صدق المجلسين فتأمل و الاحتياط لا يترك.

قوله في ج ٢، ص ٦٢٥، س ٢: «و في قباليهما»

أقول: أى في قباليهما في المقدار.

قوله في ج ٢، ص ٦٢٥، س ٦: «ادعى الإجماع على عدم»

أقول: هذا مضافا الى النصوص منها صحيحه زراره، «من نتف ابطه أو قلم ظفره أو حلق رأسه ناسيا أو جاهلا فليس عليه شيء و من فعله متعمدا فعليه دم شاه» (ج ٦، باب ١٠ من بقيه الكفارات).

قوله في ج ٢، ص ٦٢٥، س ٨: «أما صحيح ابن عمار»

أقول: أى و أما صحيح ابن عمار الدال على أن مقدار كفاره كل ظفر قبضه من طعام لا المد، فمحمول على صورته الضرورة بقرينه قوله فان كانت تؤذيه الخ.

قوله في ج ٢، ص ٦٢٥، س ١٢: «يلتزم بالتقييد»

أقول: أى يلتزم بان كفاره كل ظفر عند الاختيار هو المد من الطعام و كفارته عند الضرورة هو قبضه من الطعام، فإورد عليه بان الظاهر عدم الترام الفقهاء بهذا التقييد بل ذهبوا الى وجوب المد من دون فرق بين الاختيار أو الاضطرار، فمنه يظهر أن صحيح ابن عمار من الشواذ التي لم يعمل بها.

قوله في ج ٢، ص ٤٢٦، س ١: «ليس ثوبا لا ينبغي»

أقول: وهل يصدق الثوب على لبس الخف أو الجورب أم لا فيه تأمل و أن اعتضد اطلاق الثوب عليه بمعتبره وارده في القفازين حيث قال: «المرأه المحرمه تلبس ما شاء من الثياب غير الحرير و القفازين»، انتهى مع أن حال الجورب حال القفازين، فانهما من لباس اليدين و الجورب لباس الرجلين نعم الأحوط هو ثبوت الكفاره.

قوله في ج ٢، ص ٤٢٦، س ٤: «صوره الاضطرار فيها»

أقول: ربما يقال أن النصوص المذكوره خاليه عن عنوان الاضطرار و المذكور فيها هو عنوان الحاجه و عليه فيمكن القول في خصوص مورد الاضطرار بان حديث رفع القلم الوارد فيه الاضطرار دل على رفع اثر الاضطرار، فمقتضى ذلك هو عدم ثبوت الكفاره في مورد الاضطرار الى لبس المخيط كالجهل و النسيان ولكن يمكن أن يقال كما في شرح التبصره بمثل النصوص المذكوره في المقام ترفع اليد عن عموم رفع آثار الاضطرار التي منها الكفاره، اللهم إلا أن يقال إن النسبه بين النصوص الوارده في المقام و حديث الرفع عموم من وجه فلاوجه لتقدم نصوص المقام عليه هذا مضافا الى أن حديث الرفع وارد في مقام الامتنان و آب عن التخصيص، على أن المشهور ذهبوا الى وجوب الكفاره حتى في مورد الاضطرار على ما حكاه في المعتمد فالأحوط هو وجوب الكفاره حتى عند الاضطرار.

قوله في ج ٢، ص ٦٢٦، س ٨: «و هذا خلاف ما في المتن»

أقول: لان ظاهر المتن هو كفايه كفاره واحده لعهه من الالبسه في مكان واحد.

قوله في ج ٢، ص ٦٢٦، س ١٠: «يدل على الفداء»

أقول: ويدل عليه أيضا صحيح زراره المروى في الكافي عن عده من أصحابنا عن سهل بن زياد عن ابن أبي نمير عن مثنى عن زراره عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا أحصر الرجل فبعث هديه فاذاه راسه قبل أن ينحر هديه فانه يذبح شاه في المكان الذي أحصر فيه و يصوم أو يتصدق على سنه مساكين و الصوم ثلثه أيام و الصدقه نصف الصاع» (الوسائل، ج ٩، ص ٢٩٦) هذا مضافا الى عمل الأصحاب بهذه الروايات ولكنها مختصه بالضرورة و سيأتي تعيين الشاه في المختار.

قوله في ج ٢، ص ٦٢٧، س ٥: «أمكن الجمع بينهما»

أقول: عن المحكى عن التهذيب و محكى الاستبصار و الجامع و دروس هو التخيير بين اشباع العشره و اعطاء المدين لسته المساكين و عن النافع التخيير بين عشره امداد لعشره، اثني عشر لسته و عن يه و ط الاحتياط باطعام عشره، ولكن أورد عليه صاحب الجواهر بان فيه ما لا يخفى بعد الاحاطه بما سمعته بل عن المختلف الأحوط السنه لكل واحد مدان، لصحه مستنده بل عن المدارك أفتى به الشيخ و أكثر الأصحاب مضافا الى كونه الأشهر فتوى و روايه مع ضعف روايه العشر على وجه تكافؤه كى يجمع بينهما بالتخيير بين ذلك و بين الاشباع لعشره خصوصا بعد اشتماله على ما لا يقول به الأصحاب من الأكل من الفداء بل عن الغنيه نفى الخلاف عن الستة، و أن كان لم يصرح بالمد و المدين، و هكذا لامجال

ص: ٥٦٩

للتخيير بين اثني عشر مد أو اشباع العشره أو عشره امداد لكل واحد مد لانه متوقف على المكافئه و هو لا يتحقق و لذا قال فى الجواهر فلاريب فى أن الأقوى الستة لكل واحد مدان انتهى، و المصنف بعد فرض جبر السند قوى التخيير بين اعطاء العشره لكل واحد مد و ستة لكل واحد مد و عدم العمل بقطعه منه لاينافى العمل بساير فقراته ان ثبت ولكن الأحوط هو الاقتصار على الستة باعطاء كل واحد مدين.

قوله فى ج ٢، ص ٦٢٧، س ١١: «به يقيد إطلاق»

أقول: بناء على عدم كون الابطيه من باب الغالب إذ من تتف نتفهما و إلا-فلا-مفهوم له هذا مضافا الى أن التنبيه غير معلومه لحكاية ابطه عن الصدوق بعين السند و قال فى المعتمد ان نسخه الصدوق اصح فان المعروف أنه اضبط من الشيخ و عليه فلماوجب لرفع اليد عن اطلاق صحيحه زواره لايقال أن الغلبه الخارجيه فى نتف الابط هو نتفهما فالمراد من قوله من نتف ابطه هو نتفهما لانا نقول لامجال لحمل المطلق عليه بمجرد الغلبه الخارجيه، و عليه فمقتضى خبرى زواره هو وجوب الشاه حتى فى نتف ابط واحد.

قوله فى ج ٢، ص ٦٢٧، س ١٥: «إن نتف أحد»

أقول: بل مقتضى القاعده بعد عدم ثبوت ادله المطلقات الداله على ثبوت الشاه ينسف الابط و لو كان واحدا ولكن فى قبال هذه المطلقات خبر عبدالله بن جبلة

الدال على لزوم اطعام ثلاثه مساكين فان قلنا بالاعراض عنها و إلا فمقتضى الجمع هو التخيير بين الشاه و الاطعام و الأحوط هو الأول.

قوله في ج ٢، ص ٦٢٧، س ١٨: «اختصاص التخيير بغيرها»

أقول: أى بغير صورته التعمد للدفع الاذى بعنى صورته الاذى لا الضروره.

قوله في ج ٢، ص ٦٢٨، س ١: «ضعف السند منجبر بالعمل»

أقول: ولو فى نتف أحدهما إذ عدم العمل بالروايه فى نتفهما لا يضر بحبره فى نتف أحدهما فافهم.

قوله في ج ٢، ص ٦٢٨، س ٢: «و أما عدم الكفاره»

أقول: و أما فيما سقط لمس اللحيه أو الرأس فاطعام الكف من الطعام كما دل عليه صحيحه هشام بن سالم «إذا وضع أحدكم يده على رأسه أو لحيته و هو محرم فسقط شىء من الشعر فليصدق بكف من طعام أو كف من سويق» انتهى و الشىء يعم الشعر الواحد و الأكثر ولكن فى قبالة ما رواه الشيخ بسنده عن جعفر بن بشير و المفضل بن عمر عن أبى عبدالله عليه السلام «أنه قال لو مسست لحيتى فسقط منها عشر شعرات ما كان على شىء» (أبواب بقيه كفارات الاحرام، ح ٧) أجاب عنه فى المعتمد بعد توثيق الطريق بان الدلاله مخدوشه لامكان حملها على نفي الكفارات المتعارفه من الدم و الشاه و فيه أن الظاهر من قوله ما كان على شىء هو نفي مطلق الكفاره و عليه فمقتضى الجمع هو حمل الامر باعطاء الكف من الطعام على الندب و ان كان الأحوط هو عدم ترك اعطاء الكف من الطعام.

ص: ٥٧١

قوله في ج ٢، ص ٦٢٨، س ١٠: «وجوب الشاه في التظليل»

أقول: ثم لا يخفى عليك أن مقتضى القاعدة و ان كان هو تكرر الكفاره بتكرر التظليل، ولكن المستفاد من روايات تجويز التظليل للشيخ و المريض مع أن عذره مستمر و يكون تظليلهم يتعدد و يتكرر في يوم واحد مع عدم الحكم بتكرر الكفاره هو عدم تعدد الكفاره في إحرام العمره أو إحرام الحج و إلا- لزم البيان والبينه عليه، و لافرق بين الشيخ و المريض و غيرهما هذا مضافا الى موثقه ابن راشد قال: «قلت له جعلت فداك أنه يشتد على كشف الظلال في الاحرام لا من محروور يشتد على حر الشمس فقال ظلل وارق دما فقلت له دما أو دمين قال للعمره قلت أنا نحرم بالعمره و ندخل مكه و نحرم بالحج قال فارق معين» (الوسائل، ج ٩، باب ٧ من أبواب بقيه الكفارات).

قوله في ج ٢، ص ٦٢٨، س ١٧: «و خبر عمر بن يزيد»

أقول: وفيه فمن عرض له اذى أو رجع فتعاطى ما لا ينبغي للمحرم إذا كان صحيحا فالصيام ثلاثة أيام و الصدقه على عشره مساكين يشبعهم من الطعام و النسك شاه يذبحها فيأكل و يطعم الحديث.

قوله في ج ٢، ص ٦٢٨، س ١٨: «بالتخصيص بالنسبه الى خبر»

أقول: أى تخصيص خبر عمر بن يزيد بغير الاستئطال.

قوله في ج ٢، ص ٦٢٩، س ١: «بها تقديم التخصيص على التخيير»

أقول: وفيه أن النسبه بين ما ورد في التظليل و خبر عمر بن يزيد هي العموم و الخصوص، و معه لاوجه لعدم تقديم ما ورد في خصوص التظليل هذا مضافا الى

ترجيح المعتمده بذهاب الأكثر الى وجوب الشاه فى التظليل و العمل بخبر عمر بن يزيد فى المسأله السابقه من باب عمومه لا ينافى عملهم فى التظليل بما يكون نسبته اليه نسبه الخاص الى العام فلا تغفل.

قوله فى ج ٢، ص ٦٢٩، س ٧: «فى صورته التغطيه إلخ»

أقول: وأما تغطيه النسوان وجوههن فلا توجب الكفارته لعدم الدليل و لا اجماع عليه و فى شمول غطاء الرأس لغطاء الوجه اشكال بل منع و هكذا لا وجه للتمسك بقوله أن على من لبس ثوبا لا ينبغى دم الشاه ان تعتمد ذلك فى صحيح زواره لأن النظر فيه الى مثل لبس المخيط من الثياب لا الى التغطيه كما لا يخفى نعم نسب الشهيد الى الشيخ أن كفارته تغطيه المرثه المحرمه وجهها شاه و عن الحلبي لكل يوم شاه عند الاختيار و إلا فشاها واحده فى جميع المده و عليه فالأحوط هو الكفارته و ان كان الأقوى عدم الوجوب.

قوله فى ج ٢، ص ٦٢٩، س ١٠: «لا يثبت بها خصوص الشاه»

أقول: اللهم إلا أن يقال إن الشاه هى القدر المتيقن من الفداء ولكنه كما ترى، لاحتمال أن يكون المراد منه هو التصديق بمد و نحوه من الطعام نعم لو علمنا استناد المجمعين الى هذه الروايه كان المراد من الفداء بقريته الاجماع واضحا ثم على تقدير جبران الروايه بالاجماع لافرق فيها بين صورته الاختيار و الاضطرار لشمولها لكلا الصورتين كما أن مع التعدد يصدق الروايه متعدده و مقتضاه هو تعدد الكفارته ولكن الاستناد غير معلوم فافهم.

قوله في ج ٢، ص ٦٢٩، س ١٥: «الإسناد كيف يمكن الأخذ»

أقول: هذا مضافا الى ضعف الخبر واختلاف النسخ في قوله خرجت و جرحت.

قوله في ج ٢، ص ٦٣٠، س ٢: «أيمان مستلزم لعدمه»

أقول: بالمفهوم.

قوله في ج ٢، ص ٦٣٠، س ٨: «ليس أولى من حمل»

أقول: وفيه منع كما مر مرارا و وجهه قوه ظهور المقيد بالنسبه الى المطلق فيجمع بينه و صحيحه محمد بن مسلم الداله على عدم الكفاره فيما لم يزد على مرتين فيحكم جمعا بوجوب الشاه في اليمين الواحده الكاذبه و لا كلام أيضا في إفاده النصوص و جوب البقره في اليمين الثالثه الكاذبه ولكن لم يعمل به المشهور، بل ذهبوا الى الحكم بالجزور كما في خبر أبي بصير هذا مضافا الى أن يمكن القول بكفايه الجزور عن البقره من باب الاولويه و القول بخصوصيه البقره في امثال الباب الذى يكون الظاهر فيه أن المراد هو اطعام الفقراء كما ترى، فلاوجه لما ذهب اليه فى المعتمد ثم أنه لا دليل على وجوب الشاه فى اليمين الثانيه الكاذبه عدى خبر أبي بصير حيث قال: «فيه إذا حلف عينا واحده كاذبه فقد ما دل فلعيه دم يهريقه» إذ الواحده إذ اقتضت الكفاره اقتضت الثانيه أيضا لاقتضاء تعدد السبب تعدد المسبب ولكن مقتضى خبر ابراهيم بن عبيد الحميد هو وجوب البقره و هو الأ-حوط، و ان كان الخبر ضعيفا لذهاب المشهور اليه و على ما ذكرنا فقول المشهور اليه و على ما ذكرنا فقول المشهور من وجوب الشاه فى الواحده و البقره فى الاثنين و البدنه فى الثالثه موافق للاحتياط و لعله ذهبوا اليه من هذه الجهه و أما

الاستناد الى الفقه الرضوى أو رساله على بن بابويه كما فى الجواهر بغير ثابت مع وجود هذه الأخبار فى المقام بل التحقيق ان يقال ان خبر أبى بصير معمول به إذ لا دليل على البدنه إلا اياه و مقتضى إطلاقه و أن كان هو الجزور و لو فى اليمين الأولى و الثانيه أيضا ولكن يرفع اليد عنه بموثقه أبى بصير السابقه فى اليمين الأول فان الظاهر من الدم فى اليمين الكاذبه هو الشاه بقرينه وحده السياق و يرفع اليد عن إطلاقه بالنسبه الى المرتين بخير ابراهيم بن عبد الحميد، فالمحصل هو المشهور و أما صحيح ابن مسلم الداله على البقره فى الثلاثه فليست بمعمول بها و أما إذا كان اليمين صادقه فلا إشكال فى كون الثلاثه موجهه الشاه دون ما دونها.

قوله فى ج ٢، ص ٦٣١، س ٢: «الأخبار مشكل جدا»

أقول: وقد مر التحقيق فيه فراجع.

قوله فى ج ٢، ص ٦٣١، س ٥: «نوقش بكون مقطوعه»

أقول: أو بكونه مضمرا حيث ارجع الضمير فى قوله فقال الى الإمام كما فى قوله فكتب فى خبر محمد بن عيسى.

قوله فى ج ٢، ص ٦٣١، س ٦: «للتأمل فيما ذكر مجال»

أقول: و لعله اشاره الى ما فى المعتمد من أنه لم يعلم انه كلام الإمام ولكن يبعد أن يذكر معاويه فتواه على نحو يتخيل السامع منه أنه كلام الإمام هذا مضافا الى أن قوله ان فعله بجهاله فعليه طعام مسكين ليس معمولا به اللهم إلا أن يقال إن عدم العمل بفقره من الروايه لا ينافى حجيه الباقي ثم أن المراد من الدهن المذكور فى الروايه و ان كان أخص و هو دهن البنفسج ولكن يختص الحكم بخصوصه اذ

لاخصوصيه فيه ثم ان دهن البنفسج ليس من الطيب فهو دليل الكفاره فى الادهان و لو لم يكن فيه طيب.

قوله فى ج ٢، ص ٦٣١، س ٧: «أما ما قيل فى قلع»

أقول: و أما قيل فى مطلق الادماء من أن كفارته هو دم الشاه فلا دليل عليه كما لا دليل للقول بانه اطعام المسكين اللهم إلا أن يتمسك بما ورد فى قلع الضرس بعد حملة على كونه من باب للادماء بالقلع لا الأعم من الادماء و عدمه ولكن فيه منع إذ لاوجه لحمل الروايه على خصوص الادماء بعد اطلاقها أو يتمسك بخبر اسحاق بن عمار قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل نسى أن يقلم اظفاره عند احرامه قال يدعها قلت فان رجلا من أصحابنا افتاه بان يقلم اظفاره و يعيد احرامه ففعل قال عليه دم» يهريقه بناء على ما فى المعتمد من ظهور الضمير فى قوله و عليه دم رجوعه الى الرجل المحرم لا-المفتى و حملة على صوره الادماء ولكن فيه أو لا لم يذكر فيها الادماء و ثانيا أن رجوع الضمير الى المحرم محل تأمل سيما بعد تصريح خبر اسحاق بان على الذى افتاه شاه و فتوى الأصحاب به.

قوله فى ج ٢، ص ٦٣١، س ١٠: «ورفعت المناقشه»

أقول: و أما احتمال أن يكون من باب الادماء فقد اثبتته فى المعتمد حيث قال لو فرضنا صحه الروايه لايمكن القول بتحريم قلع الضرس فى نفسه لأن قلع الضرس يلزم الادماء غالبا أو دائما فتكون حرمة من باب الادماء و حمل الروايه على ما ليس فيه دم حمل على الفرد النادر جدا ولكن يمكن أن يقال إطلاق الروايه لما ليس فيه دم لامحذور فيه به يشهد له ترك الاستفصال و انما المعذور لحمل

الإطلاق على خصوص الفرد النادر كما لا يخفى و عليه فقلع الضرس و لو لم يدم يوجب الكفاره و هى الدم و لعله منصرف الى الشاه و معذلك فالأحوط هو الكفاره كما ذهب إليه الشيخ فى مناسكه.

قوله فى ج ٢، ص ٦٣١، س ١٩: «ولا يخفى أنه لا دلالة»

أقول: وفى الجواهر اعتضد ما رواه الشيخ بقول ابن عباس فيما روى عنه فى الدوخه بقره و فى الخبر له شاه المظنون أنه عن روايه فراجع و لعل ضعفه مجبور بالعمل و به يقصد إطلاق خبر موسى بن القاسم فتأمل.

قوله فى ج ٢، ص ٦٣٢، س ١٧: «المذكوره مشكل»

أقول: ولعل وجه الإشكال هو عدم وجود المقتضى الكفاره لاختصاص الدليل بالغير المقرون بالوقاع و مع الوقاع لا يشمل الدليل.

قوله فى ج ٢، ص ٦٣٢، س ٢٠: «الساربه لاصرف الوجود»

أقول: أى ناقص العدم و إلا- فمع التكرار لا-موجب للتعدد هذا بخلاف ما إذا تعلق الحرمة بالطبيعه الساربه فانها صادقه مكررا بتكرار اللبس و معه يوجب التعدد و لو كان المجلس واحدا.

قوله فى ج ٢، ص ٦٣٢، س ٢٢: «و يظهر من صحيح»

أقول: أى و يظهر تعدد الكفاره من صحيح ابن مسلم إلخ.

قوله فى ج ٢، ص ٦٣٤، س ٣: «ليس أولى من التخصيص»

أقول: بل مقتضى القاعده هو التخصيص كما لا يخفى.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة 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؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدّم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آواده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب فى طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز
الغمامة
اصبحان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

