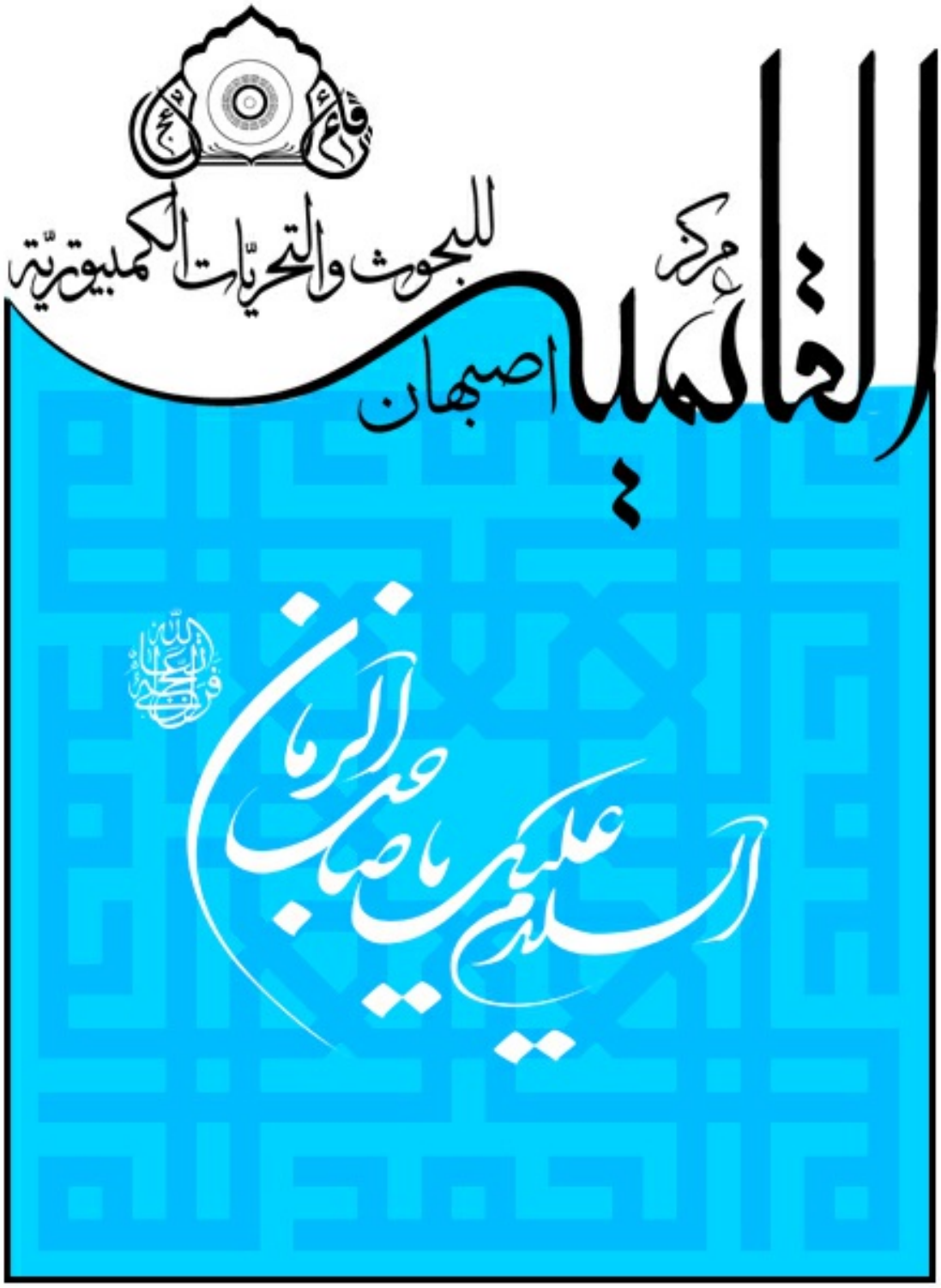

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

الحاشية

على مدارك الأحكام

تأليف

العلامة المحقق

السيد محمد بن السيد علي الموسوي العاملي

المتوفى سنة ١٠٠٩هـ

١-٣

تحقيق

بسم الله الرحمن الرحیم

الحاشية على مدارک الأحکام

كاتب:

محمد باقر الوحيد البهبهّانى

نشرت في الطباعة:

موسسة آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث

رقمي الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس 5

الحاشية على مدارک الأحکام 48

هوية الكتاب 48

المجلد 1 48

اشارة 48

الوضوء واجب 52

الوضوء واجب غيرى 52

بيان المراد من القيام فى قوله تعالى : (إذا قمتم ...) 54

القول بوجوب الطهارات بحصول أسبابها والمناقشة فيه. 58

وجوب الوضوء للطواف الواجب 66

وجوب الوضوء لمس القرآن 66

الوضوء المندوب 67

التسامح فى أدلّة السنن 67

هل يجوز الدخول فى العبادة الواجبة بالوضوء المندوب؟ 71

الغسل الواجب 72

وجوب الغسل لما يجب له الوضوء 72

وجوب الغسل لصوم الواجب 77

وجوب الغسل لصوم المستحاضة 78

بحث حول مكاتبة على بن مهزيار 79

التيمم الواجب 80

وجوب التيمم لخروج الجنب فى أحد المسجدين 80

التيمم المندوب 83

بحث حول التيمم المندوب 83

مسألة : قد تجب الطهارة بالنذر وشبهه 84
المياه 86
الماء المطلق طاهر ومطهّر 86
معنى الطهور 87
الماء الجارى 89
نجاسة الماء الجارى بالتغيّر 89
هل يشترط فى التغير أن يكون حسيّاً أم لا؟ 90
عدم تنجسّ الماء الجارى قليله وكثيره بالملاقاة 93
أدلّة القائلين بعدم تنجس الماء الجارى قليله وكثيره بالملاقاة 93
إشارة إلى أنّ الكلينى أضبط من الشيخ. 93
أدلّة القائلين بتنجس الماء الجارى بالملاقاة والجواب عنها 95
ماء الحمّام 99
هل تشترط فى مادّته الكرّيّة أم لا؟ 99
هل تشترط كريّة ما فى الحياض؟ 101
طريق تطهير ما فى الحياض 103
الماء المحقون 106
إشارة إلى أنّ مفهوم اللقب ليس بحجّة 106
نجاسة الماء القليل بالملاقاة 107
أدلة القول بنجاسته 107
أدلّة القول بعدم النجاسة 110
الجواب عن أدلّة القول بعدم النجاسة 111
كيفيّة تطهير الماء القليل 128
هل يطهر القليل بالقاء كرّ عليه؟ 128
هل يطهر القليل باتمامه كرّاً؟ 129
بحث حول الإجماع المنقول 129

الماء الكرّ ---- 135
هل يعتبر فی عدم انفعال الكرّ تساوی السطوح؟ ---- 135
عدم طهارة الكرّ بزوال التغيّر من نفسه ---- 137
بحث فی حجية الاستصحاب ---- 138
بحث حول أصالة البراءة ---- 140
إشارة إلى أنّ مراسيل ابن أبی عمير كالمسانيد ---- 140
بيان مقدار الكرّ وزناً ---- 141
اختلاف الأصحاب فی تعيين الأرطال ---- 141
بحث رجالی حول عثمان بن عيسى وأنّ أبا بصير مشترک بين ثلاث ثقات ---- 143
بيان مقدار الكرّ مساحةً ---- 144
إشارة إلى أنّ محمد بن سنان ثقة ---- 145
قال ابن الجنيد : الكرّ ما بلغ تكسيره مائة شبر والمناقشة فيه ---- 146
تساوی مياه الغُدران والحياض والأوانی فی الحكم ---- 147
ماء البئر ---- 149
بحث فی الحقيقة الشرعية واللغويّة ---- 149
هل ينجس ماء البئر بملاقاة النجاسة؟ ---- 151
بيان الأقوال فی المسألة ---- 152
حمّاد بن عيسى ثقة ---- 159
منزوحات ---- 163
البئر ما ينزح لوقوع المسكر فيها ---- 163
الاستعمال أعم من الحقيقة ---- 164
ما ينزح لوقوع الفقاع فيها ---- 165
ما ينزح لوقوع المنی أو أحد الدماء الثلاثة فيها ---- 165
ما ينزح لموت البعير فيها ---- 165
ما ينزح لموت الدابة فيها ---- 167

توضيح ما قاله العلاّمة فى المقام 168
ما ينزح لموت الحمار أو البقرة فيها 178
ما ينزح لموت انسان فيها 179
عدم الفرق بين المسلم والكافر فى النزح 179
ما ينزح لوقوع العذرة إذا ذابت 181
ما ينزح لوقوع بول الرجل فيها 183
ما ينزح لوقوع قليل الدم فيها 183
ما ينزح لموت الفأرة إذا انتفخت أو تفسخت 185
ما ينزح لاغتسال الجنب فيها 186
ما ينزح لذرق الدجاج الجلال 189
ما ينزح لموت الحيّة فيها 189
ما ينزح لموت العصفور فيها 189
ما ينزح لبول الصبى الذى لم يغتذ بالطعام 190
ما ينزح لماء المطر وفيه البول و 192
بحث رجالى حول كردويه 192
بيان المراد من الدلو التى ينزح بها 193
فروع 195
عدم اعتبار النيّة فى النزح 195
عدم اعتبار بلوغ النازح ولا عقله ولا إسلامه 195
وجوب إخراج عين النجاسة قبل النزح 195
هل طريق التطهير منحصر بالنزح؟ 196
طهارة جوانب البئر التى أصابها الماء فى حال النزع 196
اختلاف أنواع النجاسة موجب لتضاعف النزح 198
حكم سقوط أبعاض المقدّر لها 199
حكم النجاسات التى لم يقدر لها 200

حكم البئر إذا تغير أحد أوصاف مائها بالنجاسة 202
حكم ما لو زال تغير البئر بغير النزح ونحوه من المطهرات 204
المسافة التى تكون بين البئر والبالوعة 207
إشارة إلى اختلاف القدماء والمتأخرين فى الخبر الصحيح 208
حكم الإناءين المشتبهين 209
فروع فى الإناءين المشتبهين 214
اشتباه المضاف بالمطلق 218
الماء المضاف 220
الماس المضاف طاهر لا يزيل حدثاً 220
إشارة إلى حال سهل بن زياد 221
الماء المضاف لا يزيل خبثاً 221
بحث أصولى فى المطلق والمقيّد 224
نجاسة الماء المضاف بملاقاة النجاسة 228
لو مُزج المضاف بطاهر 229
كراهة الطهارة بالماء المسخن بالشمس 229
فى المراد من المكروه 231
كراهة تغسيل الأموات بالماء المسخن بالنار 231
الماء المستعمل 232
حكم الماء المستعمل فى رفع الخبث 232
حكم الماء الاستنجاء 236
حكم الماء المستعمل فى رفع الحدث الأكبر 238
الأسئار 241
تعريف السؤر 241
كراهة سؤر الجلال وما أكل الجيف 242
طهارة الأسئار إلاّ سؤر نجس العين 243

كراهة سؤر الحائض غير المأمونة 246
حكم سؤر البغال والحمير والفأرة 248
حكم سؤر الحيّة وحكم ما مات فيه الوزع والعقرب 248
حكم ما لا يدركه الطرف من الدم 249
نواقض الوضوء 251
خروج البول والغائط والريح 251
النوم الغالب على الحاستين 252
ما أزال العقل من الجنون والإغماء 256
عد ناقضية المذى 257
عدم ناقضية الودى 258
عدم ناقضية مسّ الذكر والدُبر والقبل 259
أحكام الخلوة 259
وجوب ستر العورة 259
حرمة استقبال القبلة واستدبارها حال التخلّى 259
يراد بالاستقبال والاستدبار ما هو المتعارف 261
استحباب التشريق أو التغريب حال التخلّى 261
الاستنجاء 263
وجوب غسل مخرج البول بالماء 263
بيان أقل ما يجزى من الماء فى إزالة البول 265
وجوب غسل مخرج الغائط حتّى يزول العين والأثر 267
عدم وجوب إزالة الرائحة 268
التخيير بين الماء والأحجار إذا لم تتعدّ النجاسة المخرج 269
لا يجزى فى الاستنجاء أقلّ من ثلاثة أحجار 269
وجوب إمرار كلّ حجر على موضع النجاسة وكفاية زوال العين 273
حكم استعمال الحجر الواحد من ثلاث جهات 273

حكم استعمال الحجر المستعمل ---- 274
حكم الاستنجاء بالروث والعظم والمطعوم ---- 276
حكم الاستنجاء بصيقل يزلق عن النجاسة ---- 276
مندوبات التخلّى ---- 277
تغطية الرأس ---- 277
الاستبراء ---- 277
تقديم اليمنى عند الخروج ---- 278
مكروهات التخلّى ---- 278
الجلوس فى الشوارع والمشارع ---- 278
الجلوس تحت الأشجار المثمرة ---- 278
الجلوس فى مواطن النزال ومواضع اللعن ---- 280
استقبال الشمس والقمر بفرجه ---- 280
استقبال الريح بالبول ---- 280
إشارة إلى حكاية قتل سعد بن عبادة ---- 281
البول فى الماء الجارى والراكد ---- 282
الأكل والشرب والسواك حال التخلّى ---- 283
الاستنجاء باليسار وفيها خاتم عليه اسم الله سبحانه ---- 283
كيفية الوضوء ---- 283
فروض الوضوء ---- 283
النيّة ---- 283
أدلّة وجوب النيّة ---- 285
بيان المراد من الوجب ---- 286
اشتراط القربة فى النيّة ---- 290
اشتراط قصد الوجوب أو الندب ---- 290
اشتراط نيّة الرفع أو الاستباحة ---- 297

هل يصح الوضوء لو ضمّ إلى نيّة التقرب إرادة التبرّد أو غير ذلک فيه أم لا؟ ـ 298
- كفاية وضوء واحد بنيّة التقرب عن أسباب متعددة ـ 303
تداخل الأغسال الواجبة ـ 303
تداخل الأغسال المستحبّة ـ 304
تداخل الأغسال المستحبّة ـ 305
غسل الوجه ـ 307
حدّ الوجه الذى يجب غسله ـ 307
وجوب غسل الوجه من الأعلى إلى الأسفل ـ 308
عدم وجوب تخليل اللحية ـ 309
غسل اليدين ـ 310
ما يجب غسله من اليدين ـ 310
وجوب الابتداء من المرفق فى غسل اليدين ـ 310
حكم من قطع بعض يده ـ 311
حكم من كان له ذراعان أو كان له يد زائدة ـ 312
مسح الرأس ـ 312
الواجب فى المسح مسمّاه ـ 312
اشتراط كونا لمسح بنداوة الوضوء ـ 312
جواز مسح الرأس مدبرا ـ 313
عدم جواز غسل موضع المسح ـ 318
مسح الرجلين ـ 319
تحقيق معنى الكعبين لغةً وشرعاً ـ 319
عدم التريب بين الرجلين ـ 331
وجوب المسح على بشرة القدمين ـ 332
جواز المسح على حائل عند التقية والضرورة ـ 332
الموالاة ـ 334

عدد الغسلات ---- 335
الغسلة الثالثة بدعة ---- 343
لا تكرار فى المسح ---- 344
إجزاء ما يسمّى به غاسلاً فى الوضوء ---- 344
وضوء الجبيرة ---- 345
عدم جواز تولية الغير أفعال الوضوء اختيارا ---- 349
حرمة مس المحدث كتابة القرآن ---- 349
إشارة إلى أن حسين بن مختار ثقة وإشارة إلى مقبوليّة مراسيل حماد بن عيسى ---- 351
إشارة إلى أن حسين بن مختار ثقة وإشارة إلى مقبوليّة مراسيل حماد بن عيسى ---- 352
حكم المبطون والمسلوس ---- 353
سنن الوضوء ---- 356
وضوء الإناء على اليمين والاغتراف بها ---- 356
التسمية والدعاء بالمأثور ---- 357
غسل اليدين قبل إخالهما الإناء ---- 357
المضمضة والاستنشاق والدعاء عندهما ---- 359
ابتداء الرجل بظاهر الذراع والمرأة بباطنه ---- 361
إشارة إلى أنّ إسحاق بن إبراهيم من مشايخ الإجازة ---- 362
الوضوء بمدّ ---- 363
مكروهات الوضوء ---- 363
التمندل بعد الوضوء ---- 363
أحكام الوضوء ---- 364
حكم من تيقن الحدث وشكّ فى الطهارة ---- 364
حكم من تيقنهما وشكّ فى المتأخّر ---- 365
حكم من تيقّن ترك غسل عضو أو مسحه ---- 366
حكم من شكّ فى شيء من أفعال الوضوء قبل فوات المحل ---- 366

حكم من جدّد وضوءاً بنيّة الندب وذكر أنّه أخلّ بعضو من إحدى الطهارتين 367
حكم من أحدث عقيب طهارة منهما ولم يعلمها بعينه 368
حكم من صلى الخمس بخمس طهارات وتيقن أنّه أحدث عقيب أحدهما 369
غسل الجنابة 370
لغسل الجنابة سببان 370
الأول : الإنزال 370
صفات المنى 370
كفاية الشهوة وفتور الجسد فى المريض 371
الثانى : الجماع 371
حكم من جامع فى الدبر 371
حكم من وطأ غلاماً 372
بحث فى الإجماع المركب 373
أحكام الجنب 374
المحرمات 374
قراءه سورة العزائم 374
مس كتابة القرآن أو شيء عليه اسم الله 375
الجلوس فى المساجد ووضع شيء فيها 376
المكروهات 376
الأكل والشرب 376
مسّ المصحف والنوم ما لم يتوضّأ 377
واجبات غسل الجنابة 377
النيّة 377
غسل البشرة 377
الترتيب 378
سقوط الترتيب فى الغسل الارتماسى 383

مسنونات غسل الجنابة 387
إمرار اليد على الجسد 387
البول أمام الغسل 387
الاستبراء 389
أحكام الجنابة 392
حكم البلل الخارج بعد الغسل 392
حكم من أحدث أثناء الغسل 393
على بن سندى ثقة 393
إشارة إلى الأشياء التى تتجبر بها ضعف السند 398
الحيض 400
تعريف دم الحيض 400
صفات دم الحيض 402
تمييز دم الحيض عن دم العذرة 405
حكم الدم الذى تراه الصبيّة قبل البلوغ 407
حكم الدم الذى يخرج من الجانب الأيمن 407
هل يشترط التوالى فى الثلاثة؟ 410
لا حيض بعد سنّ اليأس 414
قاعدة الإمكان 416
أحكام الحيض 417
ذات العادة تترك الصلاة ولصوم برؤية الدم 417
متى تترك المبتدأة العبادة 417
حكم من ترى الدم ثلاثة ثم ينقطع ثم يعود قبل العاشر 419
وجوب الاستظهار أو استحبابه؟ 419
جواز وطء الحائض قبل أن تغتسل 428
حكم من حاضت بعد دخول وقت الصلاة 430

بحث فی أنّ القضاء تابع للأداء أو فرض مستأنف 430
أحکام الحائض 432
عدم ارتفاع حدثها بالطهارة 432
عدم صحّة الصوم منها 433
حرمة دخول المساجد إلاّ اجتیازاً 433
حرمة قراءه العزائم وکراهة غیرها علیها 434
وجوب السجدة علیها إذا قرأت أو سمعت آیة السجدة 434
إشارة إلی أنّ حدیث أبان بن عثمان کالصحیح 435
بحث حول ما ذکره الصدوق من عدم العمل بما رواه محمّد بن عیسی عن یونس متفرّداً 435
حرمة وطء الحائض 436
حجّیة قول المرأة فی دعوی الحیض 436
جواز الاستمتاع بما عدا القُبل 437
مقدار الکفّارة بوطء الحائض 438
هل تتکرر الکفّارة بتکرّر الوطء؟ 439
وجوب الغسل علی الحائض إذا طهرت 440
غسل الحیض 441
لزوم الوضوء مع غسل الحیض 441
بحث فی مراسیل ابن أبی عمیر 444
أدلّة القائلین بعدم وجوب الوضوء مع غسل الحیض والمناقشة فیها 445
استحباب الوضوء للحائض وذکر الله وقت کل فریضة 448
استحباب الوضوء للحائض وذکر الله وقت کل فریضة 450
فهرس الموضوعات 451
المجلد 2 475
هویة الکتاب 475
اشارة 475

الاستحاضة 479
صفات دم الاستحاضة 479
ما قلّ عن ثلاثة وما تجاوز العشرة فهو استحاضة 480
حكم المبتدأة 481
رجوع المبتدأة إلى عادة نسائها أو أقرانها عند فقد التميز 481
تحيّض المبتدأة بسبعة أيّام عند اختلاف نسائها 482
حكم ذات العادة 484
ذات العادة تجعل عادتها حيضاً وما سواه استحاضة 484
حكم المضطربة إذا فقدت التميز 485
حكم ذاكرة العدد ناسية الوقت 485
حكم ذاكرة الوقت ناسية العدد 485
بحث رجالى حول محمّد بن عيسى عن يونس 485
حكم ناسية الوقت والعدد 486
أقسام الاستحاضة وأحكامها : الاستحاضة القليلة 486
الاستحاضة المتوسطة 491
إشارة إلى أنّ الشهرة جابرة لضعف الرواية 496
الخدشة فى أدلّة القائلين بالتسوية بين المتوسطة والكثيرة 497
الاستحاضة الكثيرة 498
عدم وجوب الوضوء مع كلّ غسل فى الاستحاضة الكثيرة 498
هل تجب مقارنة الغسل والوضوء للصلاة؟ 499
جواز دخول المستحاضة المساجد 499
حكم وطء المستحاضة 499
غسل النفاس 501
معنى النفاس 501
حكم من ترى الدم قبل الولادة 501

أكثر النفاس ---- 502
النفساء كالحائض فى الأحكام ---- 505
أحكام الأموات ---- 505
الاحتضار ---- 505
سليمان بن خالد ثقة عند العلماء ---- 505
وجوب توجيه المحتضر إلى القبلة ---- 505
التوجيه واجب كفائى ---- 506
استحباب نقل المحتضر إلى مصلاّه ---- 507
استحباب الإسراج عنده إن مات ليلاً ---- 507
وجوب الصبر لمن اشتبه موته ---- 507
التغسيل ---- 507
الكلام فى الغاسل ---- 507
أولى الناس بالتغسيل أولاهم بالميت ---- 507
فى أنّ الزوج أولى بالمرأة ---- 508
الخبر الضعيف المعمول به مقدم على الصحيح غير المعمول به ---- 508
هل يجوز أن يغسل الكافر المسلم؟ ---- 509
الكلام فى المغسول ---- 510
حكم تغسيل المخالف للحق ---- 510
سقوط الغسل عن الشهيد ---- 511
بيان المراد من الشهيد ---- 512
إشارة إلى حجّية الإجماع المنقول ---- 512
حكم تغسيل السقط ---- 513
الكلام فى الغسل ---- 513
واجبات الغسل ---- 513
إزالة النجاسة عن بدن الميت ---- 513

تغسيله بماء السدر ـ 514
النيّة ـ 515
هل يجب تعدد النيّة بتعدد الغسلات ـ 516
حكم توضئة الميت ـ 516
لو تعذّر السدر والكافور ـ 517
تيمّم الميت لو خيف تناثر جلده ـ 518
سنن غسل الميت ـ 518
وضع الميت على شيء مرتفع ـ 518
فتق قميصه ونزعه ـ 519
تليين الأصابع والمفاصل ـ 519
غسل رأسه برغوة السدر ـ 519
كراهة إقعاد الميت ـ 519
كراهة تغسيل المخالف ـ 519
التكفين ـ 521
الواجب من الكفن ثلاث قطع : الإزار والقميص والمئزر ـ 521
إشارة إلى أن الكليني أضبط من الشيخ ـ 522
دليل من اقتصر في التكفين على ثوب واحد ـ 523
بحث حول الروايات الدالة على التخيير بين الأثواب الثلاثة وبين القميص والثوبين ـ 524
بحث في تعيين المراد من الثوبين ـ 526
في معنى الإزار وأنّه غير اللفافة ـ 528
بحث حول المئزر ـ 531
بحث حول الأثواب الثلاثة ـ 534
قال الصدوق : الكفن المفروض ثلاثة : قميص وإزار ولفافة والمناقشة فيه ـ 536
إجزاء قطعة عند الضرورة ـ 539
عدم جواز التكفين بالحرير والجلد ـ 540

وجوب مسح مساجد الميت بالكافور 540
القدر الواجب من الحنوط 540
سنن التكفين 541
ازدياد الحبرة للرجل 541
ازدياد لفافة لثديى امرأة ونمطاً 541
بحث فى معنى المنطق الوارد فى الروايات 542
أن يكون الكفن قطناً أبيضاً 543
أن يطيّب الكفن بالذريرة 543
بحث حول التشريع المحرم 544
كتابة الشهادتين والإقرار بالأئمّة على الحبرة والقميص والإزار بالتربة الحسينيّة 544
أن يجعل مع الميت جريدتان من سعف النخل 545
مع فقد الجريدة يجعل بدلها عود الرمان 546
كيفيّة وضع الجريدتين 546
أن يطوى جانب اللفافة الأيسر على الأيمن وبالعكس 546
إشارة إلى عمل الأصحاب بروايات كتاب فقه الرضا عليه السلام 546
كراهة جعل الكافور فى سمع الميت وبصره 547
بعض مسائل التكفين 547
حكم النجاسة الخارجة من الميت 547
إشارة إلى مقبوليّة مراسيل ابن أبى عمير 547
عبد الله بن يحيى الكاهلى من الممدوحين 548
الكفن الواجب للمرأة على زوجها 548
وجوب إخراج الكفن من أصل التركة 549
الفضل بن يونس واقفى ثقة 550
الدفن 551
ما يتعلق بالدفن : استحباب تشييع الجنازة 551

كراهة الركوب فى تشييع الجنازة 551
استحباب المشى وراء الجنازة أو أحد جانبيها 551
كراهة الجلوس للمشيّع 552
استحباب تربيع الجنازة 552
استحباب وضع الجنازة قرب القبر 552
كيفية إرسال الميت فى القبر 553
استحباب تحفّى النازل فى القبر وكشف رأسه 554
فروض الدفن 554
مواراة الميت 554
كيفيّة دفن من مات فى البحر 554
اضجاع الميت على جنبه الأيمن 555
سنن الدفن 556
موسى بن أشيم ضعّفه النجاشى 556
حفر القبر إلى الترقوة 556
جعل اللحد للميت 556
حل عقد كفنه 558
جعل تربة الحسين عليه السلام مع الميت 558
إهالة الحاضرين التراب بظهور الأكف 558
رفع القبر مقدار أربع أصابع 560
صب الماء على القبر 560
تلقين الولى الميت بعد انصراف الحاضرين 560
نقل الميت إلى المشاهد الشريفة 560
لواحق تتعلق 560
بالدفن حرمة نبش القبر 560
حرمة شق الثوب على غير الأب والأخ 562

حكم ما إذا ماتت الحامل دون الولد 562
الأغسال المسنونة 562
غسل الجمعة 562
معنى قوله عليه السلام : غسل الجمعة سنة واجبة 562
وقت غسل الجمعة 566
جواز تقديمه يوم الخميس لمن خاف عوز الماء 566
جواز قضائه يوم السبت 567
غسل ليلة النصف من شهر مضان 567
غسل ليالى فرادى شهر رمضان 567
غسل الإحرام 567
بحث رجالى حول محمّد بن عيسى 569
غسل زيارة النبى صلى الله عليه و آله والأئمة عليهم السلام 569
غسل التوبة 569
مسائل 570
كلمة فى تداخل الأغسال 570
حكم غسل السعى لرؤية المصلوب 570
حكم غسل المولود حين ولادته 570
التيمم 570
مسوغات التيمم 570
عدم وجدان الماء 571
وجوب طلب الماء ومقداره 572
بحث رجالى حول السكونى 572
حكم من أخل بالطلب 574
عدم الوصول إلى الماء 577
عدم وجوب شراء الماء إذا أضرّ فى الحال 577

الخوف ---- 578
الخوف من اللص والسبع أو ضياع المال ---- 578
جواز التيمم مع خوف المرض ---- 578
حكم الجنب المختار لو خاف بالغسل التلف أو الزيادة فى المرض ---- 579
جواز التيمم مع خوف الشين ---- 580
جواز التيمم مع خوف العطش على رفيقه أو دوابّه ---- 580
ما يجوز التيمم به ---- 580
بحث لغوى فى معنى الصعيد ---- 580
حكم التيمم بغير التراب ---- 583
حكم التيمم بالمعادن ---- 584
جواز التيمم بالحجر عند فقد التراب ---- 585
بحث فى أنّ إطلاق لفظ الأرض على التراب يكون من قبيل إطلاق الكلى على الفرد ---- 587
دليل ما قاله السيّد المرتضى من أنّه لا يجزئ فى التيمم إلاّ التراب الخالص ---- 588
جواز التيمم بأرض الجصّ والنورة ---- 591
حكم التيمم بالخزف ---- 594
حكم التيمم فى المكان المغصوب ---- 594
عدم صحة التيمم بالوحل مع وجود التراب ---- 594
كراهة التيمم بالأرض السبخة ---- 595
استحباب التيمم من ربا الأرض ---- 596
جواز التيمم بغبار الثوب أو لبد السرج عند فقد التراب ---- 596
إشارة إلى أنّ أبا بصير مشترك بين الثقات ---- 596
دليل السيّد المرتضى بجواز التيمم بالثلج والمناقشة فيه ---- 598
كيفية التيمم ---- 599
وقت التيمم ---- 599
تحقيق فى الاجماع المنقول ---- 600

أدلّة القائلين بوجوب تأخير التيمم ... إلى آخر الوقت والجواب عنها 601
أدلّة القائلين بجواز التيمم مع سعة الوقت 603
هل يجوز للمتيمم الصلاة فى أوّل الوقت؟ 605
حكم التيمم للنافلة 606
واجبات التيمم 606
النيّة 606
وقت النيّة 608
وضع اليدين معاً على الأرض 608
المناقشة فى اشتراط علوق التراب باليد وعدمه 611
مسح الجبهة 614
وجوب الابتداء فى مسح الجبهة بالأعلى 615
مسح ظاهر الكفين 617
وجوب مسح ظاهر الكفين 618
الترتيب 618
إشارة إلى معنى التأسى بفعل المعصوم عليه السلام 620
اختلاف الأقوال فى عدد الضربات 621
حكم مقطوع الكفين 629
أحكام التيمم 629
حكم من صلّى متيمماً 629
جواز التيمم لمتعمد الجنابة إذا خشى على نفسه 630
جواز التيمم لمن منعه زحام الجمعة على الخروج 632
بحث رجالى حول السكونى 632
حكم المتيمم إذا صلّى وعلى جسده النجاسة 632
عدم سقوط الصلاة مع عدم التمكن من التيمم 633
حكم من تيمم ثم وجد الماء قبل الشروع فى الصلاة 633

حكم من تيمم ثم وجد الماء فى أثناء الصلاة 634
حكم اجتماع الميت والجنب والمحدث مع كفاية الماء لأحدهم 637
فى أن التيمم لا يرفع الحدث 637
فيما إذا تيمم الجنب بدلاً من الغسل ثم أحدث حدثاً 638
النجاسات 638
أنواع النجاسات 638
البول والغائط 638
حكم رجيع الطير 640
إشارة إلى أنّ عبد الله بن سنان ثقة 643
حكم بول ما لا يؤكل لحمه 644
حكم بول الرضيع 646
حكم رجيع ما لا نفس له 647
حكم ذرق الدجاج الجلاّل 647
الميتة 648
ميتة غير الآدمى 648
بحث حول ما ذكره الصدوق فى مقدمة الفقيه 651
ميتة الآدمى 653
نجاسة ما قطع من الميتة 654
طهارة ما لا تحلّه الحياة من الميتة 655
توضيح ما ذكره النجاشى من أنّ وهب بن وهب كذّاب 656
أدلّة القائلين بنجاسة ما لا تحله الحياة من الميتة والجواب عنها 657
حكم ما لا تحله الحياة من نجس العين 660
وجوب الغسل بمس الميت 661
حكم مس عضوٍ كمل غسله 666
الدم 667

طهارة القيح والقيء ---- 667
حكم ما لو اشتبه الدم بالطاهر والنجس ---- 668
المسكر ---- 668
حكم الخمر ---- 668
حكم النبيذ ---- 670
أدلّة نجاسة الخمر ---- 670
حكم العصير العنبى ---- 675
الفقاع ---- 679
الكافر ---- 680
أدلّة القائلين بطهارته والمناقشة فيها ---- 682
حكم عرق الجنب من الحرام ---- 687
حكم عرق الإبل الجلالة ---- 690
طهارة أبوال البغال والحمير والدواب ---- 690
أدلّة القائلين بعدم النجاسة ---- 692
بحث رجالى حول الحكم بن مسكين ---- 692
بحث رجالى فى أبى الأغر النخاس ---- 693
طهارة أرواث البغال والحمير والدواب ---- 693
أحكام النجاسات ---- 693
وجوب إزالة النجاسة عن الثوب والبدن للصلاة ونحوها ---- 693
وجوب إزالة النجاسة عن المساجد ---- 693
حكم إدخال النجاسة الغير المتعدية إلى المسجد أو فرشه ---- 696
تحقيق فى أنّ الأمر بالشىء هل يقتضى النهى عن ضدّه أو لا؟ ---- 697
العفو عما دون الدرهم من الدم فى الصلاة ---- 699
عدم العفو عن الدماء الثلاثة فى الصلاة ---- 701
حكم الدم المتفرق الذى يبلغ مجموعه الدرهم ---- 703

جواز الصلاة فيما لا تتم الصلاة فيه مع نجاسته 704
حكم من جبر عظمه بعظم نجس 705
وجوب عصر الثياب من النجاسات 706
وجوب دلک الصلب فی تطهیره 712
حكم ما يعسر عصره 712
حكم الصابون وأمثاله إذا تنجس 714
عدم وجوب العصر فی بول الصبی 716
لزوم غسل أطراف الشبهة المحصورة 718
اعتبار التعدد فی غسل الثوب من البول 719
عدم وجوب إزالة اللون والرائحة 720
حكم من أخلّ بازالة النجاسة عن ثوبه أو بدنه فصلّی 721
عدم وجوب الإعادة والقضاء مع الجهل بالنجاسة حتّی فرغ من صلاته 728
حكم رؤية النجاسة فی أثناء الصلاة مع العلم بسبقها 730
حكم رؤية النجاسة فی أثناء الصلاة مع عدم العلم بسبقها 732
حكم رؤية النجاسة فی أثناء الصلاة مع ضيق الوقت 732
المربيّة للصبی إذا لم يكن لها ثوب تغسل ثوبها مرّة باليوم 733
حكم الصلاة فی الثوب المشتبه بالنجس 734
حكم من ليس له ثوب طاهر 736
المطهرات 738
مطهرية الشمس وموردها 738
حكم الجفاف بغير الشمس من ريح أو غيرها 756
مطهرية الاستحالة بالنار وغيرها 758
حكم اللبن المضروب من طين نجس 759
حكم العجين النجس 760
مطهرية الأرض 761

تطهر الأرض باطن الخف والقدم ---- 761
حكم ماء الغيث الواقع على النجاسة ---- 762
الأوانى والجلود ---- 763
حرمة الأكل والشرب فى آنية الذهب والفضة ---- 763
كراهة استعمال الإناء المفضّض ---- 764
كراهة استعمال الأوانى الخشبيّة ونحوها ---- 765
حكم الإناء الذى ولغ فيه الكلب ---- 766
وجوب غسل الإناء من الخمر ثلاث مرّات ---- 768
حكم التعدد فى غسل الإناء من سائر النجاسات ---- 768
كتاب الصلاة ---- 770
فى معنى الصلاة لغةً ---- 770
أعداد الصلاة ---- 771
نوافل الصلوات ---- 771
نوافل الظهر والعصر ---- 771
كراهة الكلام بين المغرب ونافلتها ---- 772
إنّ الجلوس فى الركعتين اللتين بعد الشعاء أفضل من القيام ---- 773
المستفاد من الروايات أنّ الوتر اسم للركعات الثلاثة ---- 773
آداب صلاة الليل ---- 775
جواز الجلوس فى النافلة مع الاختيار ---- 777
الكلام فى سقوط الوتيرة فى السفر ---- 777
إشارة إلى أن عبد الواحد بن عبدوس وعلى بن محمّد القتيبى من مشايخ الإجازة ---- 778
مواقيت الصلاة ---- 779
وقت المغرب ---- 779
اختصاص الظهر بأوّل الوقت ---- 780
اختصاص العصر من آخر الوقت بمقدار أدائها ---- 782

آخر وقت الظهر ـ 782
الضحّاک بن زید هو أبو مالک الحضرمی الثقة ـ 782
بحث فی وثاقة قاسم بن عروة وموسی بن بکر ـ 783
أوّل وقت العصر وآخره ـ 784
أوّل وقت المغرب وما یتحقق به الغروب ـ 785
آخر وقت المغرب ـ 789
أوّل وقت العشاء وآخره وقت صلاة الفجر ـ 790
وقت نوافل الظهر والعصر ـ 791
وقت نافلة المغرب ـ 793
وقت صلاة اللیل ـ 798
وقت النوافل الغیر الراتبة ـ 799
أحکام المواقیت ـ 800
حکم من حصل له مانع من الصلاة کالجنون قبل دخول الوقت ـ 800
حکم ما لو زال المانع والوقت باقٍ ـ 801
وجوب تحصیل العلم بالوقت مع التمکن ـ 802
جواز التعویل علی الظن مع عدم التمکن من العلم ـ 803
أفضلیّة الصلاة فی أوّل الوقت إلاّ ما استثنی ـ 805
القبلة ـ 807
حقیقة القبلة ـ 807
کفایة استقبال جهة الکعبة ـ 809
إشارة إلی أنّ روایة الطاطری، موثقة، وأنّ ابن مسکان من أصحاب الإجماع ـ 810
حکم المصلّی فی جوف الکعبة أو علی سطحها ـ 811
استحباب التیاسر لأهل العرق ـ 813
حکم فاقد الظن بالقبلة ـ 813
إشارة إلی أن محمّد بن أحمد العلوی من شیوخ أصحابنا ـ 817

عدم جواز الصلاة على الراحلة إلاّ عند الضرورة ـــــ 817
حكم الصلاة فى السفينة ـــــ 818
حكم الاستقبال فى النوافل ـــــ 819
الأعمى يرجع إلى غيره فى معرفة القبلة ـــــ 821
لباس المصلّى ـــــ 822
حكم الصلاة فى جلد الميتة ـــــ 822
عبد الله بن بكير ثقة من فقهاء أصحابنا ـــــ 828
حكم استصحاب شيء مما لا يؤكل لحمه حال الصلاة ـــــ 830
حكم الصلاة فى جلد ما لا يؤكل لحمه وحكم صوفه وشعره ووبره ـــــ 831
بحث رجالى حول إبراهيم بن محمّد الهمدانى ـــــ 835
حكم الصلاة فى التكة والقلنسوة المعمولتين من وبر غير المأكول ـــــ 836
حكم الصلاة فى فرو السنجاب ـــــ 836
حكم الصلاة فى جلود الثعالب والأرانب ـــــ 839
حكم لبس الحرير للرجال ـــــ 840
حكم الصلاة فى الذهب للرجال ـــــ 842
حكم لبس الحرير للنساء ـــــ 845
حكم الصلاة فى ما لا تتم الصلاة فيه من الحرير كالتكة والقلنسوة ـــــ 846
بحث حول المكاتبة ـــــ 848
بحث رجالى حول أحمد بن الهلال ـــــ 849
جواز الصلاة فى الثوب المكفوف بالحرير ـــــ 851
حرمة الصلاة فى الثوب المغصوب ـــــ 852
جواز الصلاة فى ثوب واحد للرجل دون المرأة ـــــ 854
حكم من لا يجد ثوباً يستر به العورة ـــــ 856
عبد الله بن جَبَلة واقفى ثقة ـــــ 859
إسحاق بن عمّار بن حيّان الكوفى ثقة ـــــ 859

الأمة والصبيّة تصلّيان بدون خمار ـ 859
مكروهات لباس المصلّى ـ 860
الاتزار فوق القميص ـ 860
معنى التوشح ـ 861
الصلاة فى عمامة لا حنك لها ـ 861
الصلاة فى قباء مشدود ـ 862
الإمامة بغير رداء ـ 863
حكم استصحاب الحديد الظاهر فى الصلاة ـ 863
صلاة المرأة فى خلخال له صوّت ـ 864
الصلاة فى ثوب عليه تماثيل ـ 864
مكان المصلّى ـ 865
اشتراط الإباحة فى مكان المصلّى ـ 865
حكم تساوى الرجل والمرأة أو تقدّمها عليه فى موقف الصلاة ـ 872
اشتراط طهارة موضع السجود ـ 872
مكروهات مكان المصلّى ـ 873
الصلاة فى الحمام ـ 873
الصلاة فى معاطن الإبل ـ 873
فى بيوت الخمور إذا لم تتعد إليه نجاستها ـ 873
كراهة الصلاة إذا كان بين يدى المصلّى نار مضرمة ـ 874
ما يسجد عليه ـ 875
عدم جواز السجود على المعدن إلاّ عند الضرورة ـ 875
حكم السجود على القطن والكتان ـ 876
عدم جواز السجود على الوحل ـ 877
جواز الصلاة على القرطاس ـ 877
حكم اشتباه الموضع النجس بغيره ـ 877

الأذان والإقامة 878
اختلاف الأصحاب فی استحبابهما أو وجوبهما 878
سقوط الأذان والإقامة عمّن أدرک الجماعة 880
أبو بصیر یحیی بن القاسم ثقة 885
إشارة إلی أن الشهرة جابرة لضعف الخبر 885
تُعطی أجرة المؤذن من بیت المال إذا لم یوجد من یتطوع به 886
اشتراط کون الأذان بعد دخول الوقت إلاّ فی الصبح 887
فصول الأذان والإقامة 887
استحباب الفصل بین الأذان والإقامة 891
استحباب رفع الصوت فی الأذان والإقامة 892
حکم الترجیع فی الأذان والإقامة 893
استحباب استئناف الأذان والإقامة علی من نام فی خلالهما 894
استحباب حکایة الأذان 894
کراهة الکلام بعد الإقامة 894
فهرس الموضوعات 896
المجلد 3 929
هویة الکتاب 929
اشارة 929
أفعال الصلاة 933
بحث حول صحیحة حمّاد الواردة فی بیان أفعال الصلاة وآدابها 933
النیّة 934
هل النیّة شرط أو جزء 934
اعتبار قصد القربة والتعیین فی النیّة 936
حکم نیّة قطع الصلاة 939
تکبیرة الإحرام 939

ركنيّة التكبير ---- 939
صورة تكبيرة الإحرام ---- 941
تخيير المصّلى فى تعيين تكبيرة الإحرام من التكبيرات السبع. ---- 941
بطلان الصلاة باعادة تكبيرة الافتتاح ---- 942
يشترط فى تكبيرة الافتتاح ما يشترط فى الصلاة ---- 942
سنن تكبيرة الإحرام ---- 943
أن يأتى بلفظ الجلالة من غير مدّ ---- 943
إسماع الإمام من خلفه ---- 943
القيام ---- 943
ركنيّة القيام ---- 943
وجوب الاستقلال بالقيام ---- 945
لو عجز المصلّى عن القعود صلّى مضطجعاً ---- 945
لو عجز المصلّى عن الاضطجاع صلّى مستلقياً ---- 945
لو عجز المصلّى عن حالة فى أثناء الصلاة انتقل إلى ما دونها ---- 946
القراءة ---- 946
وجوب القراءة ---- 946
تعيين فاتحة الكتاب ---- 948
بيان المراد من تواتر القراءات السبع. ---- 948
وجوب مراعاة الترتيب بين آياتها وكلماتها على الوجه المنقول ---- 949
وجوب التعلّم على الجاهل بالفاتحة مع الإمكان ---- 949
حكم من يعلم بعض الفاتحة ---- 950
حكم من لم يعرف شيئاً من الفاتحة ويعرف شيئاً من باقى القرآن ---- 952
حكم من يعرف تفسير الحمد أو مرادفها ---- 952
التخيير بين الحمد والتسبيح فى الثالثة والرابعة ---- 953
وجوب قراءة سورة كاملة بعد الحمد وبيان الأقوال فيها ---- 955

أدلّة القائلين بعدم وجوب سورة كاملة بعد الحمد والمناقشة فيها ـــــ 958
أدلّة القائلين بوجوب سورة كاملة بعد الحمد ـــــ 960
أدلّة القائلين باستحباب سورة كاملة بعد الحمد والمناقشة فيها ـــــ 965
بحث رجالى حول محمد بن عبد الحميد ويحيى بن أبى عمران ـــــ 966
بحث حول ما ذكره الصدوق من أنّه لا يعمل بما تفرد محمد بن عيسى عن يونس ـــــ 967
لا يشترط فى حجّية الحديث وجود قائل بمضمونه ـــــ 968
وجوب إعادة السورة لو قدّمها على الحمد ـــــ 969
عدم جواز قراءة العزائم فى الفرائض ـــــ 969
القاسم بن عروة قوىّ ـــــ 969
بحث حول عبد الله بن بكير ـــــ 969
حكم القِران بين السورتين فى الفرائض ـــــ 970
أدلّة القائلين بعدم الحرمة والمناقشة فيها ـــــ 970
أدلّة القائلين بالحرمة وبطلان الصلاة بالقِران ـــــ 973
وجوب الجهر بالقراءة فى الصبح وأوليى العشاءين ـــــ 976
بحث حول التأسى بفعل المعصوم عليه السلام ـــــ 979
المناقشة فى حمل الشيخ الروايات الدالة على التخيير بين الجهر والإخفات على التقية ـــــ 981
عدم وجوب الجهر على المرأة ـــــ 988
مستحبات القراءة ـــــ 989
الجهر بالبسملة ـــــ 989
قراءة السور المعيّنة ـــــ 990
قراءة الجمعة والمنافقين فى ظهرى الجمعة ـــــ 992
مسائل فى القراءة ـــــ 992
حرمة قول « آمين » فى آخر الحمد ـــــ 992
وجوب الموالاة فى القراءة ـــــ 994
وحدة سورتى « الضحى » و « ألم نشرح » و سورتى « الفيل » و « الإيلاف » ـــــ 994

التخيير بين الحمد والتسبيح فى الثالثة والرابعة ---- 997
ما يُجزى من التسبيح فى الأخيرتين ---- 997
حكم الإخفات بالتسبيحات ---- 1002
الركوع ---- 1004
ركنية الركوع ---- 1004
وجوب الانحناء فيه وتحديده ---- 1004
حكم العاجز عن الانحناء ---- 1005
بحث حول ركنية القيام المتصل بالركوع ---- 1006
وجوب التسبيح فى الركوع ---- 1007
وجوب ضمّ « وبحمده » إلى التسبيحة الكبرى ---- 1008
إشارة إلى معنى التسبيح ---- 1012
حكم التكبير للركوع ---- 1013
مستحبات الركوع ---- 1013
رفع اليدين بالتكبير ---- 1013
التسبيح ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً أو ---- 1014
السمعلة بعد رفع الرأس ---- 1015
السجود ---- 1015
وجوب السجود على الأعضاء السبعة ---- 1015
عدم جواز كون موضع السجود أعلى من قدر لبنة ---- 1015
النهدى الذى يروى عنه ابن محبوب هو : الهيثم بن أبى مسروق الفاضل ---- 1015
حكم السبق باليدين إلى الأرض عند الهوىّ للسجود ---- 1017
مستحبات السجود ---- 1017
مساواة موضع السجود للموقف ---- 1017
الإرغام بالأنف ---- 1017
أن يجلس عقيب السجدة الثانية مطمئناً ---- 1017

الدعاء عند القيام إلى الركعة الأخرى 1019
كراهة الإقعاء بين السجدتين 1020
حكم من كان بجبهته دمل 1021
وجوب السجود عند قراءة العزائم على القارئ والمستمع 1022
بحث حول ما ذكره الصدوق من أنّه لا يعمل بما تفرّد محمد بن عيسى عن يونس. 1022
اشتراط الطهارة والستر والاستقبال فى سجود العزائم 1022
اشتراط وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه 1023
فوريّة وجوب سجود العزائم 1023
التشهد 1024
ما يجزئ من الشهادتين 1024
وجوب الصلاة على النبى وآله 1024
التسليم 1025
أدلّة القائلين باستحباب التسليم والجواب عنها 1025
أدلّة القائلين بوجوب التسليم 1034
إشارة إلى أنّ عثمان بن عيسى من أصحاب الإجماع ، وسماعة ثقة 1040
إشارة إلى أنّ أبا بصير مشترك بين ثلاث ثقات 1040
صور التسليم وبيان الأقوال فيها 1044
مستحبات الصلاة 1048
التوجه بست تكبيرات 1048
أبو بصير ليث المرادى ثقة كما أنّ يحيى بن القاسم ثقة أيضا 1049
حكم نسيان القنوت 1049
النظر فى حال الركوع إلى ما بين رجليه 1049
التعقيب 1050
قواطع الصلاة 1051
بطلان الصلاة بما يبطل الطهارة 1051

بيان الأقوال فى المسألة 1054
بطلان الصلاة بالتكفير 1059
بطلان الصلاة بالالتفات 1060
بطلان الصلاة بالكلام عمداً 1062
بطلان الصلاة بالقهقهة 1062
بطلان الصلاة بالفعل الكثير 1063
بطلان الصلاة بالبكاء لشيء من أمور الدنيا 1063
بطلان الصلاة بالأكل والشرب 1064
كراهة التأوّه فى الصلاة 1064
الكلام فى تسميت العاطس 1064
كلمة فى جواز ردّ السلام فى أثناء الصلاة 1065
حرمة قطع الصلاة إختياراً 1066
صلاة الجمعة 1066
حكمها فى زمان الغيبة 1066
تحقيق فى أنّ صيغة الأمر لا تدلّ على التكرار 1067
أدلّة القائلين بالوجوب العينى والجواب عنها : 1067
الأوّل : الآية الشريفة 1067
الثانى : الروايات 1069
المناقشة فيما قاله الشهيد فى رسالته من إثباته الوجوب العينى لصلاة الجمعة 1083
أدلّة القائلين بعدم الوجوب العينى 1113
وقت صلاة الجمعة 1120
شرائط صلاة الجمعة 1121
السلطان العادل 1121
أدلّة القائلين بعدم الاشتراط والجواب عنها 1121
حكم ما لو مات الإمام فى أثناء الصلاة 1137

العدد ---- 1138
الخطبتان ---- 1139
اشتراط كون الخطبة العربيّة ---- 1139
حكم إيقاع الخطبتين قبل الزوال ---- 1139
وجوب تقديم الخطبتين على الصلاة ---- 1143
وجوب كون الخطيب قائماً ---- 1143
هل يجب اتحاد الخطيب والإمام ---- 1143
اشتراط الطهارة فى الخطبتين ---- 1143
الجماعة ---- 1144
حكم ما لو أقيمت جمعتان ---- 1144
شرائط من تجب عليه الجمعة ---- 1148
أن لا يكون بينه وبين الجمعة أزيد من فرسخين ---- 1148
هل تجب الجمعة على فاقد الشرط لو حضر ---- 1149
هل ينعقد عدد الجمعة بحضور فاقد الشرط ---- 1149
مسائل تتعلق بالصلاة الجمعة ---- 1150
حرمة السفر يوم الجمعة ---- 1150
حرمة الكلام أثناء الخطبة ---- 1154
شرائط إمام الجمعة ---- 1155
أن يكون بالغاً ---- 1155
أن يكون عادلاً ---- 1156
أن لا يكون سفيهاً ---- 1156
أن لا يكون أغلفاً ---- 1156
أن يكون من أهل الولاية ---- 1157
أن يكون طاهراً من حيث الولادة ---- 1157
بِمَ تعرف العدالة؟ ---- 1159

حرمة البيع بعد النداء 1162
أدلّة القول بعدم جواز فعل الجمعة فى زمان الغيبة 1164
حكم من لم يتمكن من السجود مع الإمام 1166
سنن يوم الجمعة 1166
التنفل بعشرين ركعة 1166
المباكرة فى المضى إلى الجمعة 1167
حلق الرأس وأخذ الشارب 1167
أن يسلم الإمام إذا صعد المنبر 1167
العدول إلى سورتى الجمعة والمنافقين إن سبق بغيرهما 1167
صلاة العيدين 1171
شرائط صلاة العيدين 1171
تحقيق حول الإجماع المنقول بخبر واحد 1174
حكم الخطبتين 1175
حكم صلاة العيدين مع فقد بعض الشرائط 1177
وقت صلاة العيدين 1177
سقوطها بفوات الوقت 1177
كيفية صلاة العيدين 1178
محل التكبيرات 1178
حكم القنوت 1178
وجوب قراءة سورة بعد الحمد فى صلاة العيدين 1181
حكم نسيان التكبيرات أو بعضها 1183
سنن صلاة العيدين 1184
الإصحار بها 1184
الأكل قبل الخروج فى الفطر وبعد العود فى الأضحى. 1184
التكبير فى العيدين 1185

حكم التنفل قبل الصلاة وبعدها ـ 1186
مسائل ـ 1188
الخطبتان فى العيدين بعد الصلاة ـ 1188
عدم وجوب استماع الخطبة ـ 1188
أبو بصير مشترک بين الثقتين ـ 1188
صلاة الكسوف ـ 1188
وقت صلاة الكسوف ـ 1188
وقت صلاة الآيات فى غير الكسوفين والزلزلة ـ 1191
وقت الصلاة فى الزلزلة ـ 1193
وجوب القضاء مع التفريط والنسيان ـ 1194
حكم تزاحم صلاة الكسوف مع فريضة حاضرة ـ 1195
صلاة الأموات ـ 1197
من يصلّى عليه : وجوب الصلاة على كل مسلم ـ 1197
وجوب الصلاة على الطفل الذى بلغ ست سنين ـ 1197
إشارة إلى أنّ سهل بن زياد ليس بعامّىّ ـ 1198
من يصلّى عليه : أولى الناس بالصلاة على الميت أولاهم بميراثه ـ 1198
حكم اقتداء النساء بالرجل فى صلاة الأموات ـ 1199
كيفيّة صلاة الميت ـ 1199
وهى خمس تكبيرات ـ 1199
حكم الشكّ فى عدد التكبيرات ـ 1199
حكم الدعاء بين التكبيرات ـ 1200
عدم وجوب الستر فيها ـ 1200
عدم جواز تباعد المصلّى عن الجنازة ـ 1201
كيفية الصلاة على فاقد الكفن ـ 1201
سنن صلاة الجنازة ـ 1201

وقوف الإمام عند وسط الرجل وصدر المرأة 1201
رفع اليدين بالتكبيرات 1202
تعريف المستضعف 1202
الدعاء للميت فى الرابعة 1202
الصلاة فى المواضع المعتادة 1202
حكم الصلاة على الجنازة الواحدة مرتين 1203
وهب بن وهب عامىّ. 1203
يظهر من الأخبار أنّ غياث بن كلوب عامىّ 1203
أحكام صلاة الجنازة 1204
حكم من أدرک بعض التكبيرات مع الإمام 1204
حكم ما لو دفن الميت بغير صلاة 1204
بعض الصلوات 1205
المرغبات صلاة الاستسقاء 1205
نافلة شهر رمضان 1205
الخلل الواقع فى الصلاة 1206
بطلان الصلاة بفعل ما لا يجوز فعله 1206
حكم الوضوء بالماء المغصوب 1206
حكم الصلاة بجلد الميتة 1207
حكم الإخلال بركن سهوا 1208
حكم من زاد فى صلاته ركعة 1210
حكم من نقص من صلاته ركعة 1211
بطلان الصلاة بترک السجدتين 1212
حكم الإخلال بواجب غير ركن 1213
أحكام الشک 1216
بطلان الصلاة بالشک فى الثنائيّة والثلاثية 1216

حكم ما لو شک فی شیء من أفعال الصلاة بعد التجاوز عن المحلّ 1217
بطلان الصلاة بالشک فی الأولیین من الرباعیّة 1220
بطلان الصلاة إذا لم یدر کم صلّی 1222
حکم الشک بین الاثنین والثلاث 1223
حکم الشکّ بین الثلاث والأربع 1228
حکم الشکّ بین الاثنین والأربع 1228
حکم الشکّ بین الاثنین والثلاث والأربع 1229
کلمة فی أنّ مراسیل ابن أبی عمیر فی حکم المسانید 1230
حکم الظن 1231
لزوم عدم تخلل المنافی بین الصلاة وصلاة الاحتیاط 1238
حکم السهو فی السهو 1243
حکم الشک فی الشک 1243
فی بیان المراد من قوله علیه السلام : ولا علی السهو سهو 1245
فی بیان المراد من قوله علیه السلام : ولا علی الإعادة إعادة 1246
حکم سهو الإمام أو المأموم 1246
حکم کثیر السهو 1247
الرجوع فی کثرة السهو إلی العادة 1249
حکم الشک فی النافلة 1249
مواضع وجوب سجدتی السهو 1251
محلّ سجدتی السهو بعد التسلیم 1259
وجوب التشهد والتسلیم فی سجدتی السهو 1259
حکم إهمال سجدتی السهو 1260
قضاء الصلوات 1260
موارد سقوط القضاء 1260
هل الکافر مخاطب بالقضاء أو لا؟ 1261

حكم قضاء ما فات عن غير المؤمن من فرق المسلمين 1261
حكم أكل ما يؤدى إلى الإغماء أو الحيض 1262
وجوب الترتيب فى قضاء الفوائت 1263
حكم اجتماع الفائتة مع الحاضرة 1263
حكم مع فائته فريضة غير معيّنة من الخمس 1271
قتل تارک الصلاة مستحلاً 1272
صلاة الجماعة 1273
مواضع استحباب الجماعة وتأكدها 1273
عدم جواز الجماعة فى النافلة 1275
استحباب الجماعة فى خصوص صلاة الغدير 1275
اشتراط عدم الحائل بين الإمام والمأموم وبين الصفوف 1276
اشتراط عدم كون الإمام أعلى من المأموم مكاناً 1280
إشارة إلى حال محمد بن عبد الله بن زرارة 1282
عدم جواز تباعد المأموم بما يخرج عن العادة 1283
وجوب متابعة الإمام فى الأفعال 1283
هل تجوز المقارنة؟ 1285
حكم ما لو رفع المأموم رأسه قبل الإمام عمداً 1286
غياث بن إبراهيم بترى عامىّ 1288
حكم ما لو رفع المأموم رأسه قبل الإمام عمداً 1288
غياث بن إبراهيم بترى عامىّ 1288
حكم ما لو رفع المأموم قدام الإمام 1288
هل تجب على الإمام نية الإمامة فى الجماعة الواجبة؟ 1289
وجوب نية الائتمام بإمام معيّن 1290
عدم اشتراط تساوى فرض الإمام والمأموم 1290
حكم اقتداء المتنفل بالمفترض وبالعكس 1292

استحباب إعادة المنفرد صلاته إذا وجد جماعة 1292
كيفية نيّة من أراد أن يعيد صلاته جماعة 1292
بعض شرائط إمام الجماعة 1294
أن يكون بالغاً 1294
عدم جواز إمامة الأميّ القارئ 1294
عدم جواز إمامة المرأة للرجل 1294
عدم جواز إمامة المُلحِن بالمُتقن 1295
أولويّة إمامة صاحب المسجد والمنزل 1295
حكم تشاحّ الأئمة 1297
كراهة استنابة المسبوق 1299
حكم إمامة الأجذم 1299
كراهة إمامة الأغلف 1299
حكم ائتمام المتطهر بالمتيمم 1299
بحث رجالى حول عباد بن صهيب 1299
أحكام صلاة الجماعة 1301
حكم ما لو علم المأموم بعد الصلاة بأن الإمام ما كان واجداً للشرائط 1301
حكم من يقف إلى جانب المحراب 1302
حكم مفارقة الإمام 1303
جواز العدول من الفريضة إلى النافلة لإدراك الجماعة 1306
حكم من أدرک الإمام فى أثناء الصلاة 1307
جواز تسليم المأموم قبل الإمام 1310
تحقيق رجالى حول طلحة بن زيد 1310
أحكام المساجد 1311
استحباب اتخاذ المساجد غير مسقفة 1311
استحباب كون الميضاة على أبوابها 1311

آداب الدخول فی المسجد ---- 1311
حکم زخرفة المساجد ونقشها بالصور ---- 1312
حرمة إدخال النجاسة إلیها إذا استلزم تنجیس المسجد ---- 1312
کراهة جعل المحاریب داخلة فی الحائط ---- 1312
کراهة انفاذ الأحکام وإنشاد الشعر فیها ---- 1313
حکم البصاق والتنخّم فیها ---- 1314
صلاة الخوف ---- 1314
کیفیة الجمع فی صلاة الخوف ---- 1314
حکم الخائف من سیل أو سَبُع ---- 1315
صلاة المسافر ---- 1316
شروط التقصیر ---- 1316
الأوّل : المسافة ---- 1316
اشارة ---- 1316
مقدار المیل ---- 1317
حکم ما لو کانت المسافة أربعة فراسخ وأراد الرجوع لیومه ---- 1317
حکم التردد فی ثلاثة فراسخ ---- 1326
الثانی : قصد المسافة ---- 1326
حکم منتظر الرفقة فی الطریق ---- 1326
الثالث : عدم قطع السفر بالوصول إلی الوطن ---- 1327
اشارة ---- 1327
بیان المراد من الوطن الذی یتمّ فیه ---- 1329
هل یعتبر الملک فی الوطن ---- 1330
فی معنی الاستیطان ---- 1332
الرابع : أن یکون السفر سائغاً ---- 1335
اشتراط استدامة إباحة السفر ---- 1335

حكم الخروج للصيد 1336
الخامس : أن لا يكون سفره أكثر من حضره 1337
الضابط فى كثرة السفر 1337
إسماعيل بن مرار ثقة 1340
خروج بعض الرواية عن الحجّية لا يقتضى خروج الكل عنها 1340
حكم ما لو أقام كثير السفر خمسة أيّام فى بلده 1341
السادس : توارى جدران البلد أو خفاء أذانه 1342
اشارة 1342
هل الشرط خفاء أحدهما أو هما معاً 1343
المعتبر فى التوارى : توارى الانسان الذى عند البيوت عن المسافر 1344
يعتبر هذا الشرط فى العود من السفر أيضاً 1345
فى بيان نيّة الإقامة 1347
قول السيد صدر الدين فى المقام 1348
حكم الخروج من موضع الإقامة إلى المسافة 1351
حكم المتردد فى الإقامة عشراً 1352
حكم الصلاة فى المواطن الأربعة 1353
حمل الرواية الدالة على التخيير بين القصر والإتمام على التقية 1360
وجوب القصر فى هذه المواطن إذا ضاق الوقت إلاّ عن أربع 1364
وجوب إعادة الصلاة لو أتمّ المقصر عامداً 1366
حكم ما لو أتمّ المقصر جاهلاً 1367
حكم ما لو أتمّ المقصر ناسياً 1369
بطلان الصلاة لو قصر المسافر اتفاقاً 1371
حكم ما لو دخل وقت الصلاة فسافر 1371
إذا عزم على الإقامة فى غير بلده عشرة أيّام ثمّ خرج إلى ما دون المسافة 1373
حكم من دخل فى صلاته بنية القصر ثم عنّ له الإقامة 1378

حكم قضاء صلاة السفر فى الحضر وبالعكس 1379

فهرس الموضوعات 1381

تعريف مركز 1411

الحاشية على مدارک الأحکام

هوية الكتاب

المؤلف: محمّد باقر الوحيد البهبهانی

المحقق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم

الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم

المطبعة: ستاره

الطبعة: 1

الموضوع : الفقه

تاريخ النشر : 1419 ه-.ق

ISBN (ردمک): 964-319-169-9

ص: 1

المجلد 1

اشارة

المكتبة الإسلامية

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على محمّد وآله الطاهرين.

اللهمّ وفّقنى لما تحب وترضى ، واهدنى الطريقة المثلى ، وأيّدنى ، وسدّدنى ، وأعنّى على إتمامه ، وانفعنى وإخوانى المؤمنين منه من بدوه إلى ختامه ، بمحمّد وآله ، صلواتک عليه وعليهم.

قوله : واعلم أن المعروف. (1 : 9).

بل نقل جمع من الفقهاء الإجماع ، مثل العلاّمة فى التذكرة (1) ، والمحقق الشيخ على (2) ، والشهيد الثانى (3).

ويدل عليه – مضافا إلى ما ذكره – أصالة عدم التكليف ، واستصحاب الحالة السابقة ، والإجماع المنقول ، على القول بحجية مثله ، كما هو المشهور والمحقق فى الأصول.

الوضوء واجب

الوضوء واجب غيرى

ص: 5

1- التذكرة 1 : 148.

2- نقله عنه فى الذخيرة : 2.

3- روض الجنان : 51.

بل لا يبعد كونه واقعا ، بملاحظة أن المعهود من فقهاء الشيعة (بل وغيرهم أيضا) (1) ، فى كل عصر ومصر ، عدم الالتزام والإلزام برفع الحدث الأصغر عند ظن الوفاة ، وعدم أمرهم بالوضوء للمقاربين للاحتضار من المرضى مع المكنة ، والتيمم مع عدمها ، أو أن يوضّأ المحتضرون ، أو ييمّموا. وكذا المشرفون على الغرق أو القتل أو الحرق وأمثال ذلك. وهذه طريقتهم المستمرة المعروفة بحيث لا يشوبها شائبة ريبة.

مضافا إلى عدم إشارة أحد منهم فى مبحث الاحتضار إلى وضوء أو تيمم للوفاة ، مع ذكرهم لمثل الوصية ، وذكر الله تعالى ، وحسن الظن ، والتلقين ، وغير ذلك من آداب أخر.

مع أن رفع الحدث لو كان واجبا لكان ذكره أهم ، سيما مع كثرة الحدث المقتضية للاهتمام التامّ والمبالغة فى الملاحظة.

بل لم نجد فى الأخبار أيضا إشارة ، مع غاية اهتمامهم بالمستحبّات والآداب ، فضلا عن الواجبات.

وأيضا : لم نجد فى الأخبار ولا كلام أحد من الفقهاء فى مقام ذكر الواجبات ، مثل الصلاة والزكاة وأمثالهما ، ذكرا للوضوء ، بل والغسل أيضا ، فضلا عن التيمم ، بل ادّعى الإجماع على عدم وجوبه بالخصوص أيضا ، كما سيجى ء ، فهو مؤيّد لعدم وجوب الوضوء أيضا ، لحكاية عموم البدليّة ، كما سيجى ء (2).

وأيضا : لم نجد إشارة إلى مظنّة الوفاة واعتبارها. وفهمها من مجرّد الأوامر بالوضوء ممّا لا يكاد يتفطّن به الحذّاق الماهرون فضلا عن العوام ، بل

1- ما بين القوسين ليس فى « ه ».

2- يأتى فى ص 17.

سنذكر بطلان الفهم ، فافهم.

قوله : فإنّه مجاز مستفيض. (1 : 9)

فيه : أنّه على هذا يكون أمره تعالى بالوضوء لأجل خصوص القيام ، دون مثل الركوع والسجود من أجزاء الصلاة.

إلاّ أن يقول : المراد بالقيام نفس الصلاة.

وفيه : أنّه كيف يصير المراد من لفظ القيام تارة إرادته مجازا ، إطلاقا لاسم المسبّب على السبب ، وتارة نفس الصلاة ، إطلاقا لاسم الجزء على الكلّ؟! على تقدير تسليم كون المجموع مركّبا حسّيّا وينتفى بانتفاء القيام (عرفا) (1) أيضا ، فتدبّر.

وأيضا : لا بدّ حينئذ من عناية لإدخال صلاة غير القائم.

وأيضا : يلزم أن يكون قوله تعالى (إِلَى الصَّلاةِ) (2) لغوا ، بل لا يتصوّر له حينئذ معنى.

مع أنّ كلامه غير متلائم ، إذ يظهر من قوله : إطلاقا لاسم المسبّب على السبب ، أنّ المجاز مرسل ، ومن قوله : بل المراد. ، أنّ المجاز بالحذف ، فتدبّر.

مع أنّه كيف يكون المراد حينئذ : إذا أردتم القيام إلى الصلاة ، كما ذكره؟! بل يكون المراد : إذا أردتم الصلاة ، وأردتم القيام ، معا من العبارة الواحدة.

على أنّ ما ذكره إنّما يكون إذا كان قوله تعالى هكذا : إذا قمتم فى الصلاة ، أو : إذا قمتم للصلاة ، على تأمّل فى الأخير أيضا ، ومعلوم أنّه فرق

بيان المراد من القيام فى قوله تعالى : (إذا قمتم ...)

1- ما بين القوسين أثبتناه من « و ».

2- سورة المائدة : 6.

بين القيام فى الشى ء ، والقيام إلى الشى ء ، والقيام للشى ء ، فتدبّر.

قوله : والمشروط عدم. (1 : 10).

هذا مضافا إلى ظهور معنى التجدّد والحدوث فى لفظ « وجب » ، لترتّبه على المشروط بكلمة « إذا » ، فتدبر.

قوله : ويتوجه على الأول. (1 : 10).

فيه : أنّ هذا الإيراد مبنى على الاشتباه بين القيام إلى الشى ء ، والقيام فى الشى ء ، كما مر ، وغير خفىّ أنّه لا يقام إلى الشى ء عادة وعرفا إلاّ بعد التمكّن منه من دخول وقت وغيره ، ولا تطلق هذه العبارة إلاّ فى مثل هذه الحالة. مضافا إلى أنّه أقرب إلى الحقيقة.

سلّمنا أنّ المراد من القيام إلى الصلاة القيام فى الصلاة ، ويراد به الإرادة ، لكن نقول : المراد أقرب المجازات ، وهى إرادة متى تحقّقت فكأنّه تحقّق نفس القيام. بل نقول : مجاز المشارفة أولى وأقرب ممّا ذكرت ، والوجوب فى أول الوقت - وإن لم يتحقّق الشرط - يثبت بدليل آخر ، ولا يضرّ ، كما أنّ الأدلّة الشرعيّة الفقهيّة غالبا أخصّ من المدّعى ، وهو يثبت من أزيد من واحد.

على أنّ اشتراط وجوب الوضوء للصلاة مدّعى - وهو المطلوب فى المقام - ووجوبه بعد دخول الوقت مدعى آخر ، والأوّل ثبت ، ولا يتضرّر دليلنا هذا بالآخر إلاّ على القول بعموم مفهوم الشرط ، وهو ممنوع عند الشارح - رحمه الله - وغير واحد من المحققين.

ولو سلّم فمعلوم أنّ الأمر بالوضوء إنما هو بعد الأمر بالصلاة ، فكأنّه

تعالى قال : أقم الصلاة من الزوال إلى الغروب ، ثمّ قال : إذا قمتم إلى الصلاة فتوضؤوا. فظهر من الأخير أنّ الوضوء يجب للصلاة ، ومن الأول أنّها فى جميع الوقت واجبة ، فظهر من المجموع أنّ الوضوء فى جميع الوقت واجب للصلاة.

والحاصل أنّه تعالى قال : القيام واجب موسّع ، ويجب له الوضوء إذا فعل ، فيلزم كون الوضوء واجبا لغيره بوجوب موسّع ، فمعنى المفهوم : إذا لم تقوموا من حيث إنّه لم يجب لم يجب عليكم كذا وكذا ، لا أنّه مع وجوب القيام أيضا لم يجب الوضوء إذا لم يفعل القيام.

على أنّ الوضوء واجب للقيام ، فتأمّل.

على أنّ العموم مخصّص بدليل آخر ، ولا يلزم منه رفع اليد عن حجّيّة نفس المفهوم ، فإنّ العامّ المخصص حجة فى الباقى ، وعموم المفهوم أضعف من نفسه.

على أنّ « إذا » من أدوات الإهمال ، فلا عموم فى الآية يقتضى وجوب الوضوء عند إرادة القيام مهما تحققت حتّى يرد أنّ الإرادة تتحقق قبل الوقت وبعده ، والإهمال لا يضرّ المستدلّ ، لأنّ الفرض كون الوجوب للغير لا غير ، فتدبّر.

سلّمنا ، لكن كلمة « إذا » من أدوات الإهمال كما قلنا ، ومسلّم عند الشارح - رحمه الله - أيضا ، فلا عموم بحسب اللفظ ، وأمّا بحسب القرينة والفهم العرفى فإنّما هو من حيث عدم رجحان وقت على وقت ، فتأمّل.

سلمنا ، لكن خرج ما خرج بالوفاة ، إذ لم يقل أحد بالوجوب للغير قبل الوقت أيضا. مع أنّ الشارح يدّعى القطع بانتفاء وجوب الشرط قبل وجوب (1) المشروط ، كما سيجى ء ، وهو يكفى للتخصيص وعدم الضرر فى إطلاق

1- فى « ا » : وجود.

الحكم وتعميم اللفظ.

واعترض أيضا بأنّ حجية المفهوم فيما إذا لم يكن للشرط فائدة سوى تخصيص الحكم بالشرط ، فلعلّها هاهنا بيان أنّه واجب للصلاة وإن كان واجبا لنفسه ، فيكون الغرض نفى الوجوب العارض (1).

ولا يخفى فساده أيضا ، لأنّ هذا الاحتمال يتمشّى فى جميع المفاهيم ، فيقتضى عدم الحجّيّة إلاّ أن يظهر انتفاؤه ، وهو بعينه قول منكرى الحجّيّة ، إذ لا نزاع فى أنّ الفائدة تخصيص الحكم إذا لم تكن فائدة أخرى ، بل لا يتصور النزاع ، إنّما النزاع فى أنّ الفائدة هل هى التخصيص إلاّ أن يظهر خلافه أم هو من المحتملات؟ ولا نجد فرقا بين ما نحن فيه وبين قوله : إن جاءك زيد فأكرمه ، وإن جاءكم فاسق بنبإ. ، وغير ذلك.

والحل (2) أنّ المستفاد من ظاهر العبارة أنّ الإكرام المطلق معلّق على المجى ء ، واستفادة كونه لأجله غير مانع.

وأيضا : فرق بين وجوب شى ء لأجل شى ء ، ووجوب شى ء بشرط تحقّق شى ء ، وإن كان الثانى يستفاد منه الأول أيضا ، لكن ليس هو هو ، فكيف يجعل الأول فقط مفاد الثانى من دون زيادة مدلول مطلقا؟! فتدبّر.

قوله : وإلاّ لما كان الوضوء. (1 : 10).

فيه أنّ وجوبه ليس لأجل الإرادة حتى يلزم عدم اعتبار المقارنة ، إذ لو لم يرد يكون عليه واجبا أيضا من دون تفاوت ، مضافا إلى ما مر من الجواب عنه مفصّلا.

1- كذا فى نسخ الحاشية ، لكن فى ذخيرة المعاد للمحقّق السبزوارى : 2 فيكون الغرض متعلّقا بالوجوب العارض ، وهو الأنسب.
2- فى « ب » و « ج » و « د » : والحقّ.

قوله : وعلى الثانى. (1 : 10).

الواو ليست حقيقة فى المعيّة ، فمقتضاها مشاركة الطهور للصلاة فى الحكم الشرعى (1) ، بل تعلّق أولا بالطهور ، فالصلاة تابعة له فيه.

على أنّ المقرر عند أهل العربية أنّ العطف فى قوة تكرير العامل ، وأنّه لاختصار العبارة ، بل المعطوف عندهم فى حكم المعطوف عليه.

مع أنّه يلزم على ما ذكره عدم الدلالة على اشتراط الوقت للصلاة أيضا ، وفيه ما فيه.

وإرجاعه لخصوص الصلاة – مع مخالفته لما ذكره – مستلزم للفصل بالأجنبى فى هذا الحكم. مضافا إلى استلزام الاستدراك فيه. وجعل الفائدة بالنسبة إلى ما هو خارج عن الحكم الذى ليس مفاد العبارة إلاّ هو ، فيه ما فيه.

وربما يقال : المنفى بالنسبة إلى الطهور أهمية الوجوب ، وإلى الصلاة نفسه ، وفيه ما فيه.

أو : الوجوب للغير خاصّة فيه ، ومطلقا فيها ، ولا يخفى بعده ، مع عدم قائل به ، كما يظهر من كلام القائل بالوجوب لنفسه.

ومما ذكر ظهر الفساد على تقدير حمل كلام الشارح على الاستغراق الأفرادى أيضا (2). مضافا إلى بعده.

قوله : وحكى الشهيد. (1 : 10).

ربما قيل بأنّ القول ليس من علماء الشيعة ، للإجماعات المنقولة (3) ، بل نقل الشهيد أيضا الإجماع فى غير الذكرى (4) ، مع أنّه سيجى ء فى

القول بوجوب الطهارات بحصول أسبابها والمناقشة فيه.

1- فى « ب » و « و » : الشرطى.

2- انظر ذخيرة المعاد : 2.

3- راجع ص 6.

4- انظر القواعد والفوائد 2 : 63.

مبحث التيمم نقل الإجماع فيه بخصوصه (1).

ولا يخفى أنّ مقتضى مذهبه أنّ كلّ واحد واحد من الطهارات عقيب كلّ حدث يكون واجبا ، وأنّ المكلّف لو لم يتطهر من أوّل عمره إلى آخره لم يكن تاركا لواجب أصلا بالنسبة إلى الوجوب النفسى إلاّ فى صورة نادرة وهى حصول ظنّ الموت والتمكّن ، فمع الترك فى هذه النادرة عليه عقاب واحد ، ومع الفعل لا عقاب أصلا.

ولو تطهر عقيب كل حدث حدث فبنيّة الوجوب ، لوجوبه عليه ، فيتأتّى واجبات لا تعد ولا تحصى ، كل واحد واحد منها واجب ، وليس على ترك واحد منها عقاب أصلا ، ومع ترك الجميع يكون تاركا لواجب واحد فى صورة واحدة نادرة ، ومع الفعل فيها خاصة لا يكون تاركا أصلا ، كما قلنا.

وأما الوجوب للصلاة فربما يظهر من عبارته الوجوب الشرطى لا الشرعى ، إلاّ أن يكون قائلا بوجوب مقدمة الواجب مطلقا ، أو الشرط الشرعى ، فيجتمع وجوبان : نفسى وللغير ، ويتأدى أحدهما بالآخر ، ويتضيق الأخير خاصة بتضيق وقت العبادة.

ولا يخفى أنّ هذا المذهب - مع ما فيه من الفساد ، من أنّ الواجب ما يكون على ترك نفسه العقاب فى الجملة لا على ترك نظيره ، ومع ما فيه من القيود وتعدد طريق الوجوب فيها ، وتأدى أحدهما بالآخر ، وغير ذلک - جعله نفس مدلول الأخبار والظاهر منها فيه ما فيه. سيما مع ما فيها من الإيجابات ، وبلوغها غاية الكثرة.

وجعل تلک الإيجابات الكثيرة بالنسبة إلى كل واحد واحد من الأحداث من أول العمر إلى آخره ، بالنسبة إلى كل واحد واحد من

1- انظر المدارک 2 : 208 و 209.

المكلفين ، بالنسبة إلى أحد الوجوبين خاصة ، وإلى تضيق العبادة بالنسبة إلى الآخر.

وجعل البناء على أنّ جميع هذه الإيجابات التى لا عدّ لها ولا حصـر من جهة إثم واحد بترک تكليف واحد فى آخر العمر ، على فرض نادر غايـة النـدرة وهو ظنّ الموت حـال التمكن من الفعل من دون إشارة إلى نفس الظنّ ولا إلى اعتباره فى خبر من هـذه الأخبار ولا غيرها مما أشرنا إليه ، بل وظهور الأخبار وغيرها فى خلاف ذلک ، كما عرفت. مع أنّ هذه الاخبار متطابقة على الايجابات على الإطلاق.

وأمّا بالنسـبة إلى الوجوب الآخر فلا يكون أيضا على الترک عقاب إلاّ عند تضـيّقات على ترک كل واحد واحد عقاب لترک مشروط. هذا مع تأدّى أحدهما بالآخر. لعله لا يخفى فساده. فتأمّل.

وبالجملـة : إذا توضّأ محدث للنوم ، أو وطء الحامل ، أو جارية بعد أخرى ، أو مع عزمه على إحداث حدث بعده قبل أن يصـلّى وقبل مظنّة الموت ، أو جزمه بوقوع الحـدث بعد وضوئه قبل الصـلاة ومظنّة الموت ، أو ظنّه بوقوع الحدث كذلک ، أو شـكّه ، فجميع هذه الوضوءات لا عقاب على تركه أصلا وبوجه من الوجوه عند القائل ، مع حكمه بوجوبه وأنّه يفعل بقصد الوجوب ، عجيب.

مع أنّه كيف يمكن لعاقل أن يقصـد وجوب فعل معيّن مشـخّص مع جزمه بأنّه لا عقاب أصـلا ورأسا على ترک هـذا الفعل ، وأنّه لو تركه لا يكون مؤاخذا بوجه من الوجوه؟!

قوله : ويشهد له إطلاق الآية. (1 : 10).

ظاهر الآية هو الوجوب للغير ، فكيف ينفع إطلاقه له ، لأنّ الأمر فيها

وإن لم يقيّد بوقت ، إلاّ انّه مقيد بإرادة الصلاة ومشروط بها ، وهو فى فساد الوجوب النفسى أظهر ، فيكون المراد من المطلق هو الوجوب المشروط لا المطلق. (1)

وأيضا : ذلک الإطلاق نشأ من أنّ الإرادة تتحقق قبل الوقت وبعده ، وهو فرع التعليق على الإرادة ومبتن عليه ، فكيف يمكن التمسک بالفرع على فساد الأصل ، وبالمبتنى على بطلان المبتنى عليه؟!.

وأيضا : عدم الوجوب قبل الوقت مطلب للمشهور ، وكون الوجوب للغير مطلب آخر ، وما نحن فيه هو الثانى ، والإطلاق لو سلّم رجوعه إلى العموم يضر الأول.

والقائل بالوجوب النفسى لم يقل إلاّ أنّ الوضوء واجب بحصول السبب ، ولازم ذلک جواز وجوب الوضوء الذى لأجل حصول السبب قبل الوقت ، لا وجوبه الذى لأجل إرادة الصلاة.

فالآية تدلّ على نفس مذهب المشهور المطلوب فى المقام ، ولا دلالة لها على نفس مذهب القائل ولا على لازمه ، فكيف يستدلّ بها على إثبات مذهبه وإبطال مذهبهم؟!.

وأيضا : كما أنّها مطلقة بالنسبة إلى الوقت فكذا بالنسبة إلى حصول السبب.

فإن قلت : لم يقل أحد بهذا الإطلاق.

قلت : لم يقل أحد بالإطلاق الذى ذكرت.

مع أنّ المقامين ناقشوا فيهما : أمّا الأول فسيجى ء فى بحث وجوب الوضوء مع الأحداث وغيره ، وأمّا الثانى ففى وجوب الغسل للصوم.

1- فى « ج » و « د » و « ب » : الواجب.

مع أنّ الفرد الغالب هو الإرادة بعد دخول الوقت ، وأما توطين النفس فعلى القول بالوجوب فمن حين اختيار الإسلام ، وحمل الآية عليه فيه ما فيه ، فيمنع رجوع الإطلاق إلى العموم.

مع أنّ دلالة الآية على أنّ المأمور به هو لأجل الصلاة واضحة.

وعندک (1) أنه لا معنى لوجوب الشرط ولمّا يجب المشروط ، فتدل على عدم الوجوب قبل الوقت بالالتزام. ولئن تنزلنا نمنع الرجوع إلى العموم ، لمكان احتماله أيضا.

هذا مضافا إلى ما مر فى الحاشية السابقة بأسرها.

قوله : وكثير من الأخبار. (1 : 10).

لا يخفى أنّ الإطلاق ينصرف إلى الافراد الشائعة ، كما سيصرح الشارح مرارا ، والأفراد الشائعة للوضوء المترتب على الأحداث لا عقاب على تركها بالنسبة إلى الوجوب النفسى عند القائل به ، وليس فيها إلاّ مجرد ترتب الثواب على الفعل ، وهذا بعينه هو الاستحباب (النفسى) (2) الذى يقول به المشهور.

وأمّا العقاب فليس إلاّ على ترک النادر ، وهو ما إذا حصل ظنّ الموت مع التمكن من الوضوء وعدم الظن بحصول حدث بعد الوضوء قبل خروج الروح.

فقضيّة لزوم صرف الإطلاق إلى غير النادر تقتضى حمل الوجوب فى الإطلاقات الكثيرة إمّا على الاستحباب النفسى أو الوجوب الغيرى ، فلا بدّ من أن يرفع اليد عن الوجوب أو عن كونه نفسيا ، ولا يجتمعان معا.

1- فى « و » : وعندى.

2- ليس فى « ج » و « د ».

فإن قيل : ما ذكر وارد على الوجوب الغيرى أيضا بعد دخول الوقت ، قلنا : سيجى ء الكلام فيه فى بحث وجوب الغسل للصوم.

ثم نقول – مع قطع النظر عما ذكرنا – : إنّا نمنع تبادر الوجوب لنفسه بالنسبة إلى الأمور التى وجوبها للغير وشرطيتها له معروفة شائعة حاضرة عند الأذهان ، بل نقول : المطلقات فى مثلها تنصرف إليه ، كما هو الحال فى مثل الأمر بغسل الثياب والبدن والظروف وغيرها.

وهذه الأخبار صادرة بعد مدة مديدة من ظهور الشرع وأحكامه وتأسيسها وانتشارها ، لعموم البلوى وشدة الحاجة. حتى أنّ جميع آحاد المكلفين الكثيرين غاية الكثرة – بل وغيرهم أيضا – فى كل يوم يحتاجون إليه غالبا مرات متعددة للصلاة وغيرها أيضا.

هذا كله مع طول المدة ، وكون الاشتراط للصلاة من ضروريات الدين ، بل وأظهر الضروريات. والرواة كانوا يسألون عن إحداث خاصة وقع فى المسلمين شبهة فيها ، وما كانوا يسألون عن كل شى ء ، فأجيبوا بأنّه إذا وقع فتوضأ ، أو أنّه إذا وصل إلى هذا الحد ، أو أنّه لا ينقض إلاّ كذا وكذا.

فظهر من الروايات أنهم كانوا عارفين وما كانوا جاهلين قطعا (1) ، إلاّ أنّه إذا وقع شبهة خاصة سألوا عن حالها. وكذا حالهم فى سائر الأحكام الفقهية ، كما لا يخفى على من تتبع الأخبار وتأمل.

وبالتأمّل يظهر أنّه ليس مدّ نظرهم وجوب الوضوء لنفسه أو لغيره ، فحمل الإطلاق على أزيد مما يرفع شبهتهم وصرفه إلى العموم – مع أنه ليس موضوعا له – محل نظر.

على أنّ الإطلاق إنما يرجع إلى العموم حيث يكون الحمل على

1– فى « ه » : مطلقا.

بعض دون بعض ترجيحا من غير مرجّح ، مع كون المقام مقام إفادة حكم تلك الأفراد ، فبعد التسليم الرجحان ظاهر ، كما عرفت وستعرف.

ومما ينبّه على ذلك حال زماننا وما تقدّمه إلى زمان الصادق (1) عليه السلام أيضا بالنسبة إلى المستفتين عن الأمور المذكورة ، بل والمفتين أيضا ، إذ نحن فى مقام الجواب لا يخطر ببالنا سوى ما أشرنا ، مع أننا سمعنا القول بالوجوب النفسى ، واشتهر عندنا الخلاف فيه ، بل السائلون أيضا كثير منهم سمعوا ، ومع ذلك لا يخطر ببالنا وبالهم فى مقام الجواب والسؤال وغير ذلك من مقامات المحاورات عند الإطلاقات سوى ذلك.

ومما يؤيد ، أنهم عليهم السلام فى كثير من المواضع ذكروا أنّ أمر كذا ناقض من غير تعرّض لوجوب الوضوء ، وربما يحتمل فى الظن أن الأمر بالوضوء إنما هو كناية عن الناقضية ، فتأمّل فى الأخبار.

ومما يؤيد أنّهم ربما تعرضوا لذكر الصلاة فى السؤال والجواب بأن قالوا : « وليتوضأ لما يستقبل » (2) ، يعنى : الصلاة الآتية ، أو قالوا : « ليتوضأ لصلاة كذا » أو : « يتوضأ » أو : « يصلى » ، إلى غير ذلك ، فتتبع وتأمل.

وأمّا صحيحة عبد الرحمن ونظائرها فمحمولة على الاستحباب قطعا ، للإجماع والأخبار على جواز النوم. مع أنه لو حمل على الوجوب يلزم الفور أو الوجوب للنوم ، وفيه ما فيه.

بل يمكن أن يقال بمثل ذلك فى باقى ما أورده من الأخبار ، لمكان الفاء ، بناء على إفادتها الفوريّة ، وعدم تسليم ما ذكرنا سابقا ، إذ الظاهر حينئذ ليس باقيا على حاله ، والحاجة إلى الحمل تمنع عن الاحتجاج. إلاّ

1- فى « و » : المعصوم.

2- الوسائل 1 : 317 أبواب أحكام الخلوة ب 10 ح 1.

أن يثبت أقربية نافعة له ، وفيه إشكال.

وبعد اللتيا والتى ، حمل هذه الأخبار على ما ذكرنا أولى مما ارتكبه فى حجة المشهور قطعا ، سيما مع المرجحات لها والمبعدات لما ذكر ، لو لم نقل بكون الأول حجة مستقلة ، والثانى مانعا معلوما.

ووردت فى الخبر فى الجنب التى حاضت فى المغتسل : « لا تغتسل ، قد جاءها ما يفسد الصلاة » (1).

وفى غير واحد من أخبار الاستحاضة : أنها تغتسل لكل صلاتين وتتوضأ لكل صلاة (2) ، وغير ذلک.

وفى بحث التيمم : « إذا وجد الماء (فلا قضاء عليه) (3) وليتوضأ لما يستقبل » (4).

مع أنّ وجوب الغسل لنفسه أشد إشكالا ، بملاحظة ما ذكرنا ، من أنّ وجوبه حينئذ لا يتضيق إلاّ بظن الموت مع التمكن منه ، إذ مع الظن لا يتمكن منه عادة ، ومع عدم الظن لا عقاب على الترک قطعا.

وحكاية تضيّقه بتضيّق وقت العبادة قد عرفت حالها ، فتأمّل.

ولا يخفى أنّ النزاع إنما هو فى الوجوب لنفسه ، أما الرجحان لنفسه فوفاقى منصوص عليه فى كلام الفقهاء ، وظاهر من كلام الشارح - رحمه الله - أيضا.

1- الكافى 3 : 83 / 1 ، التهذيب 1 : 370 / 1128 ، وفى 395 / 1224 ، الوسائل 2 : 314 أبواب الحيض ب 22 ح 1 ، بتفاوت يسير.

2- الوسائل 2 : 371 أبواب الاستحاضة ب 1.

3- بدل ما بين القوسين فى « ب » و « ج » و « د » و « و » : فلا وضوء عليه.

4- الكافى 3 : 63 / 1 ، التهذيب 1 : 192 / 555 ، الاستبصار 1 : 159 / 548 ، وفى 165 / 574 ، الوسائل 3 : 366 أبواب التيمم ب 14 ح 3.

قوله : ويؤيده خلوّ الأخبار. (1 : 11).

دعوى الخلوّ بأسرها عن تفصيل القوم ، مع ورود صحيحة زرارة وما يؤدى مؤداها ، والتزامه – رحمه الله – عدم الخلوّ عن تفصيل القائل وقيوده ، مع عدم ظهور توسعة منها فضلا عن توسعته ، وغير ذلک مما عرفت ، فيه ما فيه.

سيما بعد ملاحظة عدم الفرق بحسب الواقع بين الوجوب الموسع الذى يدعيه وما يدعيه القوم من الرجحان النفسى ، فرقا مهما معتدا به فى نظر الشرع ، حتى يجعله مناطا للفعل بعنوان الوجوب وعدمه ، وإلزام المكلف بأحدهما ، مع عدم ظهور تنبيه منه بمحطّ الفرق ومعياره ، بل وظهور العدم ، كما مر.

وخصوصا بعد ملاحظة طريقته من الأمر الواجب والمستحب معا بصيغة واحدة ، كما ينبه عليه قوله : إن هذا هو السر. ، فبين قوليه لعله تدافع.

مع أنّ ثمرة التفصيل غير منحصرة فى النية ، فكان عليه أن ينبه على موضع الحظر. نعم ربما كان قلة الحاجة صارت منشأ لعدم التنبيه ، فغاية الندرة تصير منشأ لعدم الاعتداد أولى ، فتأمّل.

قوله : وتدل عليه روايات. (1 : 11).

الشارح – رحمه الله – ربما يتأمل فى إفادة الجملة الخبرية الوجوب.

ومع ذلک غاية ما يثبت شرطيته للطواف الواجب. إلاّ أن يقال : وجوب الوضوء لأجل الإعادة ظاهر فى الوجوب. ولعل استناده إلى الإجماع فى تتميم الدلالة.

وقوله : ومتنه مجمل. هاهنا قاعدة سيجى ء ذكرها والكلام فيها.

قوله : مبنى على القول. (1 : 12).

وكذا على القول بأنّ ما لا يتم الواجب إلاّ به واجب مطلقا ، أو إذا كان

وجوب الوضوء للطواف الواجب

وجوب الوضوء لمس القرآن

شرطا شـرعيا ، أما القائل بالعدم مطلقا – سوى السبب أو مطلقا – فلعلّ مراده من الوجوب فى شروط الواجبات وأجزائها هو المطلوبية شرعا ، مع عقاب على تركه فى الجملة ، فإن المشروط الخالى عن الشرط ليس مطلوبا ، بل هما مطلوب واحد من قبيل أجزاء الواجب.

ثم المس أعم من أن يكون بالكف أو غيره ، مما تحله الحياة ومما لا تحله الحياة ، مثل الظفر والشعر ، احتياطا إذا صدق عليه اسم المس.

ويجتنب أيضا إذا أتى ببعض الوضوء ، وإن كان بما غسله.

وكذا عن مس أبعاض القرآن فى أىّ موضع كان ، لظهور الشمول.

والصبى لا يحرم عليه. مع احتمال عدم حرمة تمكين الولى ومثل الولى. والأحوط منعهم إياه عنه ، فتأمّل.

قوله : لأنّ الاستحباب. (1 : 13).

الحكم شـرعى ، وعقلى ، وعادى. والأخيران لا مانع منهما ، بأن يقال : عقلا كذا ، أو عادة كذا ، ولا مانع من متابعتهما ، سيما العقلى. ولذا ترى الشارح – رحمه الله – مع حكمه بأن الاحتياط ليس بدليل شـرعى يأمر به مهما أمكن ، وديدنه ذلك. وبالجملة : لا مانع من متابعتهما ما لم يدخلهما فى الشرع ، بل أمر بهما ، ونهى عن خلافهما.

وربما قيل بإدخال العقلى فى الشرعى ، بناء على تطابقهما.

ومنّا من أنكر مع القول بالتطابق.

ولا شك فى اعتبارهما فى موضوع الحكم. نعم لو كان من العبادات فحكمه حكم نفس الحكم.

وهو بعنوان الجزم يتوقف على دليل قطعى ، والظن على الظنىّ ، والاحتمال على أمارة مورثة له ، مثل الخبر الضعيف متنا أو سندا أو دلالة ، أو تعارض الأدلة ، أو قول الفقهاء – لا إجماعهم – أو فقيه أيضا ، أو حكم العقل

الوضوء المندوب

التسامح فى أدلّة السنن

ص: 20

على القول الآخر.

فالأول لا شک فی اعتباره ، والثانی من المجتهد إما مطلقا أو إذا کان علیه بخصوصه دلیل شرعی. وأما الثالث فلا مانع له من مجرد القول مطلقا ، وأما العمل فلا مانع منه إذا کان احتیاطا ، ولا شک فی حسنه عقلا ونقلا ، فظهر وجه تسامح القوم فی السنة والمکروه.

مضافا إلی حدیث : « من بلغه شی ء من الثواب علی عمل ، فعمل ذلک التماس الثواب ، أوتیه وإن لم یکن الحدیث علی ما بلغه » (1).

لا یقال : ما ذکر أوّلا یتم فی محتمل الضرر مثل الوجوب والحرمة ، لا ما یفید الاستحباب أو الکراهة ، والحدیث غایة ما یثبت مجرد الثواب لا الاستحباب.

لأنا نقول : الاحتیاط یتحقق عقلا وعرفا فی جانب المنفعة أیضا.

مضافا إلی أنّ (الْحَسَناتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّئاتِ) .

مع أنّ ثواب الله أعظم من الدرهم والدینار ، ویتحقق فیهما أیضا.

بل من بذل جهده فی جمیع ما هو مطلوب السید ، حتی المحتمل کونه مطلوبه ، فإنه عند العقل والعرف - بل لعله عند الشرع أیضا - لیست مرتبته مساویة لمرتبة المقتصر علی القدر الثابت. وهذا أیضا طریق آخر للمسامحة.

بل من ارتکب مباحا من حیث إنّ السید أباحه ، وانه مباحه ، لعله یصیر حسنا عند السید ، ووسیلة لقربه ، جالبا لمحبته ، فإذا کان ما هو مقطوع عدم رجحانه کذلک فما ظنک بما نحن فیه. وهذا أیضا طریق آخر.

وأیضا ربما یرتکب من حیث إنه نسب إلی السید أنه یحبه ویستحسنه.

1- انظر الوسائل 1 : 80 أبواب مقدمة العبادات ب 18.

وهذا أيضا طريق آخر.

وأما الجواب للحديث فبأن الطريقة المسلمة المعهودة المقررة أنّهم يحكمون باستحباب الفعل بمجرد أن يرد من الشرع بإزائه ثواب. وذلک إما لأنهم يريـدون من المسـتحب ما يكون بإزائه ثواب ، والثواب الذى فيه يكفى لرجحانه ، أو لأن الثواب عندهم لا يكون إلاّ برجحان فيه ، فلا يكون بغير رجحان ، لمنافاته الحكمـة ، ولزوم الترجيح بلا مرجح ، والمرجح ربما كان وجوها واعتبارات يمكن أن يكون مما أشـرنا اليه أو غيره ، مما يمكن أو لا يمكن دركه.

واعترض أيضا أن المراد من العمل هو الراجح شرعا ، وعدم اشتراط صدق الحديث إنما هو لحكاية الثواب خاصة (1).

وفيه : أنّه تقييد من غير دليل.

واعترض أيضا بأن بينه وبين آية (إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ) . (2) تعارضا من وجه ، ويمكن تخصيص كل واحد بالآخر (3).

ويمكن الجواب بأن ظاهر الحـديث أنه تعالى يعطى الثواب بمجرد أن ينسب إليه أنه يعطى ، كما هو شأن الكريم البالغ فى الكرم ، ولا عناية له فى صدق النسـبة ، بل صـريح كلامه عدم اعتبار الصدق ، ومقتضى الآية العناية فى صدق النبإ بكونه عن غير الفاسق ، ويشهد له قوله (أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهالَةٍ) (4).

وبالجملة : اشتراط عدم الفسق لا وجه له بعد التصريح بأنه يعطى وإن

1- مشارق الشموس : 34.

2- الحجرات 49 : 6.

3- مشارق الشموس : 34.

4- الحجرات 49 : 6.

كان الحديث كذبا ولا أصل له مطلقا ، مع أن المستفاد من الآية كون اشتراط العدالة لأجل عدم الكذب.

سلمنا ، لكن الأظهر تقييدها به ، كما لا يخفى. ولذا فهم الأصحاب كذلک ، ولا يتبادر إلى الذهن إلا ذلک. بل لو لم يسمع هذا الاعتراض لم يلتفت الذهن إلى الاحتمال أبدا.

سلمنا ، لكن بمجرد جواز تخصيص كل بالآخر لا يثبت اشتراط العدالة بالنسبة إلى أدلة السنن ، وهذا القدر يكفى. وليس دليل حجية خبر الواحد هذه الآية فقط ، بل لعلها ليست دليلا أصلا. نعم هى دليل اشتراط العدالة ، وقد عرفت أنه فى الجملة.

ومما ذكر ظهر شمول الحديث للثواب الصريحى والالتزامى فى المستحب والواجب. نعم الواجب لا يصير بمجرد الحديث الضعيف واجبا ، وإن كان ينزل منزلة المستحب. وهذا هو مرادهم من قولهم : لضعف السند يحمل على الاستحباب.

ومما يؤيد الاستحباب (1) ما ورد عنهم : « شهر رمضان فريضة من فرائض الله تعالى ، لا تؤدوه بالتظنى » (2) ، وغير ذلک.

فإن قلت : الوضوء عبادة ، فيحتمل التشريع.

قلت : بسبب أنه يفعل للاحتياط لا يتأتى التشريع ، وإلا لينسد بابه جلاّ ، لو لم نقل : كلاّ. بل ربما يتأتى تشريعان أو أكثر لو كان الاحتياط تشريعا.

1- فى « ب » و « ه » و « و » : الأصحاب.

2- التهذيب 4 : 160 / 451 ، الوسائل 10 : 289 أبواب أحكام شهر رمضان ب 11 ح 10. بتفاوت يسير.

فإن قلت : منع الشرع من الاعتداد بخبر الفاسق ، والاحتياط نوع اعتداد به.

قلت : لم يثبت المنع إلى هـذا الحد. ولذا لو أخبر فاسق بأن فى الطريق أسدا يقتل ويهلک ، أو قطاع الطريق ، أو أعداء يقتلون وينهبون ، لزم عقلا عدم السفر إلى هذا الطريق مهما أمكن ، بل الشرع أيضا منع.

والأمر بالتبين فى الآية ليس مجرد تعبد ، بل لعلّة ظاهرة غير منافية للاحتياط ، لأنها فيما إذا كان فى العمل ندم وخطر ، ولا شک فى أنه ربما كان فى ترک العمل ذلک الندم والخطر قطعا أو ظنا ، بل لا نسلم ذلک فيما إذا ساوى الفعل والترک فيهما ، وانسد باب التبين.

مع أن القـدماء والوسائـط لعلهم تبينوا ، بـل هـذا هو الظـاهر منهم ، فعلى تقـدير أن لا ينفعنا تبينهم فى إثبات التكليف لا تأمل فى حسـن الاحتياط منه.

ودخول مثل هذه الأخبار فى الآية محل تأمّل ، فتأمّل.

قوله : كقوله عليه السلام فى صحيحة. (1 : 14).

لعلّ وجه الاستدلال أنّ المستفاد منها ناقضيّة الحدث للوضوء ، فلا يجتمع معه.

وفيه : أنّه لا نزاع فى النقض ، بل فى أنّ الوضوء المشروع (1) هل يستلزم رفع الحالة المانعة من الصلاة أم لا؟ لا الحدث الصادر ، والحدث مشترک لفظا بين المعنيين. ومع ذلک كونه أمرا واحـدا فى الصـلاة وغيرها محتاج إلى الثبوت. إلاّ أن يدّعى التلازم بين المعنيين ، وهذا أول الكلام.

أو أنّ الظـاهر من قوله : « لاـ ينقضه إلاّ حـدث » أنّه لا يحتاج إلى وضوء آخر ، كما أنّ لازم قوله : ناقض أنّه يحتاج إلى وضوء ، وهـذا أيضـا محل

هل يجوز الدخول فى العبادة الواجبة بالوضوء المندوب؟

1- فى « ج » و « د » : المشروط.

تأمّل.

قوله : ويؤيده. (1 : 14).

يمكن المناقشة بأنّ الحديث لم يبق على ظاهره على ما ذكره ، لاستحباب التجديد وغيره ، فلعلّ المراد المنع عن نقض السابق اليقينى بالشك اللاحق ، وإحداث الوضوء من هذه الجهة ، كما يشعر به قوله عليه السلام : « حتى تستيقن. » ، بل وقوله : « إذا استيقنت » سيما العدول عن عبارة : محدث بلفظ « أحدثت » ، فربما ظهر أو احتمل أن يكون المراد أنه متى حصل اليقين يستصحب إلى حصول اليقين ، كما ورد فى الأخبار (1).

ويمكن الاستدلال بالإطلاقات - فلا تتقيد إلاّ بدليل - وأصالة عدم زيادة التكليف ، وأصالة البراءة ، على تقدير جريانهما (2) فى العبادات ، والظاهر جريانهما (3) هاهنا ، لأنّ الوضوء صحيح خارج عن الصلاة جزما. وتمام التحقيق فى مبحث نية الوضوء.

قوله : بإطلاق الروايات. (1 : 15).

شمول الإطلاق لها مع عدم صدق الحائض عليها لغة وعرفا فاسد ، لأنّ الظاهر منه ما دامت حائضا. إلاّ أن يكون المستدلّ قائلا بالحقيقة الشرعيّة (على وجه يشملها وإن كان من جهة عدم اشتراط بقاء المبدأ ، ولا بدّ من التأمّل.

قوله : وقوّى بعض. (1 : 15).

مبناه على عدم حجية الاستصحاب ، وعدم ثبوت الحقيقة الشرعيّة (4) بالنسبة إلى الحائض.

الغسل الواجب

وجوب الغسل لما يجب له الوضوء

ص: 25

1- الوسائل 1 : 245 أبواب نواقض الوضوء ب 1.

2- فى « ج » و « د » : جريانها.

3- فى « ج » و « د » : جريانها.

4- ما بين القوسين ليس فى « ا ».

قوله : لانتفاء التسمية. (1 : 15).

ويقربه أنّ الغسل ورفع الحدث به أمران شرعيان ، فلا وجه لاعتبارهما فى اصطلاحهما.

قوله : إلاّ أنّ المشهور. (1 : 16).

لعـل وجه أقربيته ثبوت الحقيقـة الشـرعية عنـده فيه ، أو أنّه يظهر من الأخبار أنّ منع دخولها من جهـة حـدثها – كما هو الحال بالنسـبة إلى الجنب – لا من الدم.

قوله : قولان. (1 : 16).

منشؤهما أنه حدث يرتفع بالطهارة فلا تكون مطهّرة ، وأنّ المحدث بالأصغر يحرم عليه ، فبالأكبر بطريق أولى ، ومن أنّ الحدث بالنسبة إلى الصلاة والطواف لا يستلزم أن يكون حدثا بالنسبة إلى غيرهما.

قوله : ما يقتضى اشتراطه. (1 : 16).

والأحوط مراعاته ، لما مرت الإشارة إليه عند احتجاج الشارح – رحمه الله – لوجوب الوضوء لنفسه. مضافا إلى التأمّل فى موجبات الوضوء والغسل الذى هو شرط للصلاة ، وكذا التأمّل فى ما سنذكره هاهنا.

قوله : ولا مانع. (1 : 16).

كون جميع إطلاقـات أوامر الوضوء والأغسـال والتيمم وغسـل الثيـاب والبـدن وغيرهـا محمولا على الوجوب للغير – على حسب ما مر – واسـتثناء خصوص ما ورد فى المس من بين الجميع ، وإلحاقه بغسل الجمعة والإحرام المستحب بمقتضى الأدلة والمعروف بين الأصحاب – وإن سلّم وجود قول شاذّ – محل تأمّل.

مع أنّ غسـلهما لتحصيل الطهارة فيهما ، وهما وقتان معينان يفوت الواجب بفوتهما ، بخلاف هذا الغسل ، فإنّه ليس بطهارة عنده ، لما مرّ ، ولا

وقت معين له.

مع أنّ المسّ لو لم يكن حدثا كيف يكون موجبا للطهارة ، سيما فى وقت غير معيّن؟!.

إلاّ أنّ يقال بعدم كونه طهارة أصلا ، بأنّ الغرض إمساس الجسد بالماء ، من غير أن يكون المقصود منه حصول طهارة ونظافة بوجه من الوجوه.

أو أنّه طهارة من خباثة غير منافية للصلاة ولا غيرها ، بل ولا يستحبّ رفعها لهما (1) ، بل ولا اهتمام فى المسارعة فى رفعها كالحدث الأصغر والأكبر ، ومع ذلک يجب رفعها فى أيّام الحياة.

والاحتمالان لا يخلوان عن غرابة.

ومع ذلک يتوجّه ما قلناه فى الوضوء من أنّه لو كان واجبا لنفسه لزم تحقق واجبات لا تحصى بعقاب واحد ، فى فرض نادر ، بل وأندر (بل وخلاف العادة) (2) ، وحمل المطلقات عليه ، مع لزوم الحمل على الشائع ، وعدم التنبيه فى ما ورد فى الاحتضار وغسل الميت ، وغير ذلک مما مر.

مع أنّ المفسدة هنا أشدّ ، إذ لا وجوب عند تضيق وقت العبادة هنا.

ولأنّ التمكّن من الغسل حين ظنّ الموت أندر وأندر ، بل وخلاف العادة ، فتدبّر.

قوله : نعم إن ثبت. (1 : 16).

لأنّه على هذا حدث ، إذ لا ينقض الوضوء إلاّ الحدث ، وليس من موجبات الوضوء على ما يظهر من الأخبار والفقهاء ، ورفعه واجب للأمور.

فظهر أنّ الغسل الوارد فى الاخبار يكون طهورا ، أو أنّه لو توضأ من غير

1- فى « ج » و « د » : لها.

2- ما بين القوسين ليس فى « ب » و « ج » و « د ».

غسل فهو محدث أيضا ، إذ لا يتأتّى الصلاة بغير طهارة ، وهذا الوضوء لا ينفعه ، لأنه حين الاغتسال يجب عليه الوضوء على ما سيجى ء ، وهو دليل كونه محدثا ، إذ متى شرع الوضوء كان رافعا للحدث ، على حسب ما مر ، فتأمّل.

قوله : مع عدم صحّة سنده. (1 : 16).

السند لا يقصر عن الصحة ، كما بيناه فى الرجال (1) ، ومن المسلمات أيضا أنّ مراسيل ابن أبى عمير حكمه حكم المسانيد ، ويظهر وجهه من الرجال. مضافا إلى الشهرة بين الأصحاب هنا.

قوله : غير صريح. (1 : 16).

فيه : أنه يكفى الظهور ، والظاهر ظهور القدر المشترك بين الوجوب الاصطلاحى والشرطى ، وهو يكفى للمستدل. مع أنه ليس بظاهر فى الندب أيضا ، ولعله يكفى للاستدلال ، لمنعهم إحداث الوضوء إلاّ مع تيقّن الحدث (2) ، فأمرهم بالوضوء دليل التيقن ، خرج ما خرج بالدليل ، فتأمّل.

ويشهد لما ذكرناه ما ورد من أنّ أمير المؤمنين عليه السلام اغتسل حين غسل الرسول صلى الله عليه و آله معلّلا بجريان السنة ، وإلاّ فهو صلى الله عليه و آله كان طاهرا مطهرا (3) ، إذ فيه إشارة إلى كون المس حدثا يحتاج إلى المطهر ، لا أنّ الغسل له مجرد تعبد.

ويظهر من الفقه الرضوى أنّ الوضوء الذى يكون قبل كل غسل إنّما

1- انظر تعليقات الوحيد على منهج المقال : 275.

2- الكافى 3 : 33 / 1 ، التهذيب 1 : 102 / 268 ، الوسائل 1 : 247 أبواب نواقض الوضوء ب 1 ح 7.

3- التهذيب 1 : 469 / 1541 ، الاستبصار 1 : 99 / 323 ، الوسائل 3 : 291 أبواب غسل المس ب 1 ح 7.

هو لأجل الصلاة (1)، كما هو المشهور عند فقهائنا، فيلزم أن يكون الغسل أيضا كذلک، والاحتياط واضح.

قوله: ومعارض بما هو أصحّ. (1 : 16).

فيه: أنّ المعارض يتضمن عبارة، وهى « أىّ وضوء أطهر من الغسل »، أو « أنقى من الغسل » (2)، ومقتضى ظاهرها أنه لو كان وضوء مع الغسل لكان منحصرا فى أنه لتحصيل الطهارة، مع أنها حاصلة بالغسل، بل أكمل وأشمل، فمن هذه الجهة لا حاجة إلى الوضوء، لا أنّ المغتسل قبل اغتساله طاهر فى نفسه لا حاجة له إلى المطهر، والأمر بالغسل محض تعبّد، كما يقول به الشارح. مع أنّ جلّ الأغسال الواجبة ومعظمها لأجل التطهير قطعا، فكيف يكون محض تعبد؟! فحينئذ الغسل نائب عن الوضوء وأقوى منه وأشمل، والمس يحتاج إلى الطهور الذى يرفع ما يرفعه الوضوء وما يرفعه الغسل، ولا يكفى الوضوء، فضلا عن أن لا يحتاج إلى رافع.

على أنّه مر عن الشارح - رحمه الله - أنه متى حصل وضوء لا يجامع الحدث الأكبر يترتب عليه جميع آثاره إلى أن يتيقّن الحدث، فما ظنک بالمتطهر بالوضوء إذا عرض له المس.

فإذا كان هذا الغسل طهارة لكان داخلا فى عموم قوله: « إذا دخل الوقت وجب الطهور والصلاة » (3)، ويكون مثل سائر الطهارات بالنسبة إلى قوله: « لا صلاة إلا بطهور » (4)، وغير ذلک، فإذن لا يكون تفاوت بينه وبينها،

1- فقه الرضا: 82 «. فإن اغتسلت ونسيت الوضوء فتوضأ وأعد الصلاة »، المستدرک 1 : 476 أبواب الجنابة ب 26 ح 1.

2- الوسائل 2 : 244 أبواب الجنابة ب 33 وفى 2 : 247 ب 34 ح 4.

3- الفقيه 1 : 22 / 67، التهذيب 2 : 140 / 546، الوسائل 1 : 372 أبواب الوضوء ب 4 ح 1.

4- الفقيه 1 : 22 / 67، التهذيب 2 : 140 / 546، الوسائل 1 : 372 أبواب الوضوء ب 4 ح 1.

فتأمّل جدّا.

مع أنّ هذه الطهارة طهارة الحدث لا الخبث قطعا ، والحدث ليس إلاّ الحالة المانعة من الصلاة مثلا. وباقى الكلام يأتى إن شاء الله تعالى.

قوله (1) : وكأنّه أراد. (1 : 17).

لا شک فى أنه أراد الوجوب الاصطلاحى ، وعبارته فى غاية الصراحة والإصرار.

قوله : وإلاّ فالوجوب بالمعنى المصطلح منتف. (1 :17).

لا يخفى أنه ظهر ممّا ذكره المعاصر – رحمه الله – عدم الانتفاء.

فإن كان منشأ قطعه ما ذكره سابقا من أنه لا يتصور وجوب الشرط لمشروط غير واجب ، ففيه : أن المشروط واجب وإن لم يكن الآن واجبا ، ويكفى هذا ، وإلاّ لم يتصور وجوبه فى المضيق الذى ذكره المصنف – رحمه الله – أيضا.

فإن قال بأن الظن حاصل بالإدراک حينئذ ، ففيه : أنّ ظن الإدراک غير وجوب المشروط. مع أنه حاصل من أول الليل أيضا ، ولا دليل على أن المعتبر هو الأقوى ، سيما وأن يكون بحيث يعارض إطلاقات الأخبار وغيرها بل ويترجح عليها ، على أنه ربما يكون الظن فى أول الليل أقوى.

فإن قيل : كيف يكون واجبا ولا عقاب على تركه فى هذا الوقت؟

قلت : الواجب الموسع كله كذلک ، والاتصاف بالوجوب حينئذ لتحقق امتثال الواجب فيه ، والوجوب للغير غير مضرّ بعد كفاية ظنّ الإدراک ، فإن أدرک انكشف الوجوب واقعا ، وإلا انكشف عدمه.

وجوب الغسل لصوم الواجب

ص: 30

1- هذه الحاشية ليست فى « ا ».

نعم ، لو أراد الجنابة بعد الغسل أو حصل ظنه بها لا ـ يتأتى منه نية الوجوب ، لا للغير ولا للنفس ، وعدم التأتى فى الثانى أظهر ، لأنّ الوجوب النفسى عند القائل به تكليف واحد شخصى موسع إلى ظنّ الموت ، كما أشرنا سابقا.

وأما الطهور للصلاة فبعد دخول الوقت يجب بالنص وإن لم يقصد به فعل الصلاة ، عند القائل بعدم وجوبه لنفسه على ما هو المعروف منه ، بأن يقول : بعد دخول الوقت يجب الشرط والمشروط معا وجوبا موسعا ، ولا يسقط وجوب الشرط عند عدم قصد إيقاع المشروط به ، فإذا تحقق المشروط بهذا الطهور فقد تحقق الشرط الواجب ، وإن تحقق بغيره فهو أيضا متصف بالوجوب.

ولا ـ مانع من تحقق واجبات للغير يجوز تركها ، لأنّ الواجب للغير لا يكون عقاب على ترك نفسه ، بل العقاب على ترك ذلك الغير الذى هو مشروطه ، على قياس أجزاء الواجب ، فإنّ الجزء واجب لغيره وهو الكل والمجموع ، وليس على تركه عقاب ، بل العقاب على ترك الكل.

مثلا ـ : لا نزاع فى وجوب الركوع للصلاة ، ومعنى وجوبه أنه لو تركه لم تتحقق الصلاة ، فيعاقب بترك الصلاة لا بتركه ، وإلاّ لزم أن يعاقب تارك الصلاة بعقابات لا تحصى ، كل عقاب يكون على حدة ، مثل أن يعاقب بترك النية عقابا ، وبترك الألف فى تكبيرة الإحرام عقابا آخر ، وبترك اللام الأول فيها عقابا آخر ، وبترك اللام الثانى عقابا آخر ، وهكذا إلى آخر الصلاة ، حتى أنه بإزاء كل جزء لا يتجزّأ من أجزاء حركاتها وسكناتها يكون عقاب على حدة ، وهكذا الحال بالنسبة إلى شروطها وترتيباتها وصفات الأجزاء.

وبالجملة : لا تأمّل عندهم فى أن الواجب للغير لا يكون عقاب على

وجوب الغسل لصوم المستحاضة

ص: 31

ترک نفسه ، بل یکون علی ترک ذلک الغیر ، فتأمّل.

قوله : بجهالة المکتوب إلیه. (1 : 20).

مثل علی بن مهزیار الوکیل الذی هو فی غایة مرتبة من الوثاقة والجلالة لا یکاتب غیر المعصوم علیه السلام ، ولعل طعنه بعنوان الجدل ، إذ یصرح کثیرا بعدم ضرر الإضمار فی أمثال هذه الأخبار.

قوله : بمخالفتها. (1 : 20).

من عمل بها بناؤه علی أنّ الخلل فی جزء حدیث لا یخرجه عن الحجیة بالنسبة إلی الجزء الذی لا خلل فیه ، کما هو طریقة جماعة.

علی أنّ أکثر الأخبار المعمول بها یحتاج إلی توجیه البتة ، مثل التخصیص وغیره ، وإرادة خلاف الحقیقة أو الظاهر من غیر قرینة خلل ، وظهورها من دلیل آخر لا یرفع الخلل عن نفس هذا الحدیث. نعم مراتب التوجیه متفاوتة قربا وبعدا. ومن أسباب الخلل وهم أحد الرواة أو النساخ أو غیر ذلک ، مما أشرنا إلیه فی رسالتنا فی الاجتهاد والأخبار وغیرها.

فعلی هذا ربما یکون زیادة « ولا » وهما ، أو یکون « ولاء » أی متتابعا ، کما قرئ. ویقربه ما فی مکاتبة الصفار من أنه یقضی عشرة أیام ولاء (1) ، والتقیید به رد علی من زعم أنّ قضاء الصوم یفرق فرقا بینه وبین الأداء ، أو یجمع ستا ویفرق الباقی ، أو غیرهما مما یظهر من الأخبار (2).

والحدیث مکاتبة ، فلعله کتب تحت قوله : « صومها » « تقضی صومها ولاء » وقوله : « صلاتها » « تقضی صلاتها ».

بحث حول مکاتبة علی بن مهزیار

1- الکافی 4 : 124 / 5 ، الفقیه 2 : 98 / 441 ، الوسائل 10 : 340 أبواب أحکام شهر رمضان ب 26 ح 1.

2- انظر الوسائل 10 : 340 أبواب أحکام شهر رمضان ب 26.

وأما المحقّق والشارح ومن وافقهما عندهم أنّ أمثال هذه الخلل ترفع الوثوق عن الحديث بالمرة ، فالمذاق مختلف.

قوله : بأنّ فيه جمعا. (1 : 21).

أورد عليه بأنّه اعتراف منه باقتضاء صحيحة أبى حمزة العموم ، فلا يبقى حينئذ تمكن شرعى لاستعمال الماء ، فالشرط متحقّق (1).

وفيه : أن مراده من الجمع الجمع بالإطلاق والتقييد ، لأن المطلق فى نفسه – من دون ملاحظة أمر خارج – يقتضى العموم ، وبعد ملاحظة ما دل على اشتراط عدم التمكن من المائية يترجح فى الظن تقييده. بل وانّ الملاحظة المذكورة ترجح كون الإطلاق مبنيا على الغالب.

ألا ترى أنه لما ورد أن التيمم للصلاة فى صورة عدم التمكن ، فمتى لاحظنا موضعا أمروا فيه بالتيمم مطلقا للصلاة يترجح فى فهمنا أنه مبنى على عدم التمكن ، إذ من هذا الأمر يفهم كون التيمم فى هذا الموضع صحيحا ، ومن الأول كبرى كلية ، والشكل بديهى الإنتاج. وليس كل موضع أمروا فيه بالتيمم قيدوه بعدم التمكن من المائية ، بل جل المواضع غير مقيد ، مع أنه لا تأمل فى التقييد ، فتأمّل جدا.

قوله : فإنّا لم نقف. (1 : 21).

مراد جده – رحمه الله – من عدم الماء عدم التمكن من استعمال الماء.

ولعل كون الأصل فى التيمم أنه طهارة اضطرارية يظهر من التأمل فى الأدلة.

ومقتضى كلام الشارح جوازه مع التمكن من الماء فى الطواف والمس وغيرهما ، وأنه مخير بينه وبين الماء فيهما ، وأنه عند عدم التمكن من التيمم والتمكن من الماء يخرج بغير غسل أيضا ، ولا يخلو جميع ذلک من غرابة ،

التيمم الواجب

وجوب التيمم لخروج الجنب فى أحد المسجدين

1- ذخيرة المعاد : 11.

سيما الأخير ، بعد اعترافه بعموم تحريم الكون.

والقول بأن الغسل مشروط بعدم التمكن من التيمم غريب أيضا ، بل أشد غرابة.

قوله : وأيضا فقد ثبت. (1 : 21).

لم نجد ما ذكره أصلا ، بل الموجود تحريم الدخول والكون اختيارا.وادعاء الإطلاق هنا ومنع الاشتراط السابق لا يخلو من تعجب بالنظر إلى الأدلة.

سلمنا الإطلاق ، لكنه منصرف إلى الافراد الشائعة ، على ما سيصرح به مرارا ، سيما والنادر يشبه أن يكون مجرد فرض.

على أن مقتضى عموم تحريم الكون لزوم رفع الجنابة البتة ، لا استباحة المرور جنبا ، وكون الثانى هو المقتضى دون الأول خلاف ما عليه الأصحاب ، وليس عليه دليل ، كما سيجى ء.

مع أن إيجاب التيمم لرفع الحدث لعله يقتضى إيجاب الغسل لذلك بطريق أولى ، لأن المكث بقدر فعل التيمم لا بدّ منه ، فلو لم يزد مكث الغسل ولا يلزم مانع آخر أيضا فالغسل أرفع للحدث ، فلو زاد قدر التيمم عليه فالحال أظهر ، فتأمّل.

قوله : بالنص. (1 : 21).

كونه نصا بالقياس إلى الفروض النادرة التى لا ينساق الذهن إليها - سيما مثل هذا الفرض - فيه ما فيه.

قوله : وكما جاز. (1 : 21).

مجرد الاحتمال يضر العموم ، لعدم ما يدل عليه بالوضع حتى يقال : الأصل أن يكون مستعملا فيه حتى يثبت خلافه ، فمجرد الاحتمال غير كاف.

مع أنه يتأمّل فى هذا أيضا ، بناء على أن المدار فى الألفاظ التبادر والظهور ، لا هذا ، فإذا كان حال الوضع كذلک فما ظنک بما ليس موضوعا للعموم ، والأصل فيه عدمه ، وصرفه إليه لعله يتوقف على سد باب هذه الاحتمالات.

مع أن هذا الاحتمال لعله أرجح ، لمكان بداهة التعذر غالبا المستلزم لعدم التكليف كذلک ، وعند التعذر الرجوع إلى التيمم ظاهر أيضا ، لعموم المنع من الكون جنبا ، وعموم بدلية التيمم.

مع أنّ الاحتمال الآخر أيضا يرجع إلى التعذر ، لأنه سبب للتعذر ، وهو سبب للتيمم ، فما هو بلا واسطة أقرب. مع أنه خلاف الأصل والظاهر ، لعدم الثبوت شرعا ، فظهر ما فى قوله : وقد أطلق.

مع أنّ شمول إطلاقهم لما نحن فيه أيضا محل تأمّل.

قوله : مورد الخبر. (1 : 21).

عموم تحريم الكون يقتضى رفع الحدث مطلقا ، إما بالغسل ثم التيمم ، أو التيمم على ما ذكره ، ويعضد الإطلاق أنّ من قال بوجوب التيمم قال مطلقا ، ومن أنكر فكذلک.

وربما يرجح كون التيمم ليس لخصوصية الاحتلام بملاحظة العمومات المانعة من الدخول ، وخصوص هذا النص مع فتوى الفقهاء ، وما يشعر به فى النص من قوله : « فأصابته جنابة » بعد قوله : « فاحتلم » ثم التفريع بقوله : « فليتيمم » وإلحاق الحائض فى المرفوعة ، مع ظهور اتحاد الروايتين ، وأنه فى كثير من أمثال المقام يتعدون من باب تنقيح المناط ، حتى الشارح أيضا ، فتأمّل.

قوله : قيل الحائض. (1 : 22).

المراد أنها فى الحيض ، أما بعد انقطاع الدم فحكمها حكم الجنب

بغير احتلام. وقوله : لا سبيل. ، تأييد لضعف الاحتجاج.

قوله : نعم إن لم يكن. (1 : 22).

فيه : أن الترابية متعينة عندک ، فكيف يتأتّى التمكن من المائية حال التيمم؟! فإن قلت : مقتضى العمومات صحة الغسل حينئذ أيضا ، نعم هو مكلف بالتيمم للخروج ، والأمر بالشی ء لا يقتضى النهى عن ضده.

قلت : إنما يتمشى ذلک إذا كان المفسدة فى ترک المأمور به خاصة دون فعل الضد ، بل لا بدّ أن تكون فيه مصلحة ، كالغسل عند اشتغال الذمة بالدين مثلا.

وكون ما نحن فيه من هذا القبيل محل تأمل ، إذ لعل المصلحة فى فعل الضد ، إذ كون الجنب فى المسجد حرام مطلقا ، والغسل لو لم يكن فيه مفسدة ومانع شرعا لرفع الجنابة ، ولو لم يرفع لم يكن متمكنا من استعماله ، لأن التمكن فرع صحته ، ولو كان صحيحا لما عين الشارع عليه التيمم لحصول الإباحة للخروج بالغسل أيضا.

مع أنه رافع للحدث جزما مطلقا ، بخلاف التيمم ، فإن إباحته لخصوص المرور الفورى ، وعلى تقدير الرفع فيرفع فى الجملة وفى حال الاضطرار ، فلا جرم يكون فى الغسل مفسدة.

على أنا نمنع أن يكون التمكن على تقدير فعل الحرام منشأ لفساد هذا التيمم الصحيح للصلاة ، فتأمّل.

قوله : والاستحباب فيه أولى. (1 : 23).

لا يخلو من إشكال ، لاستلزامه زيادة الكون غالبا. إلاّ أن يريد الفرد النادر.

قوله : لانتفاء الدليل. (1 : 23).

التيمم المندوب

بحث حول التيمم المندوب

ص: 36

يمكن أن يقال : إضافة المنزلة إلى الماء فى الحديث الآتى تفيد العموم. إلا أن يقال : المعهود حكاية الطهورية ، لكن لا بدّ من تأمّل. ولو ثبت لوجب لمثل مس الميت مما ليس طهورا ، كما مال إليه الشارح فى المس ، فتأمّل.

قوله : مطلق الطهارة. (1 : 24).

إن أراد الأعم من الترابية ففيه ما فيه ، وإن أراد الطبيعة اللابشرط ففيه : أنا لم نقف على ما ذكرت ، فإن الصلاة تتوقف على الوضوء فى صورة ، وعلى الغسل فى صورة أخرى ، وعلى كليهما فى صورة أخرى على المشهور ، والمراد من قوله : « لا صلاة إلاّ بطهور » ليس توقفها عليه من دون خصوصية.

وقوله : وما ثبت. ، فيه : أن النوع الخاص طهارة أيضا ، لتوقف صحة الصوم عليه ، كما صرح به ، بل صرح بأنه طهارة حيث جعله نوعا منها ، والخصوصية لا تخرجه عن كونه فردا للطهارة ، وهو - رحمه الله - يوجب التيمم للخروج من المسجدين ، كما ورد النص به ، بل ويوجبه لدخول المساجد عموما ، كما سيجى ء فى مبحث التيمم (1) ، بل ولعموم ما يستبيحه المائيّة لذلك.

قوله : أن ينذر الطهارة. (1 : 24).

النذر إنما يتعلق بالمراد من اللفظ ، والناذر أعرف به. ولعل مراده أن ينذر معنى لفظ الطهارة على الإطلاق من غير قرينة ، والأصل فيه الحقيقة ، وأن الصيغة شرط فى صحته ، وهى تؤثر بالقياس إلى المستفاد من اللفظ إذا كان مقصودا.

فلو كان مما لا يدل عليه لم يصح نذره - والمراد هنا الصحيح - كما لو

مسألة : قد تجب الطهارة بالنذر وشبهه

1- مدارک الأحکام 2 : 249.

نذر وقف حمار ، مريدا به بليدا من العبيد مثلا لم يصح مطلقا ، أو من حيث إنّه لم يأت بقرينة فى الصيغة ، لكن على هذا لم يستقم قوله : فإن قصد المعنى الشرعى. ، لأن الناذر من المتشرعة ، ومدلول كلامه ليس إلا المعنى العرفى ، وإطلاقه لا ينصرف إلا إليه.

وإن بنى على أنّه أىّ معنى حقيقى مخصوص يريد من اللفظ يصح وإن لم يأت بقرينة ، بناء على أن الشرط مجرد لفظ ، ففيه - بعد تسليم ذلك - يتعين مراده ، فلا وجه لما ذكره بقوله : والواجب. ، مع أنه لا نزاع فى ثبوت المعنى الشرعى ، فإن اللفظ صار حقيقة فيه على أى حال ، لكن النزاع فى كونه حقيقة عند الشارع.

وإذا بنى على أنّه يصح إذا أراد معنى حقيقيا - أىّ حقيقى يكون - وإن كان لم يأت بقرينة على هذه الإرادة ، ففيه - بعد تسليم صحته وتسليم عدم صحة إرادة المعنى المجازى - : أنه لا ينحصر الحقيقة فى ما ذكره ، وأنّه ربما كان اللفظ حقيقة فى معنى باصطلاح ، مجازا فيه باصطلاح ، بل لا شك فى أن لفظ الطهارة كذلك.

وأيضا لا يستقيم قوله : فعلى الأولين يتخير. ، إذ على تقدير الاشتراك لا يتعين المنذور ، فيبطل النذر. إلاّ أن يريد ما يطلق عليه اللفظ حقيقة ، فهو حينئذ معنى مجازى ، ومع ذلك يرجع إلى التواطؤ أو التشكيك.

على أن التعيين حينئذ بيد الناذر ، فلا وجه للبناء على محل النزاع ، وكذا قوله : إذ الأصل.

وإن أراد أن الناذر إذا أراد من لفظ الطهارة ما يطلق عليه هذا اللفظ حقيقة فى المحاورات - أى محاورة كانت - يكون كذا وكذا ، لا أن يريد منه معناه فى صيغة نذره.

ففيه : أنّه - مع ما فيه من الحزازة الظاهرة - كيف جعل نذر الطهارة على

الوجه الكلى منحصرا فى هذا الشكل الغريب ، حيث لم يرد من لفظ صيغته معناه الحقيقى فى اصطلاحه ، بل يريد أى حقيقة تكون فى أى محاورة ، ثم عين خصوص محاورة الشـرع أو العرف ، من دون معرفته بثبوت الاصطلاح فى الأول ولا بتعينه ، ولا معرفته بالتعين فى الثانى ، حتى يبنى نذره على الخلافات والترجيح بالأدلة الأصولية مع عدم ترجيح تحقق مع معرفة الرجحان بأى معنى يكون.

قوله : إذ الأصل. (1 : 24).

فيه. أنّه أمارة ظنية للظن بما فى الضمير ، والناذر يعلم ما فيه ، ولا وجه للتمسك بالظنى إلاّ على التوجيه الأخير.

على أنّ الناذر من المتشرعة ، واستعمل اللفظ مجردا ، فالأصل أن يكون فى معناه الاصطلاحى عنده ، فتأمّل.

قوله : فى الماء المطلق. (1 : 26).

المطلق العرفى أعم من ان يكون ماء بحتا أو ممزوجا بالمضاف ، بحيث لا يخرجه عن الإطلاق.

ولو كان عـديم الصـفات ، كماء الورد المنقطع الرائحة ، فهل المعتبر أكثرية الماء ، ومع التساوى المنع ، أو الجواز ، أو الإطلاق العرفى ، أو تقدير الصفة والبناء عليه؟ قال بكل قائل.

وإذا لم يكف الماء فهل يجب مزج مضاف لا يخرجه ويحصل الكفاية أم يجوز؟ مقتضى الأدلة الأوّل وقال الشيخ بالثانى (1).

قوله : أو كان ماء بحر. (1 : 26).

المياه

الماء المطلق طاهر ومطهّر

1- المبسوط 1 : 9. وفى « ج » و « د » زيادة : وفيه ما فيه.

الظاهر أن الشارح لم يعتن بخلاف نادر (1) من العامة (2).

قوله : ويدل عليه. (1 : 27).

الأجود الاستدلال بالأخبار ، لظهور الدلالة فيها.

مثل ما ورد : « إن الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا » (3) ، وغير ذلک.

وما ورد أن بنى إسرائيل كانوا يقرضون النجاسة ، وأنّ الله جعل الماء طهورا لكم ، قد وسع الله عليكم بأوسع ما بين السماء والأرض (4).

وورد : ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا (5).

وقوله تعالى (لِيُطَهِّرَكُمْ) الظاهر منه - سيما بملاحظة شأن نزول الآية - المطهرية الشرعية ، ويصلح أن يكون قرينة للآية الثانية.

مع أنّها على القول بثبوت الحقيقة الشرعية تدل على الطهارة بالمطابقة ، وعلى القول بالعدم بالالتزام ، لأن إظهار الانعام والامتنان يدل على جواز الانتفاع غالبا ، والنجاسة تقتضى المنع غالبا.

قوله : على وجهين. (1 : 27).

فى القاموس جعل له معنى ثالثا ، وهو الطاهر المطهر (6). وكثير من

معنى الطهور

1- فى « ج » و « د » : ما ورد.
2- نقله فى المغنى والشرح الكبير (1 : 36) وأحكام القرآن لابن العربى (3 : 1425) عن عبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عمرو العاص.
3- الفقيه 1 : 60 / 223 ، التهذيب 1 : 404 / 1264 ، الوسائل 1 : 133 أبواب الماء المطلق ب 1 ح 1.
4- الفقيه 1 : 9 / 13 ، التهذيب 1 : 356 / 1064 ، الوسائل 1 : 133 أبواب الماء المطلق ب 1 ح 4.
5- الكافى 3 : 14 / 1 ، الوسائل 1 : 150 أبواب الماء المطلق ب 7 ح 7.
6- القاموس 2 : 82.

الفقهاء فسر الآية بذلک (1) ، ونسبه الشيخ إلى أهل اللغة (2) ، وحکى ذلک عن تغلب (3).

قوله : وهذا التوجيه. (1 : 27).

الاستدلال لا يمکن بالاحتمال ، فضلا عن أن يکون بعيدا أو توجيها ، ولعل مبنى استدلاله هو ما أشرنا ، بضميمة عدم القول بالفصل بين السماء وغيره ، فيحتاج إلى الإجماع.

وما ارتکبه الصدوق من أن کل ماء من السماء (4) ، يتوقف على الثبوت.

ومع ذلک المتبادر منه النازل منه الآن ، لا الذى نزل بالأصل ، فالتعدى مشکل ، سيما على طريقة الشارح.

والتوجيه من بعض العامّة (5) ، ورجحه الشارح - رحمه الله - على توجيه الشيخ ، وفيه نظر لا يخفى على من أمعن النظر فى کلامه فى التهذيب ، فإنه ليس على ما ذکره الشارح هاهنا.

قوله : يتناول الأمرين. (1 : 27).

1- منهم الشيخ فى التبيان 7 : 496 ، والعلامة فى المنتهى 1 : 4 ، والشيخ البهائى فى مشرق الشمسين (الحبل المتين) : 347 ، والفاضل الجواد فى مسالک الأفهام 1 : 89.

2- التهذيب 1 : 214.

3- حکاه عنه فى الکشاف 3 : 284 والمصباح المنير : 379 ومجمع البحرين 3 : 380 ومعجم مقاييس اللغة 3 : 428 ، وفيه عن ثعلب ، بالمثلثة ، والظاهر أنّه أحمد بن يحيى الشيبانى صاحب الفصيح فى اللغة ، ولقبه مردد بينهما فى کتب التراجم ، ولعل الصحيح أنه بالمثلّثة ، کما فى معجم الأدباء 5 : 102 ، الأعلام للزرکلى 1 : 267 ، الکنى والألقاب 2 : 115 ، وفيه : سمّى الرجل ثعلب لأنّه کان إذا سئل عن مسألة أجاب من هاهنا وهاهنا ، فشبّهوه بثعلب إذا أغار.

4- الفقيه 1 : 6.

5- التفسير الکبير للفخر الرازى 24 : 90.

أى الطاهريـة والمطهريـة للغير ، فلا بدّ أولا من ثبوت الحقيقة الشـرعية. وثانيا ثبوتها فى الطهور الاسـمى ، لأن الغسل - مثلا - يتحقق فيه الحقيقـة الشـرعية أو المتشـرعية ، ولـم يتحقق فى الغسول وكـذا الوضوء. وثالثا ثبوتها بحيث يتناول الأمرين ، بناء على عـدم ثبوت الملازمة بينهما بإجماع أو غيره من الأدلة ، ولا هى من المسلمات ، كما سيجى ء فى بحث الغسالة ومطهرية الأرض وغيرهما. لكن فى الغسالة يظهر منه قبول التلازم.

لا يقال : الحمل على الفرد الأكمل يغنى عن ثبوت الحقيقة الشرعية على الوجه المزبور ، لأن المطهر الطاهر الشرعى هو الفرد الأكمل.

لأنا نقول : لا يصـلح ذلک للصـرف عن الحقيقى وتعيين المجازى ، إذ الأول هو الأصل ، ولا يعـدل عنه بمثل ذلک. ولهذا لا يحمل الآية وغيرها مما هو فى معرض الامتنان على أى مجاز يقتضى زيادة الامتنان ، نعم ذلک يصلح لترجيح أحد الاحتمالين.

قوله : والمراد بها اللون. (1 : 28).

قيل : لـم نجد فى الأخبار الخاصية ما يدل على ذلک (1).

قلت : روى فى زيـادات التهـذيب بسـنده عن العلاـء بن الفضـيل عن الصادق عليه السـلام ، عن الحياض يبال فيها ، قال : « لا بأس بها إذا غلب لون الماء لون البول » (2) ، وفى الفقه الرضوى ذكر نجاسة الماء بتغير اللون مكررا (3).

الماء الجارى

نجاسة الماء الجارى بالتغيّر

1- قاله الشيخ البهائى فى الحبل المتين : 106 ، والمحقق السبزوارى فى الذخيرة : 116.

2- التهذيب 1 : 415 / 1311 ، الاستبصار 1 : 22 / 53 ، الوسائل 1 : 139 أبواب الماء المطلق ب 3 ح 7.

3- فقه الرضا عليه السلام : 91 ، المستدرک 1 : 199 ، 201 أبواب الماء المطلق ب 10 ، 13 ح 2 ، 3.

قوله : من حيث الاستثناء. (1 : 29).

الاستفادة من هذه الجهة فى غاية الظهور ، نعم الخفاء فى لفظ النجاسة والاستيلاء ، فالأولى أن يقول : الظاهر من النجاسة نجس العين ، والظاهر (1) كونه بالملاقاة.

وعن الشيخ – رحمه الله – تنجسه بتغيره من المتنجس أيضا (2) ، ولعله لعموم النص النبوى ، خرج ما خرج بالوفاق.

إلاّ أن يقال : الحديث – فى الحقيقة – ليس بحجة ، والمعتبر الأخبار الخاصية. أو : أن المراد شى ء من نجس العين بقرينة تلك الأخبار ، فتأمّل. أو يقال : إنه نكرة فى سياق الإثبات فلا يعم ، والإطلاق فى مثله لا يرجع إليه ، لأن رجوع المطلق إليه فى صورة لم يفد الكلام بدون الرجوع ، وذكره هنا لبيان حكم آخر لا حكم نفسه ، وببيان ذلك ظهرت الفائدة. وأما كون « ما » نكرة فلكونها موصوفة معناها إلاّ شى ء يغيره ، بقرينة المستثنى منه. مع أنّ الاحتمال كاف. فتدبر.

وقوله : وهو كذلك ، هذا على تقدير بقاء الماء على إطلاقه ، ووجهه :

الأصل ، والعمومات ، وأما إذا خرج عن الإطلاق فسيجى ء حكمه.

قوله : لأن التغير حقيقة. (1 : 29).

لفظ التغير موضع للانتقال من حال إلى حال فى الواقع ، لا مدخلية للحس فيه ، نعم من شأنه أن يحس إذا كان من قبيل ما نحن فيه ، وظاهر أن هذا هو المراد ، والتقديرى ليس بانتقال حقيقة ، فليس من شأنه أن يحس ،

هل يشترط فى التغير أن يكون حسيّاً أم لا؟

1- كما فى « أ » وفى سائر النسخ : والاستيلاء.

2- حكاه عنه فى الذخيرة : 116.

فهو مجاز بدليل صحة السلب.

لكن هذا إنما يتم لو كان الوارد مجرد لفظ التغير ، والمستفاد من بعض الأخبار تضمن معنى الغلبة ، فلعل ذلک منشأ اختلاف الفهم ، فلا بدّ للشارح - رحمه الله - إما من منع التضمن أو إثبات عدم ضرره.

ثم اعلم أن اعتبار التقدير فى مثل الميتة فى ماء البئر وما ماثل الميتة فاسد قطعا ، ولعل فى الجارى والراكد أيضا كذلک ، سيما بملاحظة ما ورد من أن الميتة مع وجود الرائحة لا تنجس إلا إذا غلب على رائحة الماء (1) ، ولا يكاد يمكن حمل الريح على التقديرى ، فلعل القائل بالتقديرى مطمح نظره مثل البول الممزوج بالماء.

فعلى هذا نقول : صور المسألة ثلاث :

الأولى : استهلاک النجاسة الماء بحيث يقال : إنّه بول.

الثانية : عكس ذلک ، وهذه يتمشى فيها النزاع وثمرته.

الثالثة : أن لا يكون بولا فقط عرفا ، ولا ماء فقط ، أعم من أن يكون البول أكثر ، أو الماء ، أو تساويا ، فإذا كان المزج عرفا لا يجوز استعمال ذلک فى الشرب والتطهير ، حتى الغسل ارتماسا ، لعدم صدق الارتماس فى الماء.

ولو قيل بعدم تحقق مركب من مائعين ممزوجين : أحدهما نجس والآخر طاهر ، يكون الكل حينئذ نجسا.

بل الأحوط مراعاة التقدير فى الصورة الثانية أيضا ، وإن كان الأقوى ما ذكره الشارح ، فتدبر.

1- الوسائل 1 : 137 أبواب الماء المطلق ب 3.

قوله : يحمل على حقيقته. (1 : 29).

هذا على تقدير بقاء الماء على إطلاقه ، وعلى تقدير استهلاكه بحيث يقال عرفا : إنه بول فنجس ، كما قال بعد هذا.

ولم يتعرض لذكر ما ليس هذا ولا ذاك ، ولعل بناؤه - رحمه الله - على الانحصار فيهما ، وفيه تأمل ظاهر ، ومر فى الحاشية السابقة. فظهر ما فى قوله : فإن المخالف يقول. ، فتدبر.

قوله : دائر مع الأوصاف. (1 : 29).

لا يخفى أنها مختلفة ، فلذا قيل باعتبار الأشد (1) ، وقيل باعتبار الأوسط (2) ، وقيل باعتبار الأضعف (3) ، تغليبا لجانب الطهارة.

قوله : غاية الأمر. (1 : 30).

قد ظهر مما ذكرناه مراده من الحسى ، لكن يشكل الأمر هنا ، لإمكان أن يقال : لم يتغير لمانع عنه ، أو أنه بعد بلونه السابق.

وبالجملة : لم يظهر أنه انتقل لونه إلى الحمرة بسبب الدم ، لعدم حصول تفاوت أصلا من جهة الدم. وما ذكره إنما يتم إذا تغير من الدم ، وعرضته حمرة لاحقة تمنع عن إدراك السابقة. هذا.

فظهر مما ذكره هنا ما فى قوله السابق آنفا ، ويتوجه إليه ما سبق ، إذ يمكن أن يقال : التغير حينئذ هناك متحقق ، غايته أنه مستور عن الحس ، فإن ملوحة الماء تمنع مثلا عن ظهوره ، والفرق بين الصفات الطارية والكائنة من

1- انظر الذكرى : 8.

2- قاله المحقق الثانى فى جامع المقاصد 1 : 115.

3- حكاه صاحب الحدائق (1 : 185) : عن بعض فضلاء متأخرى المتأخرين.

قبل النفس لا يخلو من إشكال.

قوله : لأنها مخلوقة. (1 : 30).

العلامة – رحمه الله – قائل بهذا الأصل بلا شک ، وثبوت عدم قبول الأشياء الطاهرة بالأصل للنجاسة العارضة ، بهذا الأصل ، محل نظر. نعم يثبت بالاستصحاب ، وليس بحجة عند الشارح ، – رحمه الله .

إلاّ أن يقال : كلامه إشارة إلى قوله تعالى (خَلَقَ لَكُمْ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً) (1) ، وهو فى معرض الامتنان ، فالحمل على ما هو الأكمل أولى.

لكن إثبات الحكم الشرعى بأمثال ذلک لا يخلو عن مناقشة.

فالأولى التمسک بأصالة البراءة ، لأن النجاسة تكليف بالتجنب.

وبقوله عليه السلام : « كل شى ء نظيف حتى تعلم أنه قذر » (2) ، وهى موثقة ، فتكون حجة ، كما بيناه فى موضعه ، مع أنّ مضمونها مقبول عند الأصحاب. وهما دليلان لأصالة طهارة الأشياء.

مضافا إلى ما يظهر من تتبع تضاعيف الأحاديث والأحكام الواردة فيها ، وطريقة المسلمين فى عملهم فى الأعصار والأمصار ، واتفاق فتاوى فقهائهم.

قوله : وصحيحة حريز. (1 : 31).

فى الصحة تأمل ، لأنّ الكلينى روى عنه عمن ذكره ، عن الصادق عليه السلام ، وهو أضبط من الشيخ. مع أنّ الراجح السقوط لا الزيادة. ويؤيده ما ذكره يونس من أنه ما سمع عن الصادق عليه السلام إلاّ حديثين (3). مع أنه

عدم تنجّس الماء الجارى قليله وكثيره بالملاقاة

أدلّة القائلين بعدم تنجس الماء الجارى قليله وكثيره بالملاقاة

إشارة إلى أنّ الكلينى أضبط من الشيخ.

1- البقرة : 29.

2- التهذيب 1 : 284 / 832 ، الوسائل 3 : 467 أبواب النجاسات ب 37 ح 4.

3- رجال النجاشى : 144 / 375.

تحقق الاضطراب المانع عن ثبوت الصحة. وإن كان الأظهر عندى حجية أمثال هذه الأحاديث.

وقوله : الماء يمرّ به الرجل وهو نقيع.

الأظهر أنّه غير الجارى. ولعل وجه الاستدلال أن وضع الظاهر موضع المضمر فى قوله عليه السلام : إن كان الماء. ، ظاهر فى أن ما ذكر حكم مطلق الماء.

لكن إن حمل على ما يعم القليل يشكل حمله على خصوص الجارى ، وكذا على الأعم والبناء على إرادة خصوص الكثير بالنسبة إلى الراكد ، والأعم إلى غيره ، لأنّ السؤال كان عن الراكد ، لأن البناء على أن السؤال لما كان عن الكثير منه - كما هو الظاهر - صح الحمل المذكور يوجب رفع الوثوق بالنسبة إلى عموم غيره أيضا ، فتأمّل.

قوله : إلى الماء القليل. (1 : 31).

لعل الأظهر أنه الراكد ، إذ الغالب فى التعبير عن الجارى بالعين أو الجارى. مع ندرة تحقق جار يكون مجموعه أقل من الكر ، سيما فى بلاد السائل والمسؤول ، وسيما مع أن يكون - مع كونه أقل منه - يغترف فيه الإناء.

إلاّ أن لا يكون المراد من القليل هو الأقل ، فيسقط حينئذ عن الاحتجاج.

إلاّ أن يقال : فالجارى بطريق أولى ، أو أنه لم يقل أحد حتى العلامة - رحمه الله - باشتراط الكرية فى خصوص غير الراكد ، لكنه يتوجه حينئذ أن الشارح - رحمه الله - غير قائل بطهارة القليل من الراكد ، إلاّ أن يقول : الحمل على الجارى أقرب محامله ، وفيه ما فيه ، وسيجى ء الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

قوله : جعل العلة فى عدم. (1 : 32).

لعله الأظهر ، ويؤيده ما سيجى ء فى ماء الحمام.

قوله : أو فى طهارته. (1 : 32).

علته أنه إذا كانت رافعة للنجاسة فكونها دافعة اولى ، بل لعله يفهم أن وجود المادة مع عدم التغير سبب للطهارة مطلقا ، فتأمل.

وقوله : والعلة المنصوصة. ، لفهم ذلک عرفا ، فلا يضره المناقشات.

ثم لا يخفى أنه يمكن الاستدلال بما سيجى ء فى ماء الحمام من الاخبار ، ومنها ما سيذكره الشارح ، وما سنذكره أيضا ، مثل : « ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا » (1) ، لظهور أنه بمجرد الملاقاة وحين تحققها يطهر ، من دون تراخى زمان أصلا ، وهذا فى حكم عدم الانفعال.

مع أن الثمرة متحققة قطعا ، بل لعله كناية عن عدم الانفعال.

قوله : لفقد اللفظ. (1 : 32).

ولأنه يكفى لتحقق فائدة الشرط تحقق المخالفة فى الجملة ، ولعدم فهم العموم فى المنطوق ، فلا داعى إلى اعتبار أزيد من هذا.

ويمكن أن يستدل على إفادته العموم بأن عدم الانفعال من حيث هو هو مشروط بالكرية ، كما هو ظاهر العبارة ، لا خصوص ماء ، والمشروط عدم عند عدم الشرط. ولأنّه لو لم يفد العموم لزم خلو حكم المفهوم عن الفائدة ، على قياس ما قيل فى المطلق وإفادته العموم.

على أن غالب ما كان الرواة محتاجين إليه هو المياه القليلة ، لغلبة وجودها عندهم ، فكيف يناسبها الإجمال فى حكمها؟! مضافا إلى أنّهم لما كانوا يسمعون هذه الأحاديث يقنعون ويسكتون.

ويؤيده أيضا أنه لو لم يكن الشرط بالنسبة إلى كل فرد فرد لزم أن لا يكون الكرية فقط شرطا ، بل كون الماء جاريا - مثلا - شرط آخر أو جزء

أدلّة القائلين بتنجس الماء الجارى بالملاقاة والجواب عنها

1- الكافى 3 : 14 / 1 ، الوسائل 1 : 150 أبواب الماء المطلق ب 7 ح 7.

الشـرط ، فلم قال عليه السـلام : إن كان كرا لا ينفعل؟! وأيضا فرق بين أن يقال : الماء طاهر ، وأن يقال : الماء لا ينجسه شـى ء إن كان كرا ، وكما أن الأول يرجع إلى العموم فكذا الثانى ، فتأمل.

وبالجملـة : الظـاهر أنه لا وجه للتأمل فى إفادته العموم ، لكن بالنسـبة إلى غير الصورة النادرة ، كما أن الحال فى غالب المنطوقات فى إفادة العموم أيضا كذلک ، لو لـم نقل : كلها ، فتأمّل.

ولعله لمـا ذكرنا ذهب أكثر فقهائنا (1) إلى عموم الانفعـال فى الراكـد ، ومـا وجـد منهم تأمل فى إفادة المفهوم العموم ، مثل ما وجـد من الشارح - رحمه الله - وغيره ممن وافقه على عدم الإفادة فى أمثال زماننا وما يقرب منه.

ومما ذكرنا ظهر حال جميع المفاهيم فى إفادة العموم وعدمها.

قوله : تعارضا من وجه. (1 : 32).

صحيحة محمّد بن إسـماعيل تعارضـها مع المفهوم وإن كان من وجه لكن كون القياس المنصوص العلة منطوقا محل تأمل ، وبعد التسليم كون مثله أقوى من المفهوم محل نظر كيف ومعظم المحققين على أن المفهوم حجـة ، بخلاف المنصوص العلة ، فإن الكثير لم يذهبوا إلى حجيته.

إلاّ أن يكون مراده أنه أقوى من عموم المفهوم لا نفسه ، ولا بدّ من تأمل فيه. مضافا إلى أنّه خلاف ما يظهر من العبارة.

وأمّا غير الصـحيحة فالتعارض بحسب الظاهر ليس من وجه. إلاّ أن يكون مراده أنه مخصص ومختص بغير الراكد القليل ، لما سيجى ء من خصوص النصوص الواردة فى انفعال الراكـد القليل ، فيكون المراد من هـذه العمومات أن غير الراكـد القليل لا ينفعل ، والعام المخصـص حجة فى

1- فى « ج » و « د » : الفقهاء.

الباقی ، ودلالته من باب المنطوق وإن کان مجازا ، فالمعارضة بینه وبین المفهوم ، لا المعنی الحقیقی ، لکونه غیر مراد.

لکنه یخدشه أنه موقوف علی ثبوت تقدم المنصوص بالخصوص علی المفهوم ، بل لم یوجد إلا عمومات مطلقات وخصوصات کذلک (1) ، وکل واحد (أعم مطلقا و) (2) أخص مطلقا.

وبالجملة : غایة ما یثبت أن الراکد القلیل خارج منها ، ولا ینافی ذلک خروج غیرها ، نعم لو کان یظهر ذلک لکان الأمر کذلک ، فتأمّل.

ویمکن أن یقال : أقربیة المجازات ترجح عدم الخروج ، إلاّ أنّها لا تقاوم العمومات التی فی الخاص ، ولا توجب تخصیصا ، لأن بقاء هذا العام علی عمومه أقوی من أقربیة المجاز ، وإلا لیفسد الأمر فی العام والخاص المطلقین ، فتأمّل.

إلاّ أن یقول : إن عموم المفهوم ضعیف ، یعارضه ویقاومه الأقربیة ، وتترجح علیه أو تساویه ، وحینئذ یحصل الاحتمال المنافی للاستدلال ، لکن هذا یرد علی الشارح أیضا عند استدلاله بالمنطوقات العامة ، إلاّ ان الشارح التزم بما ذکر علی ذلک التقدیر فقال : عمومان تعارضا.

مع أن عموم المفهوم بالنسبة إلی القلیل الجاری أضعف البتة ، لندرة تحققه فی بلد السائل والمسؤول – وفیما بینهما أیضا – غایة الندرة ، بل غیر ظاهر التحقق. هذا.

والأولی فی الجواب أن یقال : إن اختار العلامة العموم من وجه فالأمر علی ما ذکره الشارح – رحمه الله – وإن اختار العموم المطلق ، کما هو مقتضی

1- فی « ب » و « ج » و « د » زیادة : أی مطلق لا من وجه.

2- ما بین القوسین أثبتناه من « ه ».

استدلاله ، نقول : الخاص مقدم إذا كان دلالته قوية ، بل وأقوى ، لأن عموم المفهوم - على تقدير تحققه - ليس بحيث يقاوم المنطوق ، فضلا عن أن يكون أقوى ، سيما مع اعتضاده بأمور كثيرة :

(منها الكثرة) (1) ، ومنها العلة المنصوصة ، ومنها ما سنذكر فى ماء الحمام ، ومثل نفى البأس أصلا ورأسا فى البول فى الجارى ، كما ورد فى غير واحد من الأخبار (2) ، سيما بملاحظة الحكم بالكراهة فى الراكد ، ومنها الإجماع المنقول ، ومنها اشتهار الفتوى ، وشذوذ الفتوى بالآخر ، ومنها الأصول المتعددة التى مرت ، ومنها الأوفقية للشريعة السمحة السهلة ، والإطلاقات فى إزالة الأحداث والأخباث ، وقوله تعالى (فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا) (3) ، ومنها وهن العموم فى المفهوم بما سيجى ء فى مباحث البئر وماء المطر وغيرهما ، ومنها الاعتضاد بظواهر القرآن.

فظهر عدم جواز التخصيص على المذهب الآخر أيضا ، وهو كفاية المقاومة والمقابلة للخاص مع العام فى مقام التخصيص ، من دون اشتراط كون الخاص أقوى ، لكونه للجمع بين الأدلة. مضافا إلى أن الجمع غير منحصر فى ما ذكر للعمل به فى الراكد القليل ، لكونه مرادا على أى تقدير.

قوله : وقوة دلالة. (1 : 32).

فيه : أنّه قد ورد بعض ما دل بالمنطوق ، مثل ما ورد فى الصحيح من أن الدجاجة والحمامة إذا كانت تطأ العذرة وتدخل الماء لا يتوضأ منه إلاّ أن يكون كرا (4).

1- ما بين القوسين غير موجود فى « ج » و « د ».

2- الوسائل 1 : 143 أبواب الماء المطلق ب 5.

3- النساء : 43 ، المائدة : 6.

4- التهذيب 1 : 419 / 1326 ، الاستبصار 1 : 21 / 49 ، مسائل على بن جعفر : 193 / 1. الوسائل 1 : 159 أبواب الماء المطلق ب 9 ح 4.

لكن فى استفادة العموم منه سيما بحيث يقاوم ما أشرنا تأمل ، لأن الظاهر منه غير الجارى ، لأن السابق إلى الذهن منه أنه الذى وطأته الدجاجة والحمامة ، والجارى غالبا لا يقف ، بل يذهب ويجى ء موضعه غيره ، ويكون كثيرا أزيد من كر ، فضلا عن أن يكون أقل منه.

مع أن تحقق الجارى الأقل من الكر فى بلد السائل والمسؤول مما يكاد يحكم بعدمه ، بل ويحكم ، سيما وأن يكون فى الدور والمساكن ، بحيث تطأ الدجاجة والحمامة وتدخله.

ومما ذكر ظهر الوهن فى عموم المفهوم أيضا.

قوله : لو نقص. (1 : 33).

يعنى الذى يمتزج بالماء بعنوان الدفعة العرفية ، لو شرطها ، أو مجموع ما بين المتغير وأصل المنبع ، لو لم يشترط ، فتأمل. والمراد التدافع من قبل المنبع ، وعلى خصوص المتغير ، فتأمل.

قوله : بجهالة بكر. (1 : 34).

لا يخفى أن مضمون الرواية لا تأمل فيه ، لما سنذكره ، فلا وجه للقدح فى سندها.

مضافا إلى أن المشايخ ذكروها على سبيل الاعتماد والاعتداد ، ووافقها غيرها من المعتبرة. مع أن سندها إلى صفوان صحيح ، وهو عن منصور الثقة ، عنه ، وصفوان ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ، وكذا ممن لا يروى إلاّ عن ثقة ، كما صرح به الشيخ فى العدة (1).

قوله : وعدم اعتبار. (1 : 34).

عدم انفعال الجارى إنما هو من جهة أن له مادة متصلة به ، وماء

ماء الحمّام

هل تشترط فى مادّته الكرّيّة أم لا؟

1- عدة الأصول 1 : 386.

الحمام حكم فيها بأنه بمنزلته ، مع أن المتعارف أن له مادة قطعا ، والجواب هو ما سيذكره.

لكن يمكن أن يستدل له بعموم المنزلة ، والظاهر أنّ وجه الاستدلال هو هذا ، وظاهر أنّ الجارى لم يعتبر فيه الكرية أصلا ، ولو كان من الأفراد النادرة. إلاّ أن يمنع الشارح – رحمه الله – عمومها ، وعلى فرض تمشى المنع فهو جواب آخر ، فتأمّل.

وبما قررنا ظهر أنّه لا حاجة إلى اعتبار المادة ، بل يكفى المنزلة ، فتأمّل.

قوله : لما سيجى ء. (1 : 34).

ما سيجى ء ليس إلاّ المفاهيم – ولا عموم لها عنده – وما ورد فى الموارد الخاصة ، وغير خفى أنّها ظاهرة فى غير الحمام ، ولم يثبت إجماع مركب ينفع المقام حتى يستعين به ، سيما بعد ما اعترف بقوله : والحال يقتضى العكس ، كما صرحوا به ، فكيف يمكن بعده دعوى الإجماع المركب ، وعدم جواز القول الثالث.

فلا يمكن دعوى تنقيح المناط أيضا ، سيما بعد ورود ظواهر من الأخبار أيضا ، منها ما ذكره ، ومنها ما ورد عنهم : « انّ ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا »(1).

وروى أيضا فى الصحيح : انّ ماء الحمام الذى فيه الجنب وغيره ينضح على الرجل ، فقال عليه السلام : « أليس هو بجار؟ » ، فقيل : بلى ، فقال : « لا بأس » (2).

1- الكافى 3 : 14 / 1 ، الوسائل 1 : 150 ، أبواب الماء المطلق ب 7 ح 7.

2- الكافى 3 : 14 / 3 ، التهذيب 1 : 378 / 1169 ، الوسائل 1 : 213 أبواب الماء المضاف ب 9 ح 8. بتفاوت يسير.

وعن أبی یحیی الواسطی (1) ، عن بعض أصحابه ، عن أبی الحسن الهاشمی : عن ماء الحمام یقوم علیه الرجال ، لا أعرف الیهودی من النصرانی ، والجنب من غیر الجنب ، قال : تغتسل منه ولا تغتسل من ماء آخر ، فإنه طهور (2).

وفی الفقه الرضوی : ماء الحمام سبیله سبیل الجاری إذا کان له مادة (3).

بل بعد تأمل لعله لا یبقی فرق معتد به بینه وبین الجاری ، بالنظر إلی الأدلة ، وحکایة عدم اشتراط الکریة ، وما استدل به الشارح – رحمه الله – علیه فی الجاری یمکن أن یستدل به أیضا فی المقام ، وما أورده یمکن أن یرد علیه هنا ، فتأمل.

قوله : ولأن المادة. (1 : 34).

لا یخلو بحسب الظاهر عن مصادرة ، إلاّ أن یکون مراده أنه کذلک بالقیاس إلی الأدلة والقواعد الشرعیة الممهدة. والفرق بینه وبین السابق أنه إشارة إلی ما یظهر منه المانع عن الانفعال ، والأول إلی ما دل علی الانفعال ، فتأمّل.

قوله : لعموم قوله. (1 : 35).

یعنی أنه یصدق علی المجموع أنّه قدر کر ، فیشمله العموم ، وإن لم یصدق علیه الوحدة عرفا ، کما سیصرح بذلک. لکن لا نزاع فی العموم ولا شموله لکل ماء واحد حقیقة ، وإنما الکلام فی دخول الکر المتصل فیه ، مع

هل تشترط کریّة ما فی الحیاض؟

1- فی النسخ : أبی الحسن الواسطی : والصحیح ما أثبتناه من المصدر.
2- التهذیب 1 : 378 / 1171 ، الوسائل 1 : 149 أبواب الماء المطلق ، ب 7 ح 6.
3- فقه الرضا : 86 ، المستدرک 1 : 194 ، أبواب الماء المضاف ب 7 ح 2.

عدم صدق الوحدة عرفا ، وسيجى ء الكلام فيه.

قوله : ومن العجب. (1 : 35).

لم نجد فيه تعجبا ، لأنّ اعتباره الكرية بناء على ما هو الغالب فيه من النزول من مثل الميزاب ، وقد اعترف الشارح - رحمه الله - بعدم صدق الوحدة ، كما سيجى ء كلامه ، ومقتضى هذا الانفعال عندهم بالنسبة إلى ماء الحمام الذى هو عبارة عما فى الحياض الصغار ، كما صرح به.

وأمّا عدم استشكاله فى الحمام فللأخبار المعمول بها ، وفتاوى الأصحاب ، بل الإجماع ، إذ لا شك فى عدم انفعال مثل هذا عند كافة المسلمين ، وأنّهم فى الأعصار والأمصار كانوا يتطهرون به. وبهذا يظهر وجه استشكاله [فى] انسحابه إلى غيره.

وأمّا تصريحه بتقوّى الأسفل فلعله فى صورة الانحدار ، بناء على أنّه لما كانت النجاسة لا تسرى إلى الفوق فكذا الطهارة.

لكن يرد عليه ما سيورده من انفعال النهر العظيم المنحدر (1). والأظهر أن رأيه تغير ، وهو غير عزيز من المجتهدين ، لأنّه شاهد على تجدد النظر وتكراره والإمعان والدقة ، وعدم المساهلة والتقليد وجمود القريحة. ولذا جعل عدم التغير قدحا فى الاجتهاد ، لكونه كاشفا عن المسامحة أو شائبة تقليد أو جمود القريحة ، إذ عادة لا يمكن استقرار الرأى مطلقا ، أما عند من اشترط التجدد فظاهر ، وأمّا عند من لم يشترط إذا اتفق التجدد ، مع أنّه لا تأمّل فى حسنه ، فتأمّل.

(ويمكن أن يكون حكمه فى الحمام بكرية المادة بناء على ما هو المتعارف فيه من أخذ مائه فى استعماله وذهابه على سبيل التدريج ، فلا يبقى

1- انظر المدارک 1 : 45.

قدر الكر ، وأنّ استعمالاته ربما تغير شيئا منه ، وأمّا الغديران فربما حكم فيه بمجرد الملاقاة ، فتأمّل) (1).

قوله : إنّما هو لصيرورة. (1 : 36).

كونها علة لعدم قبول الوارد من الخارج ودفعه إياها لا يستلزم عليتها لعدم قبوله للداخلة ورفعها إياها ، وهل هو إلاّ قياس مع الفارق؟! لأن الدفع أهون.

وقوله : امتزاج كل جزء. ، بناء على أن المطهر لا بدّ أن يماس المطهر حتى يطهر ، إذ لا يكفى مماسة الجار.

وقوله : لعدم العلم. ، مبنى على استصحاب النجاسة حتى يتحقق العلم بالمزيل ، وأنّ شرط الطهارة المماسة ، فالشك فيها يوجب الشك فيها ، وهو أيضا مبنى على الاستصحاب ، وإلاّ فالأصل فى الماء الطهارة ، فيكفى الشك فى النجاسة لحصول الطهارة.

اللهمّ الا أن يريد العلم بالعدم ، وفيه منع ظاهر ، إذ ربما يتحقق العلم العادى بالمماسة ، كما فى مثل السكنجبين.

لا يقال : لا بدّ من العلم بالوصول وهو متصل بالمادة.

لأنا نقول : يتحقق بالنسبة إلى الطبقة الأولية ، ثم بعد طهارة تلك الطبقة يتحقق مزج تلك الطبقة مع ممزوجها بالطبقة الثانية ، وهكذا. سيما مع أن الأصل فى الماء الطهارة حتى يتحقق العلم بنجاسته.

وقوله : لم يكن. أيضا قياس مع الفارق ، لأن الاتصال المشوب بالمزج ليس مثل غير المشوب فى الضعف.

وقوله : بعدم طهارته. أى البعض الأخر ، فيه أنه يلزم القول بعدم

طريق تطهير ما فى الحياض

1- ما بين القوسين ليس فى « ا ».

الطهارة من الحين ، أما بعد مضـى قدر اسـتعمل فيه أسباب الخلط وإدخال البعض الأول مع الممزوج به فى هذا الآخر ، فإنه يتحقق العلم بالمزج فى غاية القرب ، لغلبته وكثرته الزائدة ، فتأمّل.

وقوله : انّ المداخلـة ممتنعة. ، إن أراد التداخل الحكمى فلا شك فى امتناعه ، كما أنه لا شك فى عدم الداعى إليه ، وإن أراد دخول البعض فى خلل البعض بحيث يتحقق المماسـة التى أشـرنا إليها فلا شك فى عـدم امتناعه ، إلاّ أن يريـد امتناع العلم ، وفيه ما مر ، وكـذا فى قوله : فالمعتبر.

قوله : اعتبار حسن. (1 : 36).

نبه بذلک على فساد الأدلة السابقة ، ومع ذلک حسنه موقوف على ثبوت العموم ، كما سيذكر (1).

قوله : وذلک يقتضى. (1 : 37).

فيه ما أشرنا فى بحث التغير التقديرى ، مضافا إلى أصالة بقاء النجاسة ، وأصالة عدم الطهارة ، فتأمّل.

قوله : بأصالة عدم الطهارة. (1 : 37).

الظاهر أن مراده – رحمه الله – استصـحاب النجاسة إلى أن يثبت المزيل ، والشارح غير قائل بحجية الاستصحاب ، لكن سيصرح فى زوال التغير من قبل نفسه بأن مرجع هـذا الاستصـحاب إلى عموم الأدلـة الدالة على النجاسة وعلى المنع من الاسـتعمال ، مثل قوله : « كل ماء طاهر حتى تعلم أنّه قذر » (2) ، إذ المسـتفاد منه أن غاية ما يجوز الحكم بطهارته حصول العلم بالنجاسة ، وأنّ الحكم بها مستصـحب إلى ذلک الحين خاصة ، وبعده لا

1- فى « ه » : سنذكره.

2- الوسائل 1 : 133 أبواب الماء المطلق ب 1 ح 2 ، 5.

يجوز الحكم بها مطلقا ، بل الحكم بالنجاسة مطلقا ، ووجوب التنزه عنه بالمرة رأسا. ويؤيده ما ورد من الأمر بالتنزه عن الإنائين المشتبهين ، وبصب المياه النجسة (1) ، وغير ذلک.

على أن الظاهر أن الطهارة والنجاسة من الأمثلة التى تظهر من تتبع تضاعيف الأحكام الواردة فى الأحاديث وأقوال الفقهاء فى الموارد والمقامات الخاصة أنها مستصحبة إلى أن يثبت خلافها ، بل فى المقام أيضا يظهر اتفاقهم على الاستمرار إلى أن يثبت خلافها ، حتى أنه لو لم يكن الاتصال مطهرا شرعيا عند القائل به لكان قائلا بالنجاسة البتة ، وكون النجاسة مستصحبة إلى حين الاتصال ، مع عدم كونه مطهرا شرعيا ، خلاف ما يظهر من الأدلة وكلامهم. على أنه سيظهر لک أن حجية الاستصحاب قريبة.

ويحتمل أن يكون المراد من الأصل القاعدة ، وهى أن الطهارة الشرعية تحتاج إلى دليل شرعى ، ولا عموم للأصل والعمومات حتى يشمل ما نحن فيه ، فتأمّل.

قوله : لكن فى إثبات العموم نظر. (1 : 37).

استدل عليه بالإطلاقات الواردة فى ان الماء طهور ، ومضى الكلام فى أن المراد منه المطهرية ، ومنع رجوع مثل هذا الإطلاق إلى العموم.

ويمكن أن يستدل عليه بما فى بعض الأخبار من « ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا » (2) ، لإفادة شمول مطهرية الماء لنفسه أيضا ، وأنه بمجرد الملاقاة والاتصال ، حيث لم يشترط فيه المزج ، إذ لو كان شرطا لذكره ، إذ المقام يحتاج إلى ذلک ، وليس الاستعمال حال الملاقاة بنادر التحقق حتى يقال بكفاية الندرة عن الحاجة إلى ذكر الشرط ، فتأمّل.

1- انظر الوسائل 1 : 150 أبواب الماء المطلق ب 8.

2- الكافى 3 : 14 / 1 ، الوسائل 1 : 150 أبواب الماء المطلق ب 7 ح 7.

وهذا وإن ورد فى الحمام والجارى إلاّ أنّه يمكن أن يتمم بعدم القول بالفصل ، وما ورد فى بعض الأخبار من قوله عليه السلام : « أليس هو بجار » (1). فتأمّل.

مضافا إلى عدم ظهور مآخذ القول بالمزج أصلا من الأخبار والأدلة ، إذ ما استدل له ظاهر الفساد ، ولم يدّع إجماع فيه ، ولا استند القائل به عليه. ومجرد الاتفاق هنا يكون إجماعا اصطلاحيا يحتاج إلى تأمّل.

وأيضا لم يعلم القدر المعين منه بحيث يكون هو مناطا للحكم. فتأمّل.

إلاّ أن يؤول كلامه إلى ما ذكرنا فى الحاشية السابقة عند قوله : إنما هو لصيرورة. فتأمّل.

فإن قلت : ظاهر الخبر الاختصاص بالحمام والجارى ، حيث قال : « ماء الحمام كماء النهر ».

قلت : مفهوم اللقب ليس بحجة على المشهور ، لما ذكر فى موضعه ، سيما بعد ما أشرنا هنا.

مضافا إلى أنّ منشأ التخصيص والتمثيل كونهما مقرونين مع المطهر ، وكونه من أنفسهما ، فلا يحتاج إلى كلفة ، بخلاف غيرهما ، لاحتياجه إلى كلفة ، مع مهانة الماء غالبا ، وارتكاب مثل هذه الكلفة فى تحصيل هذا المهين مرجوح فى نظر الشارع ، إذ لا عناية له بها فيه ، فتأمّل. والاحتياط مراعاة الامتزاج.

قوله : ويلوح. (1 : 37).

مشكل ، لما فى ماء الحمام عندهم من الخصوصية ، هذا مع ما

الماء المحقون

إشارة إلى أنّ مفهوم اللقب ليس بحجّة

1- الكافى 3 : 14 / 3 ، الوسائل 1 : 213 أبواب الماء المضاف ب 9 ح 8.

ستعرف.

قوله : أطبق علماؤنا. (1 : 38).

يشـعر العبارة بأنّ ابن أبى عقيل ربما يكون مخالفا للإجماع ، ويؤيّده أن الصـدوق – رحمه الله – فى خصاله قال : من دين الإمامية الإقرار بأن الماء كله طاهر حتى تعلم أنه قذر ، ولا يفسد الماء إلاّ ما كانت له نفس سائلة (1) ويؤكده أيضا ما ستعرف.

قوله : والمعتمد. (1 : 38).

مـا دل على الانفعـال نصـا أو ظـاهرا فى غايـة الكثرة ، بل ربما يظهر من ملاحظـة مجموع ما ورد فى مباحث المياه ، مثل مبحث الجارى ، والحمام ، والبئر ، وتعيين الكر والأشبار (2) ، واشتباه الإنائين النجسين (3) ، والغسالة ، ومباحث النجاسات ، وتطهير الأوانى سيما مبحث الولوغ ، والثيـاب ، وإدخـال مثـل الجنب يـده فى المـاء القليـل ، ومبحث مـاء المطر ، وبحث الوضوء ، وبحث الوضوء والغسـل ، وقضـاء الصـلوات وإعادتها ، والأطعمة والأشـربة ، ومتعلقات هذه المباحث ، ونصوصـها وأدلتها ، وكذا غير ذلک من المواضع. والحاصل أن أدلته وأخباره متواترة معنى.

مضافا إلى أن كثيرا منها اشـتهر بها الفتوى من القـدماء والمتأخرين ، بل ربما لا يظهر له مخالف ، بل ربما صـرحوا بالإجماع ، وربما فرعوا تفريعات اعتنى بشأنها القدماء والمتأخرون ، فتتبع وتأمّل.

وصرح جدى العلامة المجلسى – رحمه الله – بما أشرنا إليه من التواتر

نجاسة الماء القليل بالملاقاة

أدلة القول بنجاسته

1- لـم نعثر عليه فى الخصال ، ووجدناه فى الأمالى : 514.

2- فى « ه » : والأسآر.

3- فى « ه » : النجس.

بالمعنى (1). وممّن صرح بذلک أيضا صاحب المعالم فی معالم فروعه (2). بل وربما صرحوا بأن حديث : « إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شی ء » من المتواترات.

وأمّا الدلالة على الانفعال فمن جهة الكثرة ، وتضاعيف الأنحاء ، وتعاضد بعضها ببعض ، مضافا إلى فتاوى الجل بل كاد أن يكون الكل ، صارت بحيث لا مساغ للحمل على الكراهة بأجمعها ، سيما وأن يكون كراهة بحيث لا مضايقة أصلا ورأسا من الاستعمال ، كما هو مقتضى جل أدلة الخصم وظاهر استدلاله وفتواه ، بل ربما يكون القول بالكراهة ، سيما المغلظة ، كما يرتكبه موافقوه الآن من الأقوال المستحدثة والخارجة عن مقتضى جل أدلة الطرفين ، بل كاد أن يكون الكل ، كما ستعرف ، فتأمّل.

مع أنّ كثيرا من الأخبار لا يكاد يقبل التوجيه ، مثل روايتی الإنائين (3) ، ورواية الولوغ (4) ، سيما بعد ملاحظة ما سيجی ء فی مبحثه.

ورواية عمار فی زيادات التهذيب عن الصادق عليه السلام : الرجل يجد فی الإناء فأرة ، وقد توضأ مرارا وغسل ثيابه واغتسل ، وهی متسلخة ، قال : إن رآها قبل الغسل والوضوء والغسل فعليه أن يغسل ثيابه ، ويغتسل ، ويغسل كل ما أصابه الماء بعد الوضوء والصلاة. وإن كان رأی بعد ما فرغ فلا يمس من الماء شيئا ، وليس عليه شی ء ، لأنه لا يعلم متی سقطت ، لعلها سقطت تلک الساعة (5).

1- روضة المتقين 1 : 54.

2- معالم الفقه : 5.

3- الكافی 3 : 10 / 6 ، التهذيب 1 : 248 / 712 ، 1 : 249 / 713 ، الاستبصار 1 : 21 / 48 ، الوسائل 1 : 155 ، 69 أبواب الماء المطلق ب 8 ، 12 ح 14 ، 1.

4- انظر المدارک 1 : 39.

5- التهذيب 1 : 418 / 1322 ، الوسائل 1 : 142 أبواب الماء المطلق ب 4 ح 1 بتفاوت فی العبارات.

وفی الموثق کالصحیح عن محمّد ، عن الصادق علیه السلام : الکلب یشرب من الإناء ، قال : « اغسل الإناء » (1) ، وغیر ذلک من الأخبار ، فتأمّل.

قوله : لنا قوله. (1 : 38).

لا یقال : لم تثبت الحقیقة الشرعیة.

لأنا نقول : المتحقق فی موضعه أن حال کلام الصادقین علیهماالسلام ومن بعدهما حال المتشرعة. علی أن الحمل علی اللغوی لا یصح ، إذ لا یسأل عنه (2) الجهّال فضلا عن الفقهاء ، وسیما عنهم علیهم السلام .

وأیضا ولوغ الکلب وأمثاله لا دخل له فیه ، وکون الماء قدر کر لا ربط له فی عدمه ، وکذا کونه أقل لا دخل له فی وجوده.

وکون المراد أمرا شرعیا وهو الکراهة ، یأباه أن الصارف عن اللغوی یعین المصطلح علیه ، وهو مسلم عند المنکرین ، وعلیه المدار فی الفقه ، ووجهه القطع بکثرة استعمال الشارع فیه إلی أن وقع النزاع فی صیرورته حقیقة فیه عنده ، وقال به الأعاظم من الفحول ، وکونه حقیقة فی قرب من الزمان وفاقا ، فلیس من قبیل سائر المجازات سیما نادر الاستعمال ، وخصوصا إذا لم یظهر استعماله ولم یثبت.

مع أن القرائن ظاهرة من الأخبار علی أن مراد السائل ما کان السؤال عن الکراهة. مع أنّ غیر واحد من أخبارهم صریحة فی النجاسة ، أو ظاهرة غایة الظهور ، کما أشرنا. مع أن المشهور المعروف عند المسلمین کان

1- التهذیب 1 : 225 / 644 ، الاستبصار 1 : 18 / 39 ، الوسائل 1 : 225 ، أبواب الأسآر ب 1 ح 3.

2- فی « ج » و، « د » : عن.

الإشكال والاختلاف فی الانفعال وعدمه ، ولأجل هذا كان فقهاء أصحابهم : يسألونهم بأن الحق ما ذا ، ويريدون الحق عندهم : ، كما لا يخفى على المتفطن.

قوله : ما دون الكر. (1 : 38).

بل نقلوا الإجماع على حجية هذا المفهوم بخصوصه (1).

قوله : وهو كناية. (1 : 39).

ويؤيده ما ورد عنهم عليهم السلام من المنع عن صب فضلة الماء وعده إسرافا (2) ، وقد ورد الأمر بالإهراق فی ملاقاة النجاسة فی كثير من الأخبار (3).

قوله : قد تواتر. (1 : 39).

يشبه أن يكون وقع لابن أبی عقيل اشتباه بين هذا المضمون وبين قولهم : « كل ماء طاهر حتى تعلم أنه قذر » وأمثاله ، إذ لو كان هذا المضمون متواترا عنهم عليهم السلام فی عصره فلم لم يروه أحد ممن عاصره والمقاربين لعصره بطريق واحد فضلا عن التواتر؟ وما أشاروا الى ذلک فی مقام الاستناد والاستدلال ، سيما مع شدة جهدهم فی ضبط رواياتهم ، حتى الشواذ ، وغير المعمول بها أو بظاهرها ، مع نهاية مهارتهم فيها ، بل بذلوا جهدهم فی ضبط روايات العامة عن النبی صلى الله عليه و آله ، وعلى عليه السلام وغيرهما ، مما يمكن أن يتأيد به.

ولذا روى بعضهم هذا المضمون من طريق العامة عنه صلّى الله عليه

أدلّة القول بعدم النجاسة

ص: 63

1- لم نعثر على ناقله.

2- الوسائل 5 : 51 أبواب أحكام الملابس ب 28.

3- الوسائل 1 : 150 أبواب الماء المطلق ب 8.

وآله (1)، ولم يشر أحد من الخاصة إلى ورود مثله عن الصادق عليه السلام، أو غيره من الأئمة عليهم السلام فى موضع من المواضع، مع أنّهم ربما يـذكرون الروايـة بهذا المضـمون من طريق العامة عن النبىّ صـلى الله عليه و آله، ويظهر من علم الرجال أنه ربما يقع أمثال هذا الاشتباه من الرواة.

ولعل ما ذكرنا هو المنشأ لمخالفـة سائر الشـيعة من الفرقة الناجية المعاصـرين للأئمة عليهم السـلام الكثيرين الخلطة لهم، الراوين منهم، الوكلاء عنهم، وكذا قريبى العهد منهم المطلعين على رأيهم، بل وطريقة عملهم وعمل أهلهم وخواصهم، وابن أبى عقيل لم يصل إليهم، ولم يسـتند إلا إلى أنّه قد تواتر عنهم - وفيه ما قد عرفت - وإلى ما روى عن الباقر عليه السـلام، على تقدير أنه هو استند إليه، لا أن العلامة ذكر له.

مع أنه يقرب فى الظن أن هـذه الرواية مختصـرة مضـمون رواية زرارة عنهم عليهم السـلام، المتضـمنة للنجاسة مع تفسخ الميتة دون عدم التفسخ، وعدمها إذا كان الماء أكثر من راوية، مع ضعف السند، مع أنّ الرواية هكذا: قلت له: راوية من ماء سقطت فيها فأرة، قال: «إذا تفسخ فلا تشرب ولا تتوضأ، وإن كان غير متفسخ فاشرب وتوضأ إذا أخرجتها طرية، وكذلک الجرة، وحب الماء، والقربة، وأشباه ذلک من أوعية الماء»(2).

فظهر أن نفس هذه الرواية مضـمونها ما ذكرناه، فهى حجة على ابن ابى عقيل، لا أنها حجة له، سـيما بملاحظة قوله عليه السـلام: وأشـباه ذلک من أوعية الماء، إذ قال هكذا ولم يقل: وكذلک كل ماء، أو كل قدر من الماء، أو كل وعاء منه.

الجواب عن أدلّة القول بعدم النجاسة

1- سنن ابن ماجة 1: 174 / 521.

2- التهذيب 1: 412 / 1298، الاستبصار 1: 7 / 7، الوسائل 1: 139، أبواب الماء المطلق ب 3 ح 8. بتفاوت يسير.

فهی تضرّ ابن أبی عقیل من جهتین :

الأولی : الانفعال من المتفسخ دون غیر المتفسخ ، ولم یقل به هو ولا غیره من الشیعة ، فلعله من مذاهب العامة ، فهذا مضعف آخر للروایة ، مانع عظیم للاستدلال (ومقام التأویل غیر مقام الاستدلال) (1).

والثانیـة : مفهوم الروایة یدل علی انفعال أقل من القربة وأشـباه ذلک ، والدلالة ظاهرة ، بل المفهوم مفهوم الحصـر ظاهرا ، وأما منطوقها فهو أیضا لا یـدل علی مـذهبه ، بل علی عدم انفعال قدر خاص. إلاّ أن یراد النقض (2) ، أو التشـبّث بعدم القول بالفصل ، وفیه : أنّه سیجی ء ما یظهر منه القائل به ، فالمناسب أن یؤتی بهذا الخبر فی مبحث قدر الکر ویتکلم فیه لا أن یؤتی به دلیلا لابن أبی عقیل.

مع أن المخالف لیس إلا هو ، فإن کان إجماع فهو مخالف ، وإلاّ فکیف یتأتّی له التشبث به؟! فهذا حال معاصریه والقریبی العهد لهم ، وأمّا فقهاؤنا المتقـدمون والمتأخرون مع تباین سـلانقهم واختلاف مشـربهم اتفقوا علی الانفعال کل الاتفاق ، بل وربما نسـبوا ابن أبی عقیل إلی مخالفة الإجماع ، منه ما أشرنا.

وموثقـة عمـار وسـماعة الواردتـان فی أنّه إذا وقع فی أحـد الإنـائین قـذر ولا یـدری فیهراقان ویتیمّم (3) ، إذ اتفـق الأصـحاب علی العمل بمضمونها ، ونقل الاتفاق جمع ، منهم الفاضلان (4) ، ونقل الخلاف من خصوص الشافعی (5).

1- ما بین القوسین لیس فی « د ».

2- فی « أ » و « د » و « و » : النقص.

3- راجع ص 61.

4- المعتبر 1 : 103 ، نهایة الإحکام 1 : 248.

5- حکاه عنه فی الخلاف 1 : 197 وهو فی الأم 1 : 10.

وفی مسألة الولوغ ادعی الشیخ فی الخلاف ، والعلامة فی المنتهی ، والشهید فی الذکری (1) ، الإجماع علی الغسل ثلاثا ، أو لهن بالتراب ، والأصل فیه صحیحة أبی العباس (2) ، وسیجی ء المسألتان مع المباحث والمتعلقات.

وفی بحث قدر الکر نقل الإجماع (3) ، والأصل فیه مرسلة ابن أبی عمیر (4). وفی انفعال غسالة الحمام نقل الإجماع (5). وفی حجیة مفهوم الشرط فی قولهم : إذا کان الماء قدر کر نقل الاتفاق.

وبالجملة : تتبع کثیر من المسائل یشهد بعدم اعتنائهم أصلا بفتواه ، فتأمّل جیدا.

قوله : والجواب. (1 : 39).

یمکن الاستدلال بأخبار أخر ، إلاّ أن الکل مشترک فی عدم المقاومة ، إما من حیث السند أو الدلالة أو کلیهما ، مع ندرة القائل والمخالفة لما اشتهر بین الأصحاب غایة الشهرة ، لو لم نقل بالإجماع ومظنة اشتباهه.

وأنه لم یستند إلی هذه الأخبار ، ومستنده ، لم یرو فی أصول الشیعة ، ومظنة أن مستنده هی لا غیر ، والمعارضة مع ما هو أکثر بمراتب شتی - لو لم نقل بالتواتر - وأقوی دلالة ، مع صحة السند ، لو لم نقل بالقطع ، کما مر ، والموافقة لمذهب العامة المشهور فی زمان الصدور ، سیما فی الحجاز.

1- الخلاف 1 : 175 ، المنتهی 1 : 187 ، الذکری : 16.

2- التهذیب 1 : 225 / 646 ، الاستبصار 1 : 19 / 40 ، الوسائل 3 : 516 أبواب النجاسات ب 70 ح 1.

3- کما فی المعتبر 1 : 47 ، والغنیة (الجوامع الفقهیة) : 551.

4- انظر المدارک 1 : 47).

5- السرائر 1 : 91.

مع أن معارضها متضمن للأحكام الشائعة عند الشيعة المعمولة بينهم ، أو المختصة بهم ، مثل حد الكر وغيره.

مع أن عمدة أسباب الاختلاف التقية.

وربما يؤيدها (1) اختلاف تحديد الكر ، ويضعف التأييد أن الاختلاف فى الجملة لا يخلو عنه الأحكام الفقهية ، ولم يجعل الاختلاف مرجح عدم اللزوم أول مرة بالبديهة ، بل المدار على الترجيح ، ومع اليأس عنه على الأصول ، وإلاّ لم يوجد حكم فقهى ، والرجحان ستعرفه. ومع الإغماض فخصوص الزائد محمول على الاستحباب ، كما هو أحد الأقوال.

نعم لو كان الاختلاف من قبيل اختلاف النزح فالظاهر أنه مرجح ، ولو سلم فقد عرفت ما بإزائه من المرجحات.

فإن قلت : صحيحة زرارة عن الصادق عليه السلام ، عن الحبل يكون من شعر الخنزير ، يستقى به الماء من البئر ، هل يتوضأ من ذلک الماء؟ قال : « لا بأس » (2) ، خالية عن الوهن سندا ودلالة.

قلت : ليس كذلک ، لأن نجاسة شعر الخنزير محل كلام ، مع احتمال كون المشار إليه ماء البئر بقرينة « يستقى » المفيدة للاستمرار ، مع التعرض لذكر قوله : « من البئر » وتقييد يستقى به ، المشعر بمدخليته فى السؤال.

وموثقة ابنه الحسين عنه ، عن الصادق عليه السلام : شعر الخنزير يعمل حبلا ويستقى به من البئر التى يشرب منها ويتوضأ؟ ، قال : « لا بأس » (3).

1- فى « ج » و « د » : يؤيّده.
2- الكافى 3 : 6 / 10 ، التهذيب 1 : 409 / 1289 ، الوسائل 1 : 170 أبواب الماء المطلق ب 14 ح 2.
3- الكافى 6 : 258 / 3 ، الوسائل 1 : 171 أبواب الماء المطلق ب 14 ح 3.

واحتمال عدم وصول الشعر إلى الماء وإن كان بعيدا ينفع لعدم العلم بالنجاسة ، وهو المعتبر فى موضوع الحكم ، سيما فى الماء عند معظم المحققين ، كما هو مقتضى الدليل بالنظر إلى موضوع الحكم. وأمّا نفس الحكم فيكفى ظن المجتهد ، كما هو المحقّق والمسلّم ، مع أنّه لا محيص عنهما.

مع أن الأصل فى الأشياء الطهارة حتى يحصل اليقين بأنه نجسها شى ء - وسيما الماء - بالأخبار الدالة وحكم الاستصحاب.

وسيجى ء التحقيق فى الفرق بين نفس الحكم وموضوعه فى ما ذكر ، فلاحظ.

فإن قلت : فى الحسن : الجنب ينتهى إلى الماء القليل فى الطريق يريد أن يغتسل ويداه قذرتان؟ ، قال : « يضع يده ويتوضأ ويغتسل » (1) ، الحديث.

قلت : غير معلوم أن القليل أقل من الكر ، ولا أن القذر هو النجس ، لعدم كونهما حقيقتين فيهما ، لا عند الشارع ولا المتشرعة ، ولا قرينة ظاهرة.

مع أنّ قوله : « يتوضأ » يشهد على البناء على التقية ، لظهوره فى المعنى الاصطلاحى ، لثبوت الحقيقة الشرعية فى كلام الصادقين عليهماالسلام ، كما مر ، مضافا إلى ظهوره من تتبع أحاديثهم ، مع مقارنته مع قوله : يغتسل ، فربما يكون الحديث من الشواهد على احتمال التقية فى ما دل على الطهارة ، كما مر.

ولعل قوله : ليس عليكم ، مؤيد له ، بأن يكون إشارة إلى النجاسة ، وأنّها من جهة التقية توجب الحرج ، وذلک لأن جواز استعمال النجس

1- الكافى 3 : 4 / 2 ، التهذيب 1 : 149 / 425 ، الاستبصار 1 : 128 / 438 ، الوسائل 1 : 152 أبواب الماء المطلق ب 8 ح 5 ، بتفاوت فى العبارة.

اضـطرارا خلاف الإجماع ، بل والضـرورة ، والطاهر لا حرج فيه أصلا ، وإن كان مكروها ، سيما حال الاضطرار ، فالسؤال ليس عن الكراهة وعلاجها حال الاضطرار ، مضافا إلى بعده فى نفسه.

على أنّه لو كـان السؤال عن علاج الكراهـة لتعين كون المراد من القـذر معناه الحقيقى مع أنّه لا صارف عنه ، فلا دلالـة له بوجه من الوجوه. فتأمّل.

قوله : وإمكان تأويلها. (1 : 40).

وإن كان بعيـدا ، بناء على أن الجمع أولى من الطرح ، حتى مثل الحمل على التقية (بأن كان هناك قرينة يظهر منها ، وبذهابها صار بعيدا ، كما هو الحال فى جميع الأخبار المؤولة ، مثل تخصـيص العموم ، والحمل على الاستحباب ، وغيرهما. والأقرب الحمل على التقية) (1) لما مر.

لا يقال : كما يمكن تأويله يمكن تأويل مستند المشهور.

لأنـا نقول : هـذا موقوف على تكافؤ الـدليلين ، وقـد عرفت حاله ، لأن القاعـدة المقررة المسـلمة المنصوص عليها التى مـدار الفقه عليها ، ولولاها لم يحصل الفقه ، أن المتعارضين إن كان أحدهما راجحا يتعين كونه هو الحجة دون المرجوح ، فلا يمكن تخريب الحجة وتأويلها بسبب المرجوح الذى ليس بحجة ، بل العكس متعين.

وأما الجمع مهما أمكن ، فلا دليل عليه أصـلا ورأسا ، بل خلاف المسـتفاد من النص ، فضلا عن أن يقدم على تلك القاعدة المسلمة الثابتة من الأدلـة العقلية والنقلية ، وأولوية الجمع بتأويل المرجوح إنّما هى لإرجاع ما ليس بحجة إلى الحجة ، وصونه عن مخالفة الحجة الموجبة للبطلان والطرح.

فإن قلت : أصل البراءة ، وأصل الطهارة ، والعمومات ترجح الخبرين.

1- ما بين القوسين ليس فى « أ » و « ج » و « د » و « ه ».

قلت : لا ترجح إلاّ أحد المتكافئين ، إذ مفاد الأصل أنه لو لم يقتض مقتض يكون كذا ، والراجح مقتض ، كما أشرنا ، والعام يخصص بالراجح ، لأنه قرينة ، سيما بملاحظة شيوع التخصيص ، وعلى ما ذكر يكون المدار فى الفقه. على أنّها لو كانت مرجحات مطلقا لم يحصل التكافؤ أيضا ، كما عرفت.

على أن رواية الولوغ لا يمكن تأويلها ، بل وربما كان غيرها أيضا كذلک ، سيما بعد ملاحظة الإجماعات المنقولة ، والتفريعات ، والتعاضد ، وكون التواتر بالمعنى ، وغير ذلک مما مرّ.

مع أنّه لو فرض إمكان الحمل فلا أقل من الوجوب تعبدا ، أو الكراهة المشددة غاية الشدة ، وشى ء منها لم يفت به ابن أبى عقيل ، بل لم يفت بكراهته أصلا ، فلو لم يعتبر وجود فتوى من القدماء ولم يضر المخالفة عندک لفتواهم فما الداعى لمثل هذا التوجيه الركيک؟! ولم لا تقول بالانفعال فى هذه الموارد الخاصة ، إذ لا معارض لها بالخصوص ، وأمّا العمومات فالخاص مقدم.

مضافا إلى أنّه كما يظهر منها عدم الانفعال كذا يظهر عدم الكراهة ، فضلا عن تلک الكراهة والوجوب التعبدى ، فتأمّل.

ولا عبرة بعموم المفهوم عندک ، سيّما وأن يعارض المنطوق كما اعترفت. ولا ملازمة بين القول بالانفعال فى الموارد والقول بعموم المفهوم.

مع أنه على تقدير التسليم وتسليم رجحانه على المنطوق العام أيضا فالخاص مقدم ، فيلزمه القول بعدم الانفعال فى هذا الخاص ، فإن تمسک بنفى القول الثالث فكذلک نتمسک بنفى القول بالكراهة ، سيما أن تكون مغلظة ، فتأمّل.

على أن حمل قوله عليه السلام : « وإن لم يغلب فتوضأ واشرب » على الجواز بكراهة شديدة بعيد أيضا ، فيلزم تخريب جميع الأحاديث من

الطرفين ، وتخريب أحدهما أولى ، بل يلزم تخريب الصحاح وغيرها ، الصراح والقريبة إلى الصراحة ، وظاهرة الدلالة ، المعمول بها عند الفقهاء ، المتعاضدة بما أشرنا فى الحواشى السابقة ، بخلاف ظاهر خبر ضعيف مستجمع لأسباب الضعف الكثيرة ، مما أشرنا إليها أيضا ، مضافا إلى عدم وجدان قائل به ، بل وربما يظهر العدم ، وفيه ما فيه.

قوله : لكن لا يخفى. (1 : 40).

ربما يوهم ظاهر كلامه فى هذا المبحث ورود اعتراض عليه ، بأنّك لو قلت بعموم المفهوم فلا وجه لما ذكرت هاهنا ، وإلا فلا وجه لاختيارك مذهب المشهور بخصوص حديثين فى موردين مخصوصين ، أو ثلاثة فى ثلاثة ، وجعل رواية الباقر عليه السلام من المعارض ، ثم الطعن فى السند وارتكاب التعسف بإرجاعها إلى المشهور.

وجوابه أنّه - رحمه الله - اختار خلاف ابن أبى عقيل ، أى القدر المشترك بين المشهور ورأى الشيخ والسيد ، واكتفاؤه بالحديثين مبنى على اعتماده على عدم القول بالفصل ، أى الخارج عن الأقوال المذكورة ، أو على الإجماع البسيط على حسب ما أشرنا ، وإلاّ فالقول بعدم الانفعال فى خصوص الفأرة مما لا يجوز أن ينسب إلى مثله ، لمخالفته الإجماع ، بل وضرورى الدين.

فالمنفى فى قوله ولا على انفعاله. العموم الذى يشمل محل نزاع المشهور مع الشيخ ، لا مطلقا ، يظهر ذلک من تضاعيف أقواله فى هذا المبحث. وقوله : وهو متجه ، يشير إلى ما ذكرنا ، (1) وإلى تأمله فى رأى الشيخ أيضا.

قوله : وقد استثنى الأصحاب. (1 : 40).

نبه بذلک على أن الأصحاب قائلون بالانفعال كلية إلاّ ما استثنوه ،

1- فى « ب » و « و » زيادة : بل.

ولعل مستندهم الإجماع البسيط الذى أشرنا أو المركب.

وينبّه على ذلک حالنا وحال الفقهاء فى كل عصر ومصر ، بأنّا بملاحظة حديث فى موضع خاص ، مثل حديث الولوغ ، يسبق إلى أذهاننا انفعال القليل مطلقا من كل نجاسة ، من دون مدخلية خصوص ولوغ الكلب مثلا ، سبقا لا تأمّل فيه ولا تزلزل ، ولو أطلعنا على مثل ما روى عن الباقر عليه السلام مثلا يسبق إلى أذهاننا عدم الانفعال كذلک ، من دون مدخلية موت الفأرة والجرة.

ثم من جهة السبقين يسبق إلى ذهننا التعارض بينهما ، بحيث نضطر إلى بذل الجهد التام فى استحصال المرجحات وحجية تلک المرجحات ، ونضطرب فى ذلک ، ثم فى الجمع ولو بتعسفات شديدة ، أو الطرح بعد اليأس بالمرة ، ولا يختلج بخاطرنا احتمال اختصاص كل بمورده ، حتى فى مقام تعسفات الجمع واضطراب القدح والطرح. مع أنّه لا تعارض أصلا ورأسا لو لا ما يرسخ فى الخاطر من الإجماع.

ولذا لا يوجد تفاوت أصلا فى ما ذكرنا بين القائل بحجية المفهوم ومنكرها والقائل بعمومه ومنكره ، بل ربما لا يخطر بالبال أصلا فى المقامات المذكورة حديث المفهوم فضلا عن العموم والإشكال ورفعه بتحصيل رجحان ما. مع أن عموم المفهوم لا يقاوم خصوص المنطوق إجماعا ، فضلا عن أن يترجح عليه وفاقا ، وخصوصا أن يحصل الاطمئنان التام (1) الذى أشرنا.

ومما يؤيد قول الأصحاب تتبع تضاعيف الأحاديث الواردة فى المقامات الخاصة التى لا تحصى ، إذ بملاحظة جميعها ربما يحصل العلم العادى بعدم مدخلية خصوصية مادة ، مثلا رأينا الشارع قال فى موضع : إذا شهد عدلان فاعتبروا ، وفى موضع آخر قال كذلک ، وهكذا إلى أن قال فى

1- فى « أ » و « و » زيادة : واليقين.

مواضع لا تحصى ، ربما يحكم بأن الشهادة حجة شرعية كلية حتى يثبت خلافه ، ولعله لهذا حكم الفقهاء بالكلية ، فتأمّل.

ويقوّى ما أشـرنا عمومات المفاهيم وأقوال الاعلام ، حتى أن الشيخ والسيد استدلا لعدم الانفعال بخصوص دليل تشبثوا به ، بحيث يظهر أنه لولا ذلک لكانا قائلين بالانفعال مطلقا ، وكذا الحال فى استثناء ماء الحمام وغيره ، فلاحظ وتأمّل (1).

ولنختم المبحث بذكر كلمات عن بعض من قال بعدم الانفعال - وإن ظهر مما سبق فسادها - مزيدا فى التوضيح.

الأولى : لو انفعل شـى ء من القليل لاسـتحال إزالة الخبث مطلقا ، والتالى باطل بالضرورة من الدين. بيان الملازمة : أن كل جزء من أجزائه الواردة على المحـل النجس إذا لاقاه نجس ، وما لم يلاقه لم يطهر ، والفرق بين ورود الماء على النجاسـة وورودها عليه تحكم. إلى آخر ما قال (2).

ولا يخفى ما فيه ، إذ لا يلزم من انفعال شى ء منه العموم حتى يلزم استحالة الإزالة.

مضافا إلى أنّه لو كان مراده أن العام مما لا يمكن تخصيصه ففساده فى غاية الوضوح ، بل بلغ التخصيص إلى حد الشهرة ، وتلقى بالقبول أنه ما من عام إلا وقد خص ، والحال فى المسائل الفقهية لعله أزيد مما ذكر ، كما لا يخفى ، مع أنه من أول الفقه إلى آخره بناؤه على تخصيص العمومات.

وإن أراد أن المخصص غير موجود ، ففيه أن ما ذكروه من الضرورة

1- فى « ألف » و « ب » و « و » زيادة : تـذنيب : وممّا يرد على القائل بعـدم الانفعال : أنّه إن وقع كلب أو خنزير فى الماء وخرج يجوز أن يعصـر شعره لإخراج الماء الذى رسب فيه ، أو بطنه لإخراج ما دخل فى بطنه من حلقه ، وإن لم يكف ذلک للوضوء والشرب يبول فيه مقدار ما لا يخرج الماء عن كونه ماء - كما إذا دخل فيه ماء الورد وما ماثله ، وسـيجى ء أنّه يجب ذلک عنـد تعذر الماء - ثم يتوضّأ أو يشـرب وإن كان الماء موجودا وافرا ، وفيه ما فيه.

2- انظر مفاتيح الشرائع 1 : 82.

يكفى ، سيما والأخبار كثيرة فى الغسل والتطهير معمول بها بين المسلمين ، بل من المتواترات المقبولة. مضافا إلى عدم تكليف ما لا يطاق وعدم الحرج لاشتراط الإزالة فى الواجبات والأكل والشرب وغيرهما ، ولا يحصل بغير الماء بالضرورة.

وإن أراد انه لو انفعل لكان العلة تنجيس النجاسة وقبول الماء لها من دون مدخلية عدم إزالة الخبث البتة ، ولا يجوز تخلف المعلول عن علته ، ففساده أيضا كما تقدم ، لأنه قياس حرام عند الشيعة ، بل وفاسد عند العامة أيضا ، لما ظهر من الفارق.

(مع أنّه لو تم لزم انسداد باب تخصيص العموم ، بجريانه فى كل عام وخاص متنافى الظاهر) (1). مضافا إلى أن العلل الشرعية يجوز فيها التخلف بالبديهة ، سيما المستنبطة فى القياس ، ولذا لا تعارض ما هو أقوى منه عند القائل به ، فكيف تعارض الظاهر (2) وغيرها مما ذكر.

وإن أراد الاستنباط من تتبع التضاعيف على حسب ما أشرنا ، ففيه : أنه بعد التمامية لا محيص من القول بالانفعال ، وإلا فلا اعتراض.

إلاّ أن يقال : لو حمل على ظاهرها يلزم ذلک ، وفيه : أن القدر الثابت - على القول به - الانفعال بخصوص ورود النجاسة عليه ، وفى غير الإزالة لعدم استفادة أزيد من ذلک من مجموع التضاعيف ، فدعوى حصول القطع بما يشملها (3) أيضا فاسد قطعا ، بل بملاحظة ما أشرنا من أدلة حصول الإزالة يحصل القطع بعدم الشمول.

ثم قوله : إن لاقاه نجس ، ممنوع ، بل مصادرة ، لعدم العموم فى المفهوم عنده وعند غيره ممن شاركه من المحققين ، وخصوصيات الموارد لا

1- ما بين القوسين ليس فى « ب » و « ه ».

2- فى « ا » : الضرورة.

3- فى « أ » و « و » : يشملهما.

شمول لها قطعا ، وضميمة عدم القول بالفصل فاسد ، أما فى ورود الماء على النجاسة فلقول السيد وغيره أيضا ، وأما فى الإزالة فلقول جمع ، وهم بين قائل بالانفعال بعد الانفصال ، وقائل بعدمه مطلقا ، ومستند القولين عدم العموم. واختص الأولون بالاحتجاج بما ورد من الأمر بغسل المنفصل.

على أنه لا ـ مانع من القول بالانفعال بالوصول وحصول الإزالة ، كما قال آخرون ، تمسكا فى الانفعال بعموم المفهوم وغير ذلك مما مر ، وحصول الإزالة بما مر آنفا ، وكون مباحث النجاسة والإزالة من أولهما إلى آخرهما تعبدية محضة كما لا يخفى ، ولذا صرح بنظيره ، كما فى مطهرية أحجار الاستنجاء والأرض وغيرهما.

وأيضا عنده أنّ المتنجّس لا ينجّس ، (1) فلعل الطهارة تحصل بالغسلة الثانية ، فيكون الغسالة كالمحل بعدها ، كما هو أحد الأقوال ، ذهب إليه الشيخ - رحمه الله - فى الخلاف (2) ، محتجا على نجاسة الغسالة الأولى بأنه ماء قليل لاقى نجاسة فوجب الحكم بنجاسته ، وعلى طهارة الثانية بالأصل ، وانتفاء الدليل على النجاسة ، وسيجى ء تمام الكلام فيه فى مقامه إن شاء الله. فتدبر.

على أنه لو تم ما ذكره لزم القول بعدم انفعال الجسم الرطب بالماء ، لأن رطوبته ماء فلا ينفعل ، والجسم فى نفسه لا ينفعل ، فتأمّل.

ويلزمه أيضا إن كان عنده ماء لا يفى بطهارته من الحدث أو الخبث أو شربه أن يبول فيه على سبيل الوجوب بمقدار لا يخرج الماء عن الإطلاق ويصدق عليه أنه ماء عرفا ، على قياس ما قاله الأصحاب فى إدخال الماء المضاف فى الماء لأجل الوفاء للطهارة ، كما سيجى ء ، بل وإن كان ذلك الماء خرج عن حلق الكلب أو الخنزير أو عن شعرهما بالعصر ، وغسل اليدين

1- انظر المفاتيح 1 : 75.

2- الخلاف 1 : 179.

من العصر من ذلک. بل یلزمه جواز أن یفعل جمیع ما ذکرناه علی تقدیر وجدان الماء الکثیر غایة الکثرة ، وفیه ما فیه.

الثانیة : قال : الأکثر علی نجاسة ما دون الکر ، لمفهومی الصحیحین ، وظاهر الآخرین - إلی أن قال : - لا یعارض المفهوم المنطوق ، ولا الظاهر النص (1). انتهی.

ولا یخفی ما فیه بعد الإحاطة بما سبق ، حیث حصر الأدلة فی الأربعة مع أنها لا تحصی ، إلا أن نظره لما کان مقتصرا علی المدارک ولم یذکر فیه فی المقام غیرها قال ما قال ، وهذا عیب عظیم فی المجتهد.

وأعظم من هذا أنه فی کتابه الحدیثی جمع فی حکمه بعدم الانفعال جمیع ما یمکن أن یستدل له وما یتراءی منه ذلک ، وما لا دخل له فیه ، مثل طهارة ماء الاستنجاء ، وغسالة الغسل وغیر ذلک ، وفی باب القدر الذی لا یتغیر بما یعتاد وروده من النجاسات أتی بقلیل مما دل علی الانفعال بدلالة ضعیفة ، أو محل خدشة (2) ، وأما باقی الأدلة الظاهرة والنصوص فقد شتته تشتیتا لا یعثر علیه طالب أدلة هذه المسألة ، فیظن الجاهل ندرة أدلة الانفعال مع ضعف الدلالة.

وقوله : ولا الظاهر النص ، أراد من أحد الظاهرین صحیحة الفضل فی الولوغ ، وقد عرفت أنه لا یمکن تأویله ، فکیف عده ظاهرا وغیر مقاوم للنص ، وأراد من النص العمومات وروایة الحسن السابقة ، فقد عرفت حالها.

انظر إلیه کیف جعل النص ظاهرا ، مع أن کونه نصا فی غایة الظهور ، بل لا یمکن تأویله کما عرفت سابقا ، وجعل الظاهر - علی تقدیر کونه ظاهرا - نصا. والعمومات لا شبهة فی کونها من الظواهر ، وروایة الحسن أیضا کذلک ، لو سلم الظهور فیها.

1- المفاتیح 1 : 83.

2- الوافی 6 : 15 و 31.

الثالثة : منع عموم المفهوم ، ثم حمله على الانفعال فى صورة التغير خاصة (1). ولا يخفى ما فيه ، لأن المراد من « شى ء » فى المنطوق الملاقاة لا التغير أيضا (للقطع بنجاسته به مطلقا ، والشرط وقع بالنسبة إلى المراد لا غير المراد أيضا) (2) ، فكيف يدخل فى المفهوم ما ليس داخلا فى المنطوق؟! سيما مع عدم إفادة المفهوم العموم عنده. وأعجب من ذلک أن يكون المراد خصوص ما لم يكن داخلا ليس إلاّ ، وفائدة الشرط منحصرة فيه ، فاعتبروا يا أولى الأبصار.

الرابعة : قال : فيكون - أى الكر - تحديدا للقدر الذى لا يتغير بالنجاسة غالبا (3).

وفيه : أن النجاسات التى سئل عن حالها فى الملاقاة وصدر الكر فى الجواب ثلاثة أقسام :

منها ما لا دخل له فى التغير غالبا ، بل ومطلقا ، مثل الولوغ ، واليد المساورة ، وغيرهما.

ومنها ما له دخل فى مقام الاستعمال ، إلاّ أن العادة تقضى بعدم الانضباط قطعا ، لبداهة التفاوت فى الاستعمال غالبا ، بل وكليا ، فى عدد الاستعمال ، والحاجة إليه ، ومقدار عين النجاسة ، وصفاتها المؤثرة ، وخلوص العين من غيرها مما له دخل فى التغير ، مثل الوسخ وغيره ، ومشوبيتها به ، وتخلل الاستعمالات (الطاهرة) (4) التى لها دخل عظيم فى التأثر والتفاوت فيه وفى الكيفية والكمية على قياس ما ذكر.

وكذا الحال بالنسبة إلى القابل ، مضافا إلى الأمور الخارجة ، مثل

1- انظر مفاتيح الشرائع 1 : 83.

2- ما بين القوسين غير موجود فى « ه ».

3- مفاتيح الشرائع 1 : 83.

4- بدل ما بين القوسين فى « و » : الظاهرة.

تفاوت الهواء حارا وباردا ورطبا ويابسا ، إلى غير ذلک ، ومنه توالى الاستعمالات وتراخيها ، وطول المكث وقصره.

ومنها ما يرد ويقع فى الماء ، مثل الجيفة والدم وغيرهما ، وحاله حال السابق أيضا.

على أن ما التزمه من أن عـدم الانفعال بالملاقاة كان فى عصـر صـدور الروايات من جملـة المعلومات عند كل أحد إلى حد لم يحتج إلى سؤال وجواب قطعـا ينادى بفساده مشاهـدة الأخبار وحال المسـلمين فى الأعصار والأمصار ، سـيما الشـيعة حيث اتفقوا على ما اتفقوا فى قرب عهد من الأئمة والرواة وبعده ، لو لم نقل فى زمانهم عليهم السلام أيضا ، بل لا شبهة فى كون زمانهم عليهم السلام كذلک ، فتدبر.

وكـذا التزامه بأن الرواة كان سؤالهم عن خصوص التغير ، من حيث إنهم كانوا يعلمون أنه هو المنجس لا غير ، والسؤال كان عن أنه هل وقع التغير أم لا ، يشهد بفساده أيضا الاعتبار ، وما يظهر من الأخبار ، إذ التغير أمر محسوس يدركه كل من له حس ، والمعتبر منه الحسى ، كما يدل عليه الأخبار ، وعليه المعظم. فكيف كان الرواة يركبون الجمال ويسافرون البعيد ويسألون خصوص الإمام عليه السـلام أن الماء الذى كان فى وقت فى بيتنا ووقع استعمال النجس هل تغير أم لا؟! مع أنهم كانوا أصحاب الحواس والعقول.

وكـذا جميع أهل الكوفة ، وسـيما ما هو من قبيل صـحيحة على بن جعفر ، فلاحظ. وخصوصا على ما قاله من أنّهم حينما كانوا يسـتفهمون هل وقع التغير أم لا؟ يجابون بأنه إذا كان قـدر كر لـم ينجسه شـى ء ، وأنهم من هذا الجواب ما كانوا يفهمون إلا وقوع التغير إن لـم يكن كرا ، وعدمه إن كان.

على أن التغير أمر محسوس فكيف تستقيم الحوالة فيه إلى أمر مجهول موهم لخلاف المقصود ومقتض للاغراء بالجهل.

مع أن المعتبر لو كان التغير الحاصل من عين النجس خاصة – كما

علیه المعظم وهو مقتضـی الأدلة – فمحال تحققه بالاستعمالات الغالبة بالنسبة إلی ما ینقص عن الکر بشی ء یسیر ، سیما وأن یکون إذا لم ینقص هذا الیسیر لا یتغیر عادة أصلا ، فتدبر.

مع أن المتنجس عنده لا ینجس.

علی أن المـاء طـاهر کله حتی تعلم النجاسـة ، فمع الشـک یکون طـاهرا شـرعا ، فکیف یکون السؤال والجواب والسـائلون فقهاء ، والأئمة صلوات الله علیهم فی أخبـار کثیرة صـرحوا بأن مع الشک یکون طاهرا ، بل وحـذروا بقولهم : « إیاک أن تنقض الیقین بالشک أبـدا » (1) ، وأمثاله.

علی أن أدلة طهارة الماء وطهارة الأشـیاء واستصحابها إلی أن یحصل العلم فی غایة الوفور مع الظهور ، فکیف یکون حالهما أخفی عندهم من عدم الانفعال بالملاقاة.

علی أن السؤال علی مـا ذکرت یکون عن موضوع الحکم ، وقـد عرفت أن المعتبر فیه هاهنـا العلم الیقینی ، بـل بعض العلماء لم یکتف فیه بـالعلم العادی بل اعتبر العقلی ، ومعلوم أن ما یحصل مما یعتاد وروده – علی تقـدیر التسـلیم – لیس أزیـد من المظنـة. مع أن وقوع ذلک الاشـتباه علی تقـدیر التسـلیم فی غایة الندرة ، فکیف یحمل مثل هذه الأخبار الکثیرة علیه؟! سـیما وأن یکون السائلون الفحول من الرواة ، ویکون سؤالهم عنهم علیهم السـلام ، فـإن السؤال عن الموضوع بـأنه هـل تحقق التغیر أم لا؟ لا یتأتی من جاهل ، فکیف من مثل هؤلاء الفحول ، وسـیما أن یکون یسألون عن المعصوم علیه السـلام ، إذ لیس معرفـة الموضوع شأن المجتهـد والفقیه ، فکیف یسأل عن المعصوم علیه السلام ؟!

مع أنا قد أشرنا إلی أن القطع حاصل بأن السؤال کان عن الطهارة والنجاسة. ولإن تنزلنا فلا شبهة فی أن السؤال کان عن الحکم الشرعی

1- الوسائل 1 : 245 أبواب نواقض الوضوء ب 1.

بالبديهة ، وخصوصا أن بناء توجيهک على أن الاخبار محمولة على الغالب المتعارف ، مع أنک عرفت ما فيه.

الخامسة : قال : إن اشتراط الكر مثار الوسواس (1).

وفيه : أنّ مثاره الحكم بالنجاسة بمجرد المظنة أو الاحتمال أو الوهم ، وقد عرفت أن الحكم بالنجاسة منحصر فى العلم واليقين ، بل وتأمل بعض فى الاكتفاء باليقين العادى ، وعلى أىّ تقدير اليقين اعتباره مسلم ثابت من الأدلة ، فلا محيص عنه ، للزوم الحرج أيضا ، كما لا يخفى على الملاحظ فى أمر غير الماء أيضا.

مع أنا لم نجد فرقا بين الماء وغيره من الثياب ، والبدن ، والأوانى ، وغيرها فى حكاية الوسواس وحال الوسواسين ، بل ربما يوجد حالهم بالنسبة إلى غير الماء أشد ، فالمناسب على ما ذكرت عدم انفعال كل شى ء لا خصوص الماء ، لأنه لا ينفع ، بل نفس التكليف مثاره على ما توهمت ، فالمناسب أن لا يكون تكليف بناء عليه.

على أن الانفعال الذى اخترت أيضا مثاره قطعا ، حيث جعلت نسبة مقدار من النجاسة إلى مقدار من الماء فى التغير والتأثير ، ونسبة ضعفه إلى ضعفه كذلک ، وعلى هذا القياس ، وجعلت الحكم بعدم الانفعال فى صورة الشک مخصوصا بما إذا بلغ كرا ، مع أنک جعلت حد الكر غير منضبط.

مضافا إلى أن غالب ما كان الرواة وغيرهم يحتاجون إلى معرفة حكمه هو صورة الأقل من الكر ، مع أنه معترف بأنه غالب ما كان فى زمان الرواة الماء القليل ، فلعل سؤالهم فى الحقيقة يكون عن حال القليل.

فإن كان الجواب يكون بالنسبة إلى الكر فقط ففيه ما فيه ، وإن كان

1- الوافى 6 : 19.

بالنسبة إلى القليل أيضا ، بأنه إذا نقص عن الكر ولو يسيرا يكون الحكم فيه عند الشك الانفعال التغيرى مطلقا على خلاف حكم الكر ، فكيف تقضى العادة بالحكمين عند الشك فى التغير وتقضى عند عدم الشك بالمقايسة بين قدرى الماء والنجاسة ، ويكون اختلاف الكر أيضا مبنيا على ذلك على ما ذكره ، ولا يخفى ما فيه من التدافع والدور والحزازات. مع أنه كيف يفهم هذه الأمور من المنطوقات والمفهومات؟!

وبالجملة : حكم أولا بانضباط قدر الكر ، بدعوى انضباط ما يرد عليه عادة ، فأوردنا عليه ما أوردنا ، وحكم آخرا بعدم الانضباط بسبب عدم انضباط مقدار النجاسة والماء ، فمع ما فيه من التدافع يلزم أن يكون أىّ قدر من الماء لم يتغير من النجاسة يكون كرا ، وأى قدر تغير يكون أقل من الكر.

فمع فساده فى نفسه كيف يجعله الشارع مزيلا لحيرة الراوى بأن قال : إذا كان قدر كر لم ينجسه شى ء ، وإذا لم يكن قدر كر فكذا مع أنه ليس قدرا معروفا ، مع أن الراوى لما سمع قنع وسكت ، فظهر أن قدره كان مضبوطا معروفا عندهم.

وظهر مما ذكر حال استشهاده باختلاف الأخبار فى حد الكر على كون ما دل على الانفعال مبنيا على الكراهة حيث ارتكبه تارة أخرى ، وكذا حال جعله نظير اختلاف النزح. فتأمّل جدا.

قوله : فإنّه يكفى. (1 : 40).

لعله مجرد دعوى. إلاّ أن يقول بالتطهير بمجرد الملاقاة ، منضما إلى ما اختاره سابقا فى ماء الحمام من الاكتفاء بكون المجموع من المائين كرا مع الاتصال مطلقا ، وقد ظهر منه بالنسبة إلى الأول تردد وتوقف ، وأمّا الثانى فقد أشرنا إلى وجه استشكال الأصحاب فيه.

وربّما يظهر منه أن حكم العلامة – رحمه الله – بالاكتفاء فى تطهير الغدير باتصاله بالكر يكون فى صورة تساوى السطح والانحدار أيضا لا إلقاء

كيفيّة تطهير الماء القليل

هل يطهر القليل بإلقاء كرّ عليه؟

الكر والأنصاب من فوق ، ومن ثم استشكل فى جريان حكم الحمام فى غيره ، ولعل نظر الشيخ على أيضا إلى ذلک ، لا إلى اعتبار الزيادة عن الكر ، بل ليس نظره إليه قطعا ، إذ يريد الدفعة لا الزيادة.

وبالجملة : الأول عنده محل تأمّل وعند بعض الأصحاب ، والثانى وإن لم يتأمّل فيه لكن لا يكفى فى الاعتراض عليهم ، وتصريحهم وإن لم يكن حجة بنفسه لكن لاـ محيص عن اعتباره بناء على ما اعترف من كون العموم محل نظر ، لأن الوفاق إنما تحقق فيه ، والماء محكوم بنجاسته شرعا ، ولا بد فى طهارته من دليل شرعى ، فتأمّل جدا.

فإن قلت : لعل البالغ كرا يكفى للقول بالمزج وإن لم يعتبر فيه الدفعة ، بناء على ما ذكره من أن انفعال الطاهر ليس أولى من طهارة النجس ، فإنه جار فى صورة المزج أيضا.

قلت : يكفى إذا كان الممزوج متصلا بما بقى ، لا مطلقا ، ومن أين يعلم اتصاله به ، ومع ذلک يكفى عند الشارح - رحمه الله - لا غير ، لأن الاكتفاء بالمزج من غير اعتبار الدفعة فى خصوص المقام أول الكلام ، وسيجى ء تمام الكلام عن قريب ، فتأمّل.

قوله : والإجماع المنقول. (1 : 43).

ما يظهر من كلامه ليس الإجماع الاصطلاحى ، بل الإجماع على الرواية كما فهمه ، أو على كونها صحيحة كما فهمت ، مع أن ما ذكره المحقق يورث الريبة أيضا فى ما ذكره.

مع أن قوله : ومعنى لم يحمل. ، لا يخلو من تأمّل - وإن صرح الجماعة - للتأمّل فى حجية مثله. مع أن الانفعال بالملاقاة ليس شيئا يظهر فيه ، والتغير لا دخل للكر فيه ، كما مر. على أنه لا دخل له فى المقام ، فلعل معنى لم يحمل لم يقبل ، وهو الأوفق بظاهر العبارة ، وما ورد فى غير واحد من الأخبار أنه لا ينجسه شى ء.

هل يطهر القليل بإتمامه كرّاً؟

بحث حول الإجماع المنقول

وقوله : وهو ضـعيف. ، فيه : أن نقله الإجمـاع لا يسـتلزم وقوعه فى زمانه ، بل عبارته ظاهرة فى خلاف ذلک ، كيف والشارح - رحمه الله - كثيرا ما ينقل الإجماع على سبيل الاعتداد والاعتماد ، مع أنه قريب العهد.

نعم حجيـة مثله محل نزاع معروف ، مع عـدم النزاع فى كونه ظنيا ، قال بها من قال بعموم حجية ظن المجتهد ، أو شـمول ما اعتمد عليه من أدلة حجيّة خبر الواحد ، وأنكرها من أنكرهما ، فالعناية بشأن الإنكار والإقرار لا ما ذكره ، فتأمّل.

وقوله : بـدخول المعصوم. فيه : أنه لا حاجـة إلى العلم بالدخول ، بل يكفى العلم بكون هذا رأيه ، وهو ممكن فى كل زمان ، وغير الممكن بعد انتشار الإسـلام هو العلم بإجماع كل المسلمين ، لا ما اعتبرناه من اتفاق جمع يحصل به العلم بقول المعصوم عليه السلام ، أو فعله أو تقريره أو رأيه ، وحمل كلامهم على إرادة الشهرة فيه ما فيه.

وقوله : لانحصـار الأدلـة. ، لو تم مـا ذكره لم يتم جـل المسائـل الفقهيـة ، لأن دليلها خصوص مورد ، والخاص لا يـدل على العام ، وفهم العموم إنما هو من الإجماع إلا فيما ندر.

مثلاـ : لم يرد فى نجاسـة الأبوال والأرواث من غير مأكول اللحم على سبيل العموم سوى حـديث واحـد ، وهو قولهم : « اغسل ثوبک من أبوال مـا لا يؤكل لحمه » (1) ، غايـة مـا يثبت منه وجوب الغسـل بالنسـبة إلى الثوب لا البـدن ، والبول لا الروث. مع أن بين نفس وجوب الغسل والنجاسة تفاوتا كثيرا.

مع أنّ تلک الأحاديث الخاصـة كثير منها ليست بصـحيحة ، وهى ليست بحجّة عنده ، بل ربما يصـرح بأن الشـهرة لا يجبرها. مع أن جلها متعارضة

1- الكافى 3 : 57 / 3 ، التهذيب 1 : 264 / 770 ، الوسائل 3 : 405 أبواب النجاسات ب 8 ح 2.

بحيث لا يكون لجمعها أو ترجيحها كتاب أو سنة ، والمرجحات الواردة فى السنة متعارضة بحيث لا يمكن الجمع أو الترجيح بكتاب أو سنة. مع أنه – رحمه الله – لا يمشى على المرجحات المنصوصة ، بل يمشى على المظنونة.

مع أن المدار فى تصحيح الأخبار على الظنون ، بل رجح – رحمه الله – التعديل على الجرح بظنون ، وميز المشترک بظنون ضعيفة ، بل مداره فى ما ذكر وغيره على الظنون.

على أن خبر الواحد أيضا ظن من الظنون ، فإن اعتمد عليه بالإجماع ثبت المطلوب ، وإن اعتمد بالمعهود من الأدلة فنسبتها إليه وإلى الإجماع المنقول بخبر الواحد على السوية.

وما قيل من أن فى مثل هذه الإجماعات كثيرا ما نرى المخالف (1) ، ففيه : أنّ ذلک غير مضرّ فى إجماع الشيعة ، بل صرحوا بأنه لو خلا عن المائة لم يضر (2). وما قيل من أنه كثيرا ما نرى التعارض فيها (3) ، ففيه : أنّ التعارض فى الأخبار أزيد منه بمراتب شتى ، ومرجعها لا يجب أن يكون حكم الله الواقعى ، بل يكفى كونه فعلا أو قولا أو تقريرا ، مطابقا لحكم الله الواقعى أو لا.

وأيضا القرائن المجازية واصطلاح زمان الشارع وأصالة عدم السقط أو التغيير أو غير ذلک ليس على حجيتها كتاب أو سنة ، ولو كان فرضا لشمل الإجماع المنقول ، فتأمّل جدا.

وبالجملة : مداره فى الفقه على عدم القصر على ما ذكره ، كما لا

1- انظر رسالة الشهيد الثانى فى وجوب صلاة الجمعة (المطبوعة مع عدة من رسائله) : 91.

2- المعتبر 1 : 6.

3- انظر الحدائق 1 : 37.

يخفى ، فلاحظ من أول المدارک إلى آخره ، وغيره من تأليفاته. بل يصـرح كثيرا بأنه لا قائل بالفصل ، منه فى باب نجاسة البول والغائط (1). وكثيرا ما يعتمد على إجماع يدّعى ، فضلا عن إجماع يدعى هو ، منه فى الباب المذكور ، وباب نجاسة المنى (2) ، وغير ذلک. والظاهر أن عبارته هنا فيها مسامحة.

وإنمـا قلنا بإمكان حصول العلم برأى المعصوم فى مثل زمان ابن إدريس أيضا ، لأن تحقق العلم من اجتماع الظنون وتعاضـدها غير عزيز ، كما فى الخبر المتواتر ، والواحـد المحفوف بالقرائن وغيرهما ، بل هو فى غايـة الكثرة ، ولا ينكره أحـد من المسـلمين وغيرهم ، إلا نادرا من الكفار ، لشبهته فى مقابل البديهة.

وحصول الظن من فتوى فقيه ماهر عادل متق ، باذل للجهد فى اسـتحصاله من الأدلة الشرعية ، مستفرغ للوسع فى ملاحظة جميع ماله دخل فى الأخـذ والفهم ، موص للغير فى الاحتيـاط فى أخـذ الحكم غايته ، لا ينكره قلب خال عن الشوائب والمعايب ، سـيما إذا كان الفقيه من القـدماء ، ثم إذا رأينا فقيها آخر مثله يشاركه حصل ظن آخر من قوله ، وقوة أخرى من اجتماعهما ، وهكـذا كلما رأينا فتوى حصل ظن منه ، وقوة من انضمامه ، واخرى من انضمامين ، وعلى هذا القياس ، إلى أن يحصل العلم من نفس ذلک.

أو بضميمة ملاحظة أن أذهانهم مختلفة فى إدراک الأمور واستنباط المسائل ، ومشربهم متفاوت فى تأسيس المبانى وتأصيل الأصول ، ومع ذلک اتفقوا هذا الاتفاق ، وخصوصا بعد التفطن بما أشرنا إليه آنفا.

وسيما إذا كان الحكم مما يعم به البلوى وتكثر إليه الحاجة ، وخصوصا

1- المدارک 2 : 258.

2- المدارک 2 : 266.

بعـد ملاحظـة أن الأحكام الفقهيـة عند الرواة وسائر الشـيعة ما كانت مقصورة فى ما رووه فى ذلک الزمان ، لأن تلک الروايات وردت بعد ظهور الشـرع وانتشاره فى الأقطار وامتـداد ذلک فى الأعصار ، بحيث ما كان الرواة جاهلين ولا مستشـكلين إلا فى أمور خاصـة دعاهم إلى الجهل بها والاستشـكال فيها أسباب معينة ، كما هو الحال فى أمثال زماننا. نعم فى أمثال زماننا حصل بعض ما كانت غير حاصلة فى ذلک الزمان ، وإن خفى بعض ما كانت ظاهرة فيه.

والأئمة عليهم السلام ما كانوا يلقون إليهم الأحكام من أولها إلى آخرها ، وما كانوا يعترضون على الرواة حين استشكالهم فى أمر خاص بأن هـذا الحكم من أين عرفت؟ ، ولـم تسـأل عن هـذا الأـمر الخـاصّ دون نفس الأحكـام وباقى متعلقاتها؟ ، وما ذكرنا ظاهر على المتأمّل فى الأخبار.

وأيضا : الكلينى – رحمه الله – ما أتى بجميع روايات الأحكام المسـلمة عند الشـيعة ، التى لا تأمّل فى وفاق كل الشيعة عليها ، بل الفقه لو كـان مقصورا فى الروايـات المرويـة فى الكـافى خاصـة لعله لـم يثبت كـثير منه ، وكـذا الحـال بالنسـبة إلى غير الكلينى – رحمه الله – من القدماء.

وبالجملة : بملاحظة جميع ما ذكروا وما أشـرنا إليه لعله يحصل ما لا يقصر عن الخبر الواحد المحفوف بالقرائن ، سيما بملاحظة أنه باتفاق جمع من الصـيارفة على كون دينـار زيوفـا يحصل اليقين عادة مع عـدم عـدالتهم ، بل وظهور فسـقهم ، وكـذا الحال فى جميع الصـناعات وجميع أهل الخبرة حتى العلوم.

وبالجملـة : مرجع القطع فى الإجماع إلى الحدس ، فلا مانع من الحصول لبعض دون بعض ، ولا الحصول مع عدم العلم باجتماع الكل ، بل ومع خروج بعض أيضا ، كما صرح به المحقق – رحمه الله – وغيره من

المحققين (1) ، بل ولبعض على نحو ولآخر على خلافه ، كما ادعى السيد الإجماع على المنع من العمل بخبر الواحد (2) ، لما صرح به متكلموا الشيعة فى كتبهم الكلامية ، والشيخ وغيره على حجية الخبر الواحد (3) ، لما يظهر من محدثيهم ، وغير ذلک. بل ولا مانع من الحصول لبعض فى وقت دون وقت ، أو حصول القطع بالخلاف فى المسألة فى وقت آخر ، أو القطع بخلاف ذلک.

فلا يحسن الجرأة فى الاعتراض على الفقهاء ، ولا توجيه كلامهم بإرادة الشهرة ، لكون ذلک نوع تدليس منهم لما يظهر من كلماتهم ، حاشاهم عن ذلک. مع أن الحمل على الشهرة لا يرفع التعارض ، لأن خلاف المشهور ليس بالمشهور.

مع أن أمثال هذه الاختلافات فى العلميات واردة ، بل وأشد وأزيد ، مثل ما ورد فى علم الكلام وغيره ، فلا يحسن حمل كلامهم على إرادتهم الظن أو الشک أو الوهم من العلم ، فتأمّل.

والحاصل أن ذلک منهم ليس لتسامحهم فى أمر الدين ، لتفاوت الأمارات ظهورا وخفاء فى الأوقات والأحوال. وليس مثل أدلة أصول الدين ، لكونها فى معرض العثور (4) للمجتهد.

هذا بالنسبة إلى أنفسهم ، وأما بالنسبة إلى حصول الظن لنا فقد عرفت أنه لا خلل ، إلاّ أنه وقع التعارض نادرا غاية الندرة ، وغير خفى أن أخبار الآحاد وغيرها من الأدلة والأمارات لا يخلو عن التعارض غالبا ، سيما أخبار

1- انظر المعتبر 1 : 31 ، ومعالم الدين : 200.

2- رسائل الشريف المرتضى : المجموعة الأولى : 24 ، فى جوابات المسائل التبانيات ، وأيضا : 203 ، فى جوابات المسائل الموصليات الثالثة.

3- عدة الأصول 1 : 337 ، مبادئ الوصول : 207.

4- فى « و » : القصور.

الآحاد ، سيّما العام والمطلق ، والأمر والنهى وأمثالها ، والجرح والتعديل ، وغير ذلک.

وقد أشـرنا إلى أن مرجع الأحكام ليس الحكم الواقعى ، مع أن مرجعه مرجع الكتاب والسنة من دون فرق ، بل مستنده الكتاب والسنة ، كما أشرنا.

ويؤيده أيضا ما ورد عنهم : « أن المجمع عليه لا ريب فيه » (1) ، لأن الظاهر أن علة نفى الريب هى الإجماع.

(ويؤيده أيضا أن كثيرا من الأحكام نحن مطمئنون بكونها عند الشافعى - مثلا - كذا ، بحكم الشافعية ، فتأمّل) (2).

ويؤيده أيضا أن جلّ المستحبات ورد الأمر بها أو أشد منه ، ولا يخطر بالبال سوى الاستحباب.

وأيضا ورد الأمر بإعادة اليوميـة لنجاسـة معينـة فى الثوب ، فيفهم البـدن أيضا ، وكل نجاسة ، وكل فريضة من الصـلاة ، بل وكل نافلة منها ، وقس على ما ذكرنا سائر الأحكام ، وكون ظواهر القرآن ومظنونات الأخبار - كيفما كان الظهور - حجة ، إلى غير ذلک ، فتأمّل جدا.

هذا بالقياس إلى القاعدة ، وإلاّ ففى خصوص الموارد ربما يتحقق خصوصيات مؤكدة موضحة ، مثل طهارة الحديد (3) وغيرها ، فتأمّل.

قوله : لعدم صدق. (1 : 44).

هذا بإطلاقه لعله محل تأمّل ، كما أن الأولين أيضا بالإطلاق محل مناقشة.

ثم إن فى صورة عدم الصدق يصدق على كل واحد أنه أقل من الكر ،

الماء الكرّ

هل يعتبر فى عدم انفعال الكرّ تساوى السطوح؟

1- الكافى 1 : 9 ، الوسائل 27 : 112 أبواب صفات القاضى ب 9 ح 19.

2- ما بين القوسين ليس فى « ه ».

3- انظر الوسائل 3 : 528 أبواب النجاسات ب 83.

فيشـمله عموم مـا دل على انفعـاله ، على القول بالعموم ، كما هو المشـهور بين الأصـحاب ، ولعله لـذا اشترطوا الدفعـة فى إلقاء الكر على النجس. وأما على القول بعـدمه فدخوله تحت قوله عليه السـلام : « إذا كان الماء. » محل تأمّل ، إذ ظاهر الماء الواحد لا المتعدد ، فدخول المتعدد العرفى فيه محل تأمّل ، نعم يمكن أن يقال : تشمله الأصول والعمومات.

ومن هنا يظهر قوة مختار جـده ، وكـذا رأى الشارح – رحمه الله – من أنه لا يحتاج إلى الدفعة ، لكن مقتضاه عدم الحاجة إلى إلقاء الكر بل يكفى اتصال الكر وإن انقطع فورا ، على القول بالاتصال ، وعلى القول بالمزج فعلى قدر تحقق المزج وإن انقطع بعده.

فتطهير المدّ من الماء لا يحتاج إلى مزج الكر ، بل وتطهير الأزيد منه بكثير أيضا.

فمـا ظهر من الشـارح – رحمه الله – من عـدم الحاجـة إلى خصوص الدفعـة محـل تأمّـل على رأيه وعلى رأى المشـهور أيضـا ، ومخالف لمقتضى الأدلة ، إذ على القول بعموم مطهرية الماء لا حاجة إلى الإلقاء ، وعلى القول بعدم ثبوت التطهير إلا من الوفاق يتعين الدفعة البتة.

قوله : وجزم العلامة. (1 : 45).

إذا كان الأعلى كرا فلا شك فى تقوّى الأسفل به فى ماء الحمام ، للنص والوفاق ، وأما غير ماء الحمام فمحلّ إشكال عند العلامة ، كما مرّ ، وعنـد غيره حكمه حكم ماء الحمام ، بناء على أنّ الظاهر عنـدهم عـدم مدخلية الحمام ، لقوله عليه السـلام : « أليس هو بجار » (1) وعدم حجية مفهوم اللقب ، وذكر الحمام لشيوعه وندرة غيره لو تحقق ، مع عدم ظهور تحقّقه.

1- راجع ص 59.

مع أنه لا ـ أقل من الشک فی المدخلیـة فیتحقق الشک فی عموم المفهوم بالنسـبة إلیه. ولیس دلالته علی العموم من قبیل الصـیغ الموضوعة للعموم ، فیکفی الشک ، کما أشرنا سابقا.

مع أنه یمکن أن یقال بالقیاس بطریق أولی ، بأنه مع التساوی یتقوی ، فمع کونه أسـفل أولی ، لقوة الأعلی وغلبته ، ولـذا فرّقوا بین ورود الماء علی النجاسـة وعکسه ، ولعل نظر من قال بتقوّی الأسـفل بالأعلی دون العکس إذا کان المجموع کرا إلی هذا. ویمکن إرجاع کلام المحقق الثانی إلی هذا بضرب من العنایة.

قوله : ویلزمهم. (1 : 45).

فیه : أنّ المنحـدر ماء واحد عرفا ، فلا یستشـکلون فی دخوله تحت العموم ، وإن أردت المنصبّ فدعوی العلم بالبطلان مع الاعتراف بعدم الوحـدة محـل نظر. مع أنه لیس الوارد علیهم أزیـد ممّـا ادعـاه من الـدخول تحت العموم ، فلا یلزمهم أمر معلوم الفساد مضافا إلی ذلک. وظهور شمول قولهم للمنحدر المتصل الذی هو ماء واحد عرفا ظهورا بینا محل تأمّل ، فتأمّل.

قوله : فإن کل ما ثبت. (1 : 46).

قیل : إنّ غالبه یدوم ، والظن یلحق بالأغلب ، وکل ظن للمجتهد حجة إلا ما ثبت المنع منه بخصوصه ، کالقیاس (1).

ومنع بعضـهم هذه الغلبة بأن الدوام مختص بالقار الذات ، وهو غیر غالب. سـلمنا ، لکن کون الحکم الشـرعی منه ممنوع. مع أن کل دوام لیس علی حد واحد ، بل یتفاوت بتفاوت عادة الله تعالی ، فلا یمکن الحکم به إلی

عدم طهارة الکرّ بزوال التغیّر من نفسه

1- انظر معارج الأصول : 207 ، ومعالم الدین : 230.

أن يثبت خلافه (1). ومنع بعضهم حجّيّة مثل هذا الظن مع تسليم تحققه (2) ، ولا يبعد تحققه ، بملاحظة أنّ الأحكام الشرعية غالبها يدوم حتى يثبت خلافها.

واستدل أيضا بما فى غير واحد من الأخبار من أنه لا ينقض اليقين بالشک أبدا (3) ، بناء على أن المراد كل يقين وكل شک بعده (4). ومنع الدلالة بعضهم بأن الظاهر وروده فى موضع ثبت دوامه إلى حد معين ، وحصل الشک فى تحقق الحد حتى يتأتى أن يقال : اليقين نقض بالشک ، وإلا فالشک اللاحق لا يجامع اليقين السابق (5) ، وفيه نظر ، إذ الشک فى الحد يوجب رفع اليقين من الحين ، فالعبرة بالسابق.

وقال بعضهم بثبوت الاستصحاب فى موضوع الحكم الشرعى لا نفسه (6) ، يعنى ثبت منه بقاء الموضوع وعدمه لا بقاء الحكم السابق إلى أن يثبت حكم شرعى لشى ء. مثلا إذا لم يعلم أن الشى ء الذى تحقق هل هو ناقض للوضوء أم لا؟ لا يمكن إثبات عدم كونه حدثا بهذا الحديث ، بل القدر الذى يثبت إثبات عدم تحقق الحدث المعلوم حكمه شرعا ، أى حكم الشارع بأنه يبنى على عدم حدوثه. وادعى ظهور ما ذكره بتتبع موارد الأحاديث.

وربما منع بأن العبرة بعموم اللفظ لا خصوص المحل (7). ولا يخلو عن

بحث فى حجية الاستصحاب

1- انظر الإحكام للآمدى 1 : 368 ، 369.

2- انظر الفوائد المدنية : 141.

3- الوسائل 1 : 245 أبواب نواقض الوضوء ب 1.

4- انظر مشارق الشموس : 76 ، الوافية للفاضل التونى : 203 ، ملاذ الأخيار 1 : 63.

5- ذخيرة المعاد للسبزوارى : 114 ، 115.

6- الفوائد المدنية : 143.

7- انظر الحدائق 1 : 145 ، الوافية : 208.

قرب. نعم استصحاب الموضوع أظهر أفراده.

ويؤيد ما ذكرناه ما أشرنا إليه من غلبة الأحكام الفقهية فى البقاء ، وطريقة الفقهاء أنهم إذا ثبت حكم شرعى يحتاجون فى حكمهم بخلاف ذلك إلى دليل شرعى ، وأمرهم مقصور على ذلك ، ولا يقولون فى موضع بعد تحقق حكمه أن هذا الآن حكمه كذا فقط ، وبعد ذلك الأصل عدمه ، فليلاحظ كتبهم الاستدلالية والفقهية ، بل البقاء رسخ فى أذهان المتشرعة بحيث يصعب عليهم فهم خلافه.

نعم عند تغير الموضوع بتغير العلة أو الوصف المشعر بالعلية يتأملون فى البقاء حينئذ ، مع أن ظاهر أكثرهم البقاء حينئذ أيضا ، فتأمّل.

وممّا ذكرنا لعله يظهر التأمّل فى فهم العموم من الأدلة الدالة على النجاسة بالتغير من حيث دلالة اللفظ ، فإن قوله عليه السلام : « فإذا تغير الماء فلا تتوضأ » يحتمل أن يراد منه ما دام متغيرا. ورجوع الإطلاق إلى العموم الذى ليس ممّا وضع اللفظ له أزيد مما ذكر لعله يحتاج إلى إثبات ، إذ لو قال : إذا فقدت الماء فتيمم وصل بذاك التيمم ، لا يفهم منه أن بعد وجود الماء بعد ذلك التيمم يجوز الصلاة به أيضا ، فتأمّل.

وبالجملة : لا بدّ من ملاحظة الأمثلة الشرعية والعرفية وغيرها والتأمّل فيها.

نعم ربما أمكن الفرق بين زوال العلة المؤثرة ، وما هو شرط فى تأثير العلة ، كالقلة فى الانفعال بالملاقاة ، فإن زواله لا يوجب انتفاء المعلول ، لأنه ليس علة بل هو شرط لحصول التأثير ، وقد حصل فهو متأثر مطلقا ، فتأمّل.

نعم قوله عليه السلام : « كل ماء طاهر حتى تعلم أنه قذر » ظاهر العموم فى نجاسة الماء بعد العلم بها ، كما بيّنّاه.

قوله : كأصالة البراءة. (1 : 47).

جعله إياها من الأدلة العقلية خاصة محل تأمّل ونظر ، للنصوص الكثيرة الواردة فيها (1) ، مضافا إلى الإجماعات المنقولة (2) ، بل جعلها الصدوق من عقائد الإمامية (3) ، وقد كتبنا فيها رسالة مبسوطة.

مع أن الاستصحاب هو أصالة عدم التكليف ، وهى مما يقتضى براءة الذمة ، لا أنها هى هى ، وأصالة العدم تجرى فى جميع الأحكام ، أى عدم البروز من الشارع ، وأما أصل البراءة فإنما هو فى الواجب والحرام ، ودليله ليس عدم التكليف فقط ، بل الإجماع والنصوص أيضا.

ثم إنه - رحمه الله - يحكم بهذا الأصل فى الأحكام الشرعية ، وعده سابقا أيضا من جملة الأدلة الشرعية ، فلعل بناءه - رحمه الله - على أن الشرع يثبت بأمثال هذه الأدلة العقلية ، ولهذا يحكم بالاحتياط كثيرا مع تصريحه بأنه حكم عقلى. فتأمّل.

قوله : الإجماع. (1 : 47).

قد مر ما فيه فى الكر المتمم ، فراجع (4).

قوله : لإرسالها. (1 : 47).

قد بسطنا الكلام فى الرجال فى أن مراسيله كالمسانيد الصحيحة ، كما هو المشهور ، لأن المدار فى الصحة على الظن ، وهو هنا حاصل البتة ، إذ احتمال كونه الضعيف عندنا خلاف الظاهر (5) ، فتأمّل.

بحث حول أصالة البراءة

إشارة إلى أنّ مراسيل ابن أبى عمير كالمسانيد

1- انظر الوسائل 15 : 369 أبواب جهاد النفس ب 56 ، وعقد السيد شبّر فى الأصول الأصلية : 212 بابا فى الآيات والروايات الواردة فى حجية أصالة البراءة.

2- منها ما نقله المحقق فى معارج الأصول : 205.

3- انظر اعتقادات الصدوق : 107 ، المطبوعة مع شرح باب الحادى عشر.

4- راجع ص ، 81 - 82.

5- انظر تعليقات الوحيد على منهج المقال : 275.

قوله : على الأشهر. (1 : 47).

لظاهر خبر إبراهيم بن محمّد الهمدانى (1) ، وما نقل عن الفقه الرضوى (2) ، وقيل : مائة وثمانية وعشرون درهما وأربعة أسباع درهم مطلقا ، وذهب إليه جماعة منهم العلامة - رحمه الله - فى نصاب الزكاة خاصة (3).

قوله : لعموم قوله عليه السلام . (1 : 48).

نظرا إلى الحكم الظاهرى ، لا أن المراد من الحديث بيانه واقعا.

قوله : متيقن. (1 : 48).

أى متيقن اعتباره واشتراطه فى عدم الانفعال. والأصل إما عدم اشتراط الزائد ، وهو استصحاب حال العدم ، ولا يخفى أنه فرع حجّيّته ، وإما براءة الذمة ، بناء على أنّ النجاسة تكليف ، فيجب الطهارة به عند عدم غيره ، لعدم القول بالفصل ، لكن هذا الأصل لدفع التكليف دائما لا لإثباته ، فتأمّل.

قوله : الصحيحة. (1 : 48).

سيناقش فى صحتها ، مع أن المدنى يناسب مستند المشهور ، أعنى خبر أبى بصير.

قوله : بحملها. (1 : 48).

بأن يكون السؤال فى مكة فضبط الخبر على ما صدر احترازا عن النقل

بيان مقدار الكرّ وزناً

اختلاف الأصحاب فى تعيين الأرطال

1- الكافى 4 : 172 / 9 ، الفقيه 2 : 115 / 493 ، التهذيب 4 : 83 / 243 ، معانى الأخبار : 249 / 2 ، عيون أخبار الرضا 1 : 241 / 73 ، الوسائل 9 : 340 أبواب زكاة الفطرة ب 7 ح 1.

2- فقه الرضا « ع » : 210 ، مستدرک الوسائل 7 : 143 أبواب زكاة الفطرة ب 7 ح 1.

3- التحرير 1 : 62 ، المنتهى 1 : 497.

بالمعنى ، إذ كان مشكلا عندهم ، كما يظهر من ملاحظة الأخبار ، واعتمادا على القرينة ، وقد ذهبت من تقطيع الأحاديث أو غيره ، أو اتكالا على فهمها بالقراءة على الشيخ وأخذ الإجازة منه ، كما لا يخفى على المطلع على الرجال وغيره.

وربما يقربه أن ابن أبى عمير روى عن ابن المغيرة يرفعه إلى أبى عبد الله عليه السلام : « أن الكر ستمائة رطل » (1) ، وصحيحة ابن مسلم - تلك - عن ابن المغيرة ، عن الخزاز ، عن محمّد بن مسلم الغدير فيه ماء مجتمع تبول فيه الدواب ، وتلغ فيه الكلاب ، ويغتسل فيه الجنب؟ ، قال : « إذا كان قدر كر لم ينجسه شى ء ، والكر ستمائة رطل » (2) ، فظهر أن الروايتين واحدة ، وأن ابن أبى عمير رواها أيضا ، فلعله رواها تارة باللفظ ، وأخرى بالمعنى ، فتدبر.

ولعل قوله فى الصحيحة : الغدير فيه ماء مجتمع. يؤيّده أيضا ، لأن الغالب الاحتياج إلى معرفة حاله فى الأسفار ، وأن الغالب تحققه فيها وفى الصحيح عن صفوان قال : سألت الصادق عليه السلام عن الحياض التى بين مكة والمدينة تردها السباع ، وتلغ فيها الكلاب ، ويغتسل فيها الجنب (3)؟ الحديث.

1- التهذيب 1 : 43 / 119 ، الاستبصار 1 : 11 / 16 ، الوسائل 1 : 168 أبواب الماء المطلق ب 11 ح 2.

2- التهذيب 1 : 414 / 1308 ، الاستبصار 1 : 11 / 17 ، الوسائل 1 : 159 أبواب الماء المطلق ب 9 ح 5 ، وذيل الحديث : « والكر ستمائة رطل » فى الوسائل 1 : 168 أبواب الماء المطلق ، ب 11 ح 3.

3- الكافى 3 : 4 / 7 ، التهذيب 1 : 417 / 1317 ، الاستبصار 1 : 22 / 54 ، الوسائل 1 : 162 ، أبواب الماء المطلق ب 9 ح 12. بتفاوت.

قوله : ليس بدليل. (1 : 48).

ورد من الشرع الأمر بالاحتياط كلية ، نعم هو مبنى على الاستحباب عند المجتهدين. مع أنّ الأصل عنده أيضا حكم عقلى ، ويحكم به فى الفقه كثيرا.

ويمكن أن يكون مراده – رحمه الله – أن الاحتياط لا ـ يصير دليلا ـ على تعيين قدر الكر شرعا ، بل المدار فيه على العمل بما هو أوثق ، ويتفاوت بتفاوت المواضع ، فربما يكون الأحوط الأكثر ، وربما يكون الأقل. سلمنا ، لكنه معارض بمثله وإن كان أقل تحققا منه.

قوله : ولا يبعد. (1 : 48).

هذا هو الظاهر ، لأن مشايخه ما كانوا من أهل المدينة ، كما هو الظاهر. مع أنه أثبته فى أصله لأهل العراق وللرواة عنه مع عدم التنبيه على المراد. مع أن الاحتمال يكفى لمنع الاستدلال.

قوله : مجهول. (1 : 49).

الظاهر أن ابن يحيى زيادة ، كما يشهد به الكافى والاستبصار ، وهو ابن عيسى. ويحتمل أن يكون يحيى مصحف عيسى ، وعثمان أخباره معمول بها عند الشيعة ، كما يظهر من الكشى والعدة (1). مع أنه تاب ولم يمنع من رواياته. وأبو بصير مشترک بين ثلاث ثقات ، كما حققناه. هذا مضافا إلى أن الشهرة جابرة.

وبالجملة : لا ينبغى القدح فى تلك الرواية من حيث السند.

لكن فى دلالتها على المذهب المشهور نظر من حيث إهمال البعد الثالث. وليس هو من قبيل قولهم : ثلاثة فى ثلاثة ، لشيوع الإطلاق وإرادة الضرب فى الأبعاد الثلاثة ، لوجود الفارق ، وهو عدم ذكر شى ء من الأبعاد

بحث رجالى حول عثمان بن عيسى وأنّ أبا بصير مشترک بين ثلاث ثقات

ص: 96

1- اختيار معرفة الرجال 2 : 830 ، عدة الأصول 1 : 381.

بالخصوص فی المثال ، بخلاف الروایة ، حیث صرح ببعد العمق ، فیکون البعد الآخر هو القطر ، ویکون ظاهرا فی الدوری.

ویؤیده أن الکر مکیال ، کما هو الظاهر ، وفی القاموس : الکر مکیال للعراق (1) انتهی ، والمعهود منه هو الدوری. وکذا روایة ابن حی الواردة فی الرکی (2) ، إذ لا قائل بتفاوت الکرین ، فیکون الحاصل منهما کون الکر ثلاثة وثلاثین شبرا (ونصفا وثمنا ونصف ثمن) (3) ، ولا قائل به بخصوصه. مع أن الشیخ حمل روایة ابن حی علی التقیة ، فیترجح کون هذه الروایة أیضا علی التقیة ، فتبقی روایة إسماعیل بن جابر سالمة عن المعارض.

قوله : إلی من یدعی. (1 : 49).

هو ابن زهرة علی ما قیل (4).

قوله : قول القمیین. (1 : 49).

هذا هو الأظهر ، لصحة مستندهم ، وقوة دلالته ، وظهوره فی المربع کما مر ، وتقاربه من الخبر الآخر الآتی الظاهر فی الدوری ، لما أشرنا إلیه ، ولإشعار لفظة السعة أیضا ، فإنّه یکون علی هذا ثمانیة وعشرین شبرا وسبعی شبر ، ویکون نقل أحد الخبرین بالمعنی ، واقترابه أیضا من خبر أبی بصیر وابن حی علی ما ذکرنا.

فیکون الزائد مبنیا علی الاحتیاط ، أو علی أن الکر علی ما هو الظاهر تقریبی لا تحقیقی ، کما هو أحد القولین ، لاختلاف المیاه ثقلا وخفة ، وکذا الأشبار وما حددت به خلقة ومساحة ، ومن هنا اختلف الأخبار فی تحدیده.

بیان مقدار الکرّ مساحةً

ص: 97

1- القاموس المحیط 2 : 130.

2- الکافی 3 : 2 / 4 ، التهذیب 1 : 408 / 1282 ، الاستبصار 1 : 33 / 88 ، الوسائل 1 : 160 أبواب الماء المطلق ب 9 ح 8.

3- بدل ما بین القوسین فی « ب » و « ج » و « د » : وخمسة أثمان ونصف.

4- قاله المحقق السبزواری فی الذخیرة : 122 ، وهو فی الغنیة (الجوامع الفقهیة) : 551.

ولو كان تحقيقا لشاع وذاع ، ولكان فى كل بلد وفى كل قرية بل لكل مكلف خصوصا فى الأسفار كر محدود معين موروث خلفا عن سلف ، وهو ظاهر البطلان. فتدبر.

قوله : لرواية إسماعيل. (1 : 50).

وفى بعض النسخ : لصحيحة إسماعيل ، ولعله الصحيح بعد ملاحظة قوله بعد : نعم يمكن المناقشة. ، وقوله : وضعفها المصنف.

قوله : ولا يخفى. (1 : 50).

هو ظاهر ، وقيل فى توجيهها أن ضمير مثله راجع إلى ما دل عليه قوله :

ثلاثة أشبار ونصفا ، أى فى مثل ذلک المقدار ، إذ لا محصل فى إرجاعه إلى الماء ، وكذا ضمير فى عمقه (1). وقيل فيه تكلف واضح. على أنه لا يفيد اعتبار ذلک المقدار فى العمق (2).

قوله : والجواب واحد. (1 : 50).

ليس كذلک ، لما أشرنا إليه.

قوله : والذى يظهر. (1 : 50).

وهذا هو الظاهر ، ونبه عليه فى المنتقى أيضا (3).

قوله : ضعيفة. (1 : 50).

ليس كذلک ، لأنّ محمّدا ثقة ، وفاقا لجماعة منهم العلامة فى المختلف (4) ، وقد حققناه فى الرجال (5).

إشارة إلى أنّ محمد بن سنان ثقة

1- الحبل المتين : 108.

2- الذخيرة : 122.

3- منتقى الجمان 1 : 51.

4- مختلف الشيعة 7 : 31.

5- انظر تعليقات الوحيد على منهج المقال : 298.

قوله : إذ معنى. (1 : 51).

الظاهر أن هذا المعنى ليس له معنى ، بل هو وارد فى الدورى أيضا ، كما مر.

قوله : فى المعتبر. (1 : 51).

لكن لم يظهر بعد أنه فرضه فى المربع ، فتدبّر.

قوله : لم يعتبر التكسير. (1 : 51).

لا يخفى ما فيه من التفاوت ، إذ ربما يصل إلى حد المشهور ، وربما يبعد عنه غاية البعد. وفرضها بعض المحققين على ما يظهر من كلامه فيما لو كان طوله تسعة أشبار ، وعرضه شبرا ، وعمقه نصف شبر ، فإن مساحته أربعة أشبار ونصف ، إذ قال بعد ذلك ، فما ذكره الشارح الفاضل من أن أبعد الفروض عنها ما لو كان كل من عرضه وعمقه شبرا وطوله عشرة أشبار ونصفا محل تأمّل. مع أن المناسب أن يذكر فرضا لا يزيد مجموع الأبعاد فيه على عشرة ونصف ، وليس ما ذكره كذلك (1).

قلت : وفى كلام المتأمّل أيضا تأمّل ، إذ المفروض فرض أبعد الفروض ، و [أبعد] (2) منه ما لو كان طوله عشرة ، وكل من عرضه وعمقه ربع شبر ، فالمساحة نصف شبر وثمنه.

قوله : وعن ابن الجنيد. (1 : 52).

ما أشد التباين بين تحديده هنا وفى الوزن ، حيث قال بالقلتين وفاقا للشافعى والحنبلى (3) ، وحد بالخمسمائة رطل ، ولعل ما هنا يبعد من تحديد أبى حنيفة أيضا ، حيث قال بعشرة فى عشرة بذراع الكرباس ، فى عمق لا يظهر الأرض بالاغتراف ، إذ يتأتى ذلك العمق فيما لو كان نصف شبر أو أقل ،

قال ابن الجنيد : الكرّ ما بلغ تكسيره مائة شبر والمناقشة فيه

1- الذخيرة : 123.

2- أضفناه لاستقامة العبارة.

3- الشافعى فى الأم 1 : 4 ، وانظر المغنى والشرح الكبير 1 : 52.

فلعل مستنده مستنده.

قوله : بكل ما روى. (1 : 52).

الظاهر أنه أراد الروايات المعلومة المعمولة بها ، فتأمّل.

قوله : وكأنه يحمل. (1 : 52).

فيه إشارة إلى احتمال وجه آخر ، ولعله اللزوم التخييرى ، ويكون التعيين باختيار المكلف ، كما قيل فى بعض موارد النزح ، ومواضع التخيير بين القصر والإتمام ، فتأمّل.

قوله : إذا صح. (1 : 52).

فيه : ما أشرنا إليه فى أوائل الكتاب من التسامح فى أدلة السنن.

قوله : عملا بالعمومات الدالة. (1 : 52).

وربما منع العموم ، لفقد ما يدل عليه ، فإن المفرد المحلى ليس موضوعا له ، بل اللام فى المقام إما مشترک بين الجنس ، والاستغراق ، والعهد الخارجى ، والذهنى ، أو مختص بالجنس ، لأنه موضوع للإشارة والتعريف ، ومدخولة موضوع واسم للجنس. ويمكن إثبات العموم على التقديرين.

أما على الثانى – وهو الأظهر – : فلأن الحكم تعلق بالجنس فيدور معه ، كما تقول : التمر حلو ، والرجل خير من المرأة ، وغير ذلک. وظهور العموم بهذا النحو عرفا لعله لا تأمّل فيه.

وأمّا على الأول : فلأنّ العهد الخارجى موقوف على معهود مسبوق حينئذ ، والذهنى لا يفيد فيخرج كلام الحكيم عن الفائدة ، مع أن الرواة بمجرد استماع اللفظ كانوا يقنعون ويسكتون ، فانحصر فى المعنيين الآخرين. فكيف كان تفيد العموم.

ومن قال بأن الأحكام لا تتعلق بالطبائع إما يجعل ما ذكر قرينة على إرادة الاستغراق وتعيينه ، أو إرادة عموم من دون كونه مما وضع اللفظ بإزائه ،

تساوى مياه الغُدران والحياض والأوانى فى الحكم

ص: 100

فيقتصر فيه على القدر السابق إلى الذهن ، الحاضر لديه ، كما مر الإشارة إليه مكررا.

لكن التعميم بهذا النحو ربما يخدشه عدم معهودية كون الإناء يسع كرا ، وهو عليه السلام قال : إذا كان كرا. فتأمّل.

ويمكن أن يكون مراد الشارح - رحمه الله - ما يعم قوله عليه السلام : كل ماء طاهر حتى تعلم أنه قذر ، فتأمّل. والأصول تقتضى العموم.

قوله : وهو ضعيف جدا. (1 : 52).

لأن شمـوله للكر بعيد جدا ، لكونه خلاف ما يظهر من الأخبار. مضافا إلى ندرة وجوده ، لو لم نقل بعدمه عادة ، مع أنّ الأخبار تحمل على الأفراد الشائعـة دون النادرة ، سـيما مثل ما نحن فيه ، إذ لعله مجرد فرض أو فى غاية الشذوذ. مع أنه لا وجه للتعميم بالنسـبة إلى الحياض ، خصوصا مع القول بعدم الانفعال فى الغدران ، فتأمّل.

مع أنّه على تقدير التسليم ، كون الإطلاق بحيث يقاوم العمومات محل نظر ، فضلا عن أن يقدم عليها ، بل الأمر بالعكس ، كما ظهر وجهه مكررا. فتدبر.

على أنه ورد النص فى الحيـاض الملاقيـة لولوغ الكلب وغير ذلـک أنه لا بأس باسـتعماله إذا كان كثيرا (1). نعم ورد فى بعض المنـع من استعمال الكر (2). وحمل على الاستحباب ، فليلاحظ.

قوله : والحق أن مرادهما. (1 : 52).

لكن عبارة المقنعة لا تكاد تقبل هذا التوجيه ، نعم ربما يظهر من

1- الوسائل 1 : 158 أبواب الماء المطلق ب 9.

2- التهذيب 1 : 40 / 110 ، الاستبصار 1 : 8 / 8 ، الوسائل 1 : 139 أبواب الماء المطلق ب 3 ح 5.

الشيخ بناء عبارته عليه (1) ، وقيل : إنّه أعرف بمقصود أستاده. فتأمّل.

قوله : إن ثبتت. (1 : 53).

بأن قال الشارع : وضعت هذا اللفظ بإزاء هذا المعنى ، وحيث استعمله أريد ذلک منه. لكن الظاهر أنّه لم يقع ذلک منه ، بل يمكن القطع بذاک ، لاقتضاء العادة تواتر مثل ذلک ، ولم يصل خبر واحد حتى بالنسبة إلى القريبين إلى عهده.

أو أنه نقل أول مرة إلى المعانى الحادثة إلا أنه أفهمها بالترديد بالقرائن ، فمقتضى ظاهر ذلک أنه لم يستعمله إلا فيها بمعونة القرائن حتى حصل التفهيم ، ثم استعمل بغير قرينة أو بقرينة فى غيرها ، وقبل حصول التفهيم ما استعمل فى غيرها لا بقرينة ولا بغير قرينة ، وإلا لاستحال التفهيم ولاحتاج إلى التنصيص. ولو فعل نادرا ولم يضر التفهيم لا يضر الحمل على الحقيقة الشرعية ، لأنه لا بدّ من أن يكون نادرا غاية الندرة ، لو سلم عدم ضرره ، والظن يلحق بالأغلب.

لكن هذه الطريقة أيضا بعيدة جدا لو لم نقل بالعلم بالعدم. نعم لو كانت فإنما تكون باستعماله وغلبته إلى أن يصير حقيقة فى زمانه ، فالفرق بينه وبين عرف زمانهم أنه صارت حقيقة بسببهم عليهم السلام دون عرف زمانهم. إلاّ أن الحمل عليها على تقدير الثبوت أيضا مشكل ، لعدم معلومية التاريخ (2).

ولعل هذا الإشكال بالنسبة إلى كلام الأئمة عليهم السلام – سيما الصادقين عليهماالسلام ومن بعدهما – غير وارد ، كما أشرنا. نعم بالنسبة إلى القرآن وكلامه صلى الله عليه و آله يمكن أن يقال بأن الرواة والمفسرين

ص: 102

1- انظر التهذيب 1 : 218 ، 229.

2- فى « ب » و « ج » و « د » زيادة : بل لعل هذا الإشكال وارد بالنسبة إلى الاحتمال الأول أيضا.

لما لم ينبهوا على أن المراد المعنى المهجور ربما يظهر منه أن المراد هو غير المهجور. فتأمّل.

قوله : فعلى عرف زمانهم. (1 : 53).

أعم من أن يكون عرفا عاما أو عرفا خاصا ، إن علم يقينا ، كالماء والضرب ، أو ظنا ، كالدرهم وأمثاله ، وإن لم يعلم فعلى اللغوية ، وإلا فعلى العرف العام وإن لم يعلم كونهما عرفه بخصوصه ، لأصالة عدم الوضع وعدم النقل.

ويمكن حمل العلم على معناه الحقيقى وجعله بإزاء الأصل الذى هو ظنى ، ولعل الأول أولى (1). فتأمّل.

قوله : فعلى الحقيقة اللغوية. (1 : 53).

فى تقديم اللغوية على العرف العام تأمّل ، إذ ربما يظهر من ملاحظة الأحاديث أن طريقتهم طريقة أهل العرف. مضافا إلى استبعاد التغير فى ألسن جميع أهل العرف العام فى هذه المدة ، فتأمّل.

ومنشأ تقديم اللغة أصالة تأخر الحادث ، وهو استمرار العدم الثابت إلى أن يثبت خلافه.

قوله : ولما لم يثبت. (1 : 53).

أقول : من عرف جميع ما ذكره وعرف معناه فى العرف العام فلا حاجة له إلى التعريف ، وإلا فلا ينفع ما ذكره لدفع الإيراد على التعريف.

مع أن ما ذكره إنما هو لفهم كلام الشارع ، والإيراد إنما هو على التعريف ، وهو غير كلام الشارع ، بل وليس تعريفا لكلام الشارع ، بل تعريف لكلام الفقيه ، وكون اصطلاحهما واحدا محل تأمّل.

أما عند من أنكر الحقيقة الشرعية فظاهر ، وأما عند من قال بها فإن

1- فى « د » : ولعله أولى.

اصـطلاح الفقهاء لا يلزم أن يكون حقيقة عند المتشرعة ، بل كثير من اصطلاحاتهم ليس كذلک ، منها اصطلاحاتهم فی العقود والإيقاعات وغيرها ، ولذا يثبت تلک الأمور بقيودها من مجرد الألفاظ الواردة فی النصوص ، فتأمّل.

إلاّ أن يقال : اصـطلاحهما فی المقام واحـد ، لكن لا بدّ من التنبيه على ذلک. إلا أن يقال : الأصل الموافقة إلى أن يظهر المخالفة. على أنه كان التعريف على ما ذكره هو أنّ المراد من البئر المعنى العرفی فلا حاجة الى التطويل.

والأولى فی الجواب أن يقـال : إنّ المتبادر من لفظ العرف مطلقا ومن دون ضـميمة هو العرف العام ، كما لا يخفى على المطلع على روية القوم ، والتطويـل لرفع التوهم. وذلک لأنه لما كان يطلق فی الشام والمشـهد الغروى مثلا على آبارهم لفظ البئر فلعله يتوهم متوهم جريان أحكام الفقهاء فيهما أيضا ، فقيّد للإخراج ، فدعى ذلک إلى القيد الآخر ، إذ لعله يتوهم أن اصـطلاح الفقهاء فی البئر سوى اصطلاح العرف ، لكون العيون التی لا تجرى غالبا عندهم من أفراد بئرهم.

بل يمكن أن يقال : إنّه لما كان ظاهرا أنّ مثل هـذه العيون لا تسـمى بئرا فی عرف قال : عرفا ، من غير تعيين ، فعلى هذا يكون كل واحد من القيود الثلاثة لا بدّ منه فی التعريف متمما له. فتأمّل.

قوله : وهو المشهور. (1 : 54).

بل نفى ابن إدريس الخلاف بين الفقهاء فی ذلک (1) ، وابن زهرة ادّعى الإجماع على ذلک (2).

هل ينجس ماء البئر بملاقاة النجاسة؟

1- السرائر 1 : 69.

2- الغنية (الجوامع الفقهيّة) : 551.

قوله : ذهب إليه العلامة. (1 : 54).

لعل رأيه مخالف (1) للتهذيب من المنع من الاستعمال قبل النزح ، مع احتمال تجويزه الاستعمال أيضا قبله ، وأن النزح لا بدّ أن يتحقق فى وقت من الأوقات عينا أو كفاية ، لكنه بعيد.

قوله : فإنّه قال : لا يجب. (1 : 54).

هذا محمول على صورة الجهل ، كما يشير إليه كلامه فى الاستبصار (2) ، أو يكون النهى عنده غير مقتض للفساد ، لأن مآله إلى النهى عن الخارج عن العبادة عنده أو مطلقا ، فتأمّل.

قوله : كما ذكره جدى ، رحمه الله . (1 : 54).

قيل : إنّ الشيخ صرح بالنجاسة فى باب الزيادات (3).

أقول : لعل مراده من النجاسة المنع عن الاستعمال قبل النزح ، والطهارة رفع المنع ، يشير إلى ذلک كلامه فى منع ارتماس الجنب فى الراكد (4) ، وفى منع الطهارة بالماء المستعمل فى الحدث الأكبر (5) ، وكلام شيخه أيضا ، وكذا فى النزح لارتماس الجنب (6) ، وغيره مما هو ظاهر عندهما ، وكلام شيخه فى آخر باب النزح ، وهو قوله : لأن المتوضى والمغتسل (7). ، والشيخ قرره ، وكلامه فى باب تطهير المياه ، وهو قوله : والذى يدل على ذلک أنه مأمور (8). ، وغرضه الاستدلال على نجاسة

بيان الأقوال فى المسألة

1- كما فى « ه » ، وفى سائر النسخ : موافق.

2- الاستبصار 1 : 32.

3- قاله المحقق السبزوارى فى الذخيرة : 127 ، وهو فى التهذيب 1 : 408.

4- التهذيب 1 : 149.

5- التهذيب 1 : 221.

6- التهذيب 1 : 243.

7- التهذيب 1 : 247.

8- التهذيب 1 : 232.

المتغير خاصة ، كما لا يخفى على من أمعن النظر فيه وفى ما قبله.

وأيضا : القدماء ربما كانوا يذكرون لفظا على طبق ما ورد فى الحديث ، أو وفقه ، مريدين منه ما أراد المعصوم عليه السلام لا المصطلح عند المتشرعة ، كما لا يخفى على من لا حظ كلام الصدوق والكلينى - رحمهما الله - وغيرهما.

وبالجملة : الظاهر أن مراده عدم جواز الاستعمال قبل النزح مع العلم بالملاقاة ، على ما يستفاد من كلامه فى الاستبصار. فتأمّل.

قوله : إن بلغ ماؤه كرا. (1 : 54).

فى الفقه الرضوى : « كـل بئر عمق مائها ثلاثـة أشـبار ونصف فى مثلها سبيلها سبيل الماء الجارى ، إلا أن يتغير لونها أو طعمها أو ريحها ، فإن تغيرت نزحت حتى تطيب» (1).

قوله : فى مطلق الجارى. (1 : 55).

لا يخلو من تأمّل ، حيث أطلق القول بالطهارة هنا وشـرط الكرية فى الجارى ، وكونه من أنواعه فيه ما فيه. نعم يمكن أن يقال : مقتضى دليله ذلك ، بل اشتراط الكرية فى الجارى يستلزم الاشتراط فى البئر بطريق أولى ، بملاحظة الأدلة ، فتأمّل فيه.

قوله : مضافا إلى الأصل. (1 : 55).

أقول : بل الأصول ، كما تقدم.

قوله : والعمومات الدالة. (1 : 55).

على حسب ما تقدم الإشارة إليها فى صدر مبحث المياه ، ومبحث الجارى ، وغيرهما.

1- فقه الرضا « ع » : 91 ، المستدرک 1 : 201 أبواب الماء المطلق ب 13 ح 3.

قوله : على وجه العموم. (1 : 55).

لشمول لفظ « شی ء » للنجس شرعا ، أی حتی المتنجسات ، أو لأن الإطلاق ینصرف إلی العموم ، فتأمّل.

قوله : کما یقتضیه المقام. (1 : 55).

لأن الظاهر أن الشارع یرید حکما شـرعیا ، وأنه النجاسة ، بناء علی ما اشتهر وظهر من أن البئر هل ینجس بالملاقاة أم لا ، ویعیّن ذلک بتتبع الأحادیث فی مبحث البئر ، ویعیّنه أیضا استثناء التغیر ، وأما الروایة الثانیة فأظهر دلالة فی المعنی.

قوله : والوصف بالسعة. (1 : 55).

لظهور أن المراد منه أمر شرعی ، والسعة شرعا ظاهرة فی عدم الضیق والتکلیف شرعا ، فیظهر منه الطهارة ، فتدبر.

قوله : قال : ماء البئر واسع. (1 : 55).

فیها تأکیدات : الوصف بالسـعة ، والنکرة فی سـیاق النفی ، والحصـر فی التغیر ، والنزح إلی أن یذهب التغیر خاصة ، والتعلیل بأن له مادة ، وهذه التأکیدات تشـهد علی کون الحکم بحسب الواقع لا التقیة ، ولا أمر آخر مثل ما ذکره الشیخ فی التوجیه ، ولعل عدم الانفعال فی نفسه مخالف للتقیة.

قوله : لأن له مادة. (1 : 55).

قد مر فی مبحث الجاری الکلام فیه ، وأنه علی أی تقدیر یدل علی عدم الانفعال.

قوله : فیما یجب فیه ذلک قطعا. (1 : 56).

الحکم القطعی لعله لا یخلو عن مناقشة ، فالأولی أن یقال : بطریق أولی ، فتأمّل.

قوله (1) : لا يجوز الانتفاع. (1 : 56).

بل قال : ينزح حتى يزول التغيير ، وأنه يكفى مطلقا.

قوله : عند القائلين بالتنجيس. (1 : 56).

لا شک فى أن الشـيخ كان يعرف هذا ، بل هو عين مذهبه فى منع الاستعمال أو النجاسة ، فمراده أنه مخصص من دليل من الخارج ، والعام المخصص حجة ، سيما وأن المخصص قليل جدا فى جنب غيره ، وكلامه فى توجيه الحديث ، لا الاستدلال لمذهبه منه.

قوله : كما أنه قد يجوز. (1 : 56).

فيه : أن الظاهر أن مراد الشـيخ من المسـتثنى بيان حكم تغير الجميع ، وأنّه فهم كـذلک (2) ، وهو محتمل من الحـديث ، لإضافة الريح أو الطعم إلى نفس البئر ، وعلى تقدير فهمه العموم وبنائه عليه هو قائل به لا محالة ، فلا نقض عليه.

فالأولى فى النقض عليه أن ظاهر قوله : ينزح حتى يطيب يقتضى جواز الاستعمال إذا طاب بنزح بعض منه. فتأمّل.

ثم لا يخفى أن النقض على قول الشيخ بأن القائل بالتنجيس لا يجوز الانتفاع فى كثير من النجاسات فيه ما فيه ، إذ الشيخ غير قائل بالتنجيس على ما ظهر مما ذكر فى محل النزاع.

على أن الظـاهر أن رأيه فى الاسـتبصار بعينه هو رأيه فى التهـذيب ، بل صـرح فى الاسـتبصار بأن جوابه ذلک إنما هو على ما بينه فى كتاب تهذيب الأحكام ، بل ما فى الاستبصار أدل على وجوب النزح من دون الحكم بالنجاسة ، هو قرينة على أن ما فى التهذيب أيضا كذلک.

1- هذه الحاشية ليست فى « أ » و « و ».

2- فى « ج » و « د » : وأنهم فهموا كذلک.

قوله : والخاص مقدم. (1 : 56).

تقديمه إنّما يكون إذا كان أقوى من العام دلالة ، على الأصح ، أو التساوى ، على غير الأصح ، وليس ما نحن فيه كذلک ، فإن دلالة العام فى غاية القوة ، كما عرفت ، والخاص فى غاية الضعف ، كما ستعرف.

نعم ربما يكون السند مكاتبته إلى المعصوم عليه السلام ، لورود الرواية عن محمّد بن إسماعيل بهذا المتن مكاتبة ، لكن الظاهر أنها غير مضرة لحصول الظن.

هذا مع أن القول بالتفصيل بين النجاسات فى التنجيس وعدمه من جهتها منفى فى المسلمين.

قوله : فإنّ الحصر المستفاد. (1 : 56).

هذا مشترک الورود فى غالب ما ورد من الأخبار الخاصية فى انفعال الماء بالتغير ، ولم يجعل ذلک قدحا بالنسبة إلى شى ء منها ، فكأنه صار المتعارف التعبير عن التغير المنجس شرعا بذكر الوصفين ، ولعله على سبيل المثال ، من جهة أن الغالب التغير بالجيف ، والغالب فيه التغير بالريح والطعم ، ولما كان الريح أغلب اقتصر فى بعض الأخبار بذكره ، وصار ذكر أغلب الأفراد وأظهرها كناية عن نفس التغير ، وهو متعارف.

وبالجملة : هذا ليس مخصوصا بالمقام ، بل متحقق فى المقامات المسلمة عند الخصم ، ولم يحكم فيها بمتروكية الظاهر بسببه ، بل لم يجعل ذلک حزازة أصلا ورأسا.

قوله : وعليه يحمل. (1 : 57).

لعل مراده أنه وإن كان ظاهرا فى النجاسة إلا أنه محمول على ما ذكرنا ، بالسبب الذى سيأتى ، فلا يكون هو أيضا دالاّ على النجاسة ، لكن لا وجه للتخصيص برواية على بن يقطين ، ولا التزام كلفة إنكار الدلالة فى

النزح ، إذ كيفما كان لا دلالة له على حسب ما ذكر فى التطهير (بأنه لا يدل على كون المحل نجسا ، كما تقدم بيانه فى كلام الشيخ) (1).

قوله : ومع ثبوت الملازمة. (1 : 57).

يمكن أن يقال : الاحتمال كاف لا يحتاج إلى الثبوت ، إذ الخبر الصحيح حجة ، ولم يثبت ما يخرجه عن الحجية بل الاحتمال المرجوح أيضا لعله يكفى ، كما مر فى مسألة وجوب الغسل لصوم المستحاضة. لكن يلزم من الملازمة كون ذكر اللون لغوا ، والمستفاد من كلام الأصحاب أن كل واحد من التغيرات لخصوصياتها مدخلية فى النجاسة ، كما سنشير إليه. إلاّ أن يكون مراده التلازم غالبا ، والخبر ورد مورد الغالب ، كما هو الشأن فى غالب الأخبار. فتأمّل.

قوله : لأنّه أظهر فى الانفعال. (1 : 57).

لا يخفى أن الانفعال من حيث هو انفعال لا يقتضى النجاسة ، وإلا لزم النجاسة بتغير الصفات الأخر ، وقد مر أنه ليس كذلك ، بل وخصوصية الانفعال وكونه بحسب الصفات الثلاثة سبب للنجاسة ، ولها دخل فيها ، فتأمّل.

قوله : بأنا لم نقف. (1 : 57).

قد أشرنا إلى الحديث الذى يدل ، وسنده وإن لم يكن صحيحا إلاّ أنّ اتفاق العمل والفتوى من الأصحاب يكفى. مضافا إلى ما نقلناه عن الفقه الرضوى (2) ، ومع ذلك تأمله فى هذا الحكم ومناقشته ليس بمكانه ، للإجماع من المسلمين كافة ، كما اعترف مكررا.

1- ما بين القوسين لا يوجد فى « ب » و « ج » و « د » و « ه ».
2- راجع ص 42.

قوله (1) : بئر وقع فيها زنبيل. (1 : 57).

روى عمار فى الموثق عن الصادق عليه السلام : البئر تقع فيها زنبيل عذرة يابسة أو رطبة ، فقال : « لا بأس إذا كان فيها ماء كثير » (2).

قوله : إلا أن المراد. (1 : 58).

لا ـ يخفى أنه فى الطاهر أظهر ، لأن المتعارف سرقين مثل الحمار ، والبغل ، والخيل ، والأنعام. وسيجى ء فى مبحث النجاسات ما يدفع هذا الاستبعاد ، حيث قال جمع بنجاسة بول الدواب ، واحتمل الشارح نجاسة سرقينهم أيضا (3). نعم سأل عن صلاحية الوضوء ، وكونه فقيها بحيث ما كان له إشكال أصلا فى صلاحية الوضوء لا بدّ من ثبوته ، لأن الفقه لهم ولنا إنما حصل من سؤالهم عن المعصوم ، ولم يكونوا مفطورين على الفقه ، فالأولى أن يقال : الدلالة من جهة العذرة ، وهى تكفى ، أو يقال : ترك الاستفصال يفيد العموم ، لكن هذا فرع عدم الأظهرية.

قوله : يستلزم وصول ما فيه. (1 : 58).

سيما مع كون العذرة رطبة ، كما سأله عنها ، وخصوصا أن الرطبة أعم من اللينة ، ولم يستفصل فى الجواب.

قوله : من تأخير البيان. (1 : 58).

بناء على أنّ الظاهر أنّ وقت السؤال هو وقت الحاجة. لكن لا يخفى أن الحال فى جميع الأخبار التى أولها الشارح وغيرها ووجوهها مثل ما نحن فيه. والمعترض يدرى أن أمثال هذه الأجوبة احتمالات مخالفة للظاهر ، إلاّ أنه لما ترجح عنده ما دل على النجاسة شرع فى توجيه المعارض بالحمل

1- هذه الحاشية ليست فى « ا ».

2- التهذيب 1 : 416 / 1312 ، الاستبصار 1 : 42 / 117 ، الوسائل 1 : 174 أبواب الماء المطلق ب 14 ح 15.

3- انظر المدارک 2 : 303.

على خلاف الظاهر رفعا للتعارض.

وهذه هى الطريقة المقررة المسلمة عند الفقهاء من أول الفقه إلى آخره ، فمآل التوجيهات إلى أن وقت السؤال ما كان وقت الحاجة ، أو كان فى الأخبار قرائن حالية أو مقالية انعدمت من تقطيع الأحاديث أو غيره من السوانح ، أو ان الخبر الواحد يمكن أن يكون المراد منه معناه الظاهرى بالنسبة إلى السائل ، وخلاف الظاهر بالنسبة إلى المطلع على الصارف والقرينة ، ويكون ذلک أقرب إلى الصواب (بل حكم الله الواقعى ، والأول الظاهرى ، كما هو الشأن بالنسبة إلى المجتهدين والفقهاء ومقلديهم) (1).

فحقيقة الجواب أن توجيه المعارض بالحمل على الكراهة واستحباب النزح أولى وأقرب ، وعلى تقدير التساوى يترجح ايضا ذلک بموافقة الأصول وغيرها.

أو يقال : ما دل على عدم الانفعال أرجح ، لموافقته الأصول والعمومات ، على حسب ما أشرنا ، وكذا موافقته للشريعة السهلة ، وغير ذلک ممّا أشرنا إليه فى بحث عدم اشتراط كرية الجارى ، وتعيين الكر ، وغيرهما ، وللمرجحات التى سنذكر.

فإذا كان أرجح يتعين أن يكون هو الحجة ، فيتعين أن يكون التوجيه فى مخالف الحجة ، كما مر ، وغير خفى تحقق الأمور الثلاثة جميعا فى المقام ، وهى أقربية التوجيه فى التعارض ، وأرجحيته ، وأرجحية ما دل على عدم الانفعال ، فى كونه حجة ، بل وتعينه فيها.

قوله : هو ابن عيسى الثقة (1 : 58).

الظاهر أنه عند المحقق أيضا ظاهر فى الثقة ، ولهذا لا يقدح فيه إلا

حمّاد بن عيسى ثقة

1- ما بين القوسين لا يوجد فى « ه ».

فی مقام التوجیه ، دفعا للتعارض.

قوله : کما یظهر للمتتبع. (1 : 59).

ولأن المطلق ینصرف إلی الکامل المشهور المعروف ، وهو إما ابن عیسی أو ابن عثمان الثقتان الجلیلان ، وهذه هی الطریقة المتعارفة سیما (1) فی سند الأحادیث.

قوله : وهو لا یعلم. (1 : 59).

ویؤیده أنه لو کانت خرجت ولم تمت فیها لکان یذکر ، ولما اکتفی بذکر الوقوع خاصة ، کما هو المناسب لمقتضی المقام. علی أن ترک الاستفصال فی مقام الاحتمال یفید العموم.

وفی الصحیح عن أبان عن الصادق علیه السلام ، عن الفأرة تقع فی البئر لا یعلم بها إلا بعد ما یتوضأ منها ، إیعاد الوضوء؟ فقال : « لا » (2) ، وأبان ممن أجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح عنه ، بل الظاهر أنه من الثقات الأجلة ، کما ذکرنا فی الرجال (3). ولذا حکم الشارح بصحة روایة أبی أسامة وأبی یوسف مع أن الراوی عنهما أبان ، لکن لم یظهر وجه عدم ذکره لهذه الروایة.

وفی الصحیح عن جعفر بن بشیر الذی یروی عن الثقات ویروون عنه ، عن أبی عیینة عن الصادق علیه السلام ، عن الفأرة تقع فی البئر ، فقال : « إذا خرجت فلا بأس ، وإن تفسخت فسبع دلاء » ، قال : وسئل عن الفأرة تقع فی البئر ، فلا یعلم بها أحد إلا بعد ما یتوضأ منها ، أیعید وضوءه وصلاته ویغسل

1- لیس فی « ج ».
2- التهذیب 1 : 233 / 672 ، الاستبصار 1 : 31 / 82 ، الوسائل 1 : 173 أبواب الماء المطلق ب 14 ح 11.
3- انظر تعلیقات الوحید علی منهج المقال : 18.

ما أصابه؟ فقال : « لا ، فقد استقى أهل الدار منها ورشوا » (1). وهذه قرينة أخرى على أن المراد فى الصحيحين السابقين الفأرة الميتة. وربما يظهر من العلة أن تنجس البئر بالملاقاة ربما يكون سببا للحرج المنفى.

وفى الموثق عن الصادق عليه السلام ، أنه قال له : بئر يستقى منها ويتوضأ به ويغسل منه الثياب ويعجن به ، ثم يعلم أنه كان فيه ميتة؟ قال : فقال : « لا بأس ولا يغسل منه الثوب ولا يعيد منه الصلاة » (2). وورد بعض الأخبار الصريحة فى الطهارة ، وبعض آخر ظاهرة (3).

قوله : والترجيح فى جانبها. (1 : 60).

وبما أشرنا إليه من المرجحات ، ومما يرجح بل يدل ما فى كثير من الأخبار من الأمر بنزح دلاء ، ودلاء يسيرة (4) ، مما يدل بظاهره على المسامحة ، وكذا الاختلاف الفاحش فى مقادير النزح ، والجمع بين الطاهر والنجس فى مقداره فى غير واحد من الأخبار ، وورود الأمر بالنزح للأمور الطاهرة ، ووروده للأمور النجسة ، وورود التخيير بين مقادير النزح فى كثير من الأخبار ، وعدم انضباط الدلو عند القائل بالتنجيس ، وكذا فى الأخبار ، وإن ضبط فى الفقه الرضوى بأنه الذى يسع ثلاثين رطلا (5) (على ما هو ببالى) (6).

1- التهذيب 1 : 233 / 673 ، الاستبصار 1 : 31 / 82 ، الوسائل 1 : 174 أبواب الماء المطلق ب 14 ح 13 وفى النسخ : استسقى أهل الدار.

2- التهذيب 1 : 234 / 677 ، الاستبصار 1 : 32 / 85 ، الوسائل 1 : 171 أبواب الماء المطلق ب 14 ح 5. بتفاوت يسير.

3- انظر الوسائل 1 : الباب 14 و 16 و 17 من أبواب الماء المطلق.

4- الكافى 3 : 6 / 8 ، التهذيب 1 : 409 / 1288 ، الوسائل 1 : 193 أبواب الماء المطلق ب 21 ح 1.

5- الموجود فى فقه الرضا « ع » : 92 ، والمستدرک 1 : 204 أبواب الماء المطلق ب 17 ح 2 : أربعون دلوا.

6- ليس فى « ب » و « ج » و « د ».

وممّا يؤيد أيضا أنّه لا يكاد يتحقق رواية فى النزح لا تكون مشتملة على ما يقول به القائل بالانفعال أو وجوب النزح. وأيضا الحكم بنجاسة الدلو والرشا وما يسقط من الدلو ثم الطهارة لعله لا يخلو عن التأييد لعدم الانفعال. ويؤيده أيضا أن الكر من الماء لا ينفعل قطعا ، فالكر منه مع انضمام المادة (كيف ينفعل؟!) (1). مع أنه لا يخلو عن الحرج غالبا كما مرّ الإشارة. ويؤيد الطهارة أيضا عدم أمرهم بكون الدلو خاليا عن النقوب والثقوب والتمزق ، مع عدم خلو الدلو عنها غالبا. ويؤيد أيضا عدم أمرهم بالاحتياط مهما أمكن فى النزح ، بأن لا ينصب منه فى البئر ، مع أن كيفية النزح مختلفة فى هذا المعنى. فتأمّل.

قوله : على المعنى اللغوى. (1 : 60).

الحمل فاسد قطعا ، لأن اللغوى يعرفه كل أحد ، لا أنه لا يعرفه سوى المعصوم ، ولذا لم يعرفه الراويان الجليلان ولا من بحضرتهما ولا أهل بلدهما ولا ـ غيرهم ، ولذا اقتصر فى السؤال عن المعصوم وبعث المكتوب إلى بلد بعيد ، مع أن النزح لا دخل له فيه ، فضلا عن خصوص نزح.

وأيضا المنع الشرعى كان معهودا معروفا بين جماعة من المسلمين ، بل وأكثرهم ، فلا شبهة فى أن السؤال كان عن هذه الجهة.

قوله : احتج الموجبون. (1 : 61).

الظاهر أن منشأ ترجيحهم هو الشهرة بين القدماء.

قوله : وحجة القول الرابع. (1 : 61).

مر موثقة عمار الظاهرة فى هذا القول ، ورواية الحسين بن صالح بن

1- كما فى « أ » و « و » ، وبدل ما بين القوسين فى « ه » : ينفعل بعيد جدّا ، والعبارة فى سائر النسخ مغلقة.

حی فی مبحث الکر (1) ، وعبارة الفقه الرضوی (2) ، والاستبعاد الذی أشرنا هاهنا ، والقدماء یعملون بأمثال هذه الاخبار ، سیما مع تأییدها بما أشرنا.

وربما یؤیده أیضا أن الأغلب فی البئر عدم القصور عن الکر ، فربما یؤید جمیع ما ذکر عموم المفهوم وشموله لما نحن فیه ، إلاّ أنّه یبعده العلة المنصوصة ، وترک الاستفصال بالمرة ، وما أشرنا إلیه من المرجحات الکثیرة ، مضافا إلی الأصول ، فبهذا یظهر استبعاد جعل هذا المذهب وجه جمع بین الأخبار ، مضافا إلی بعده فی نفسه ، فتأمّل.

قوله : بنزح جمیعه. (1 : 62).

نقل ابن زهرة (3) وابن إدریس (4) الإجماع علی ذلک.

قوله : عشرین دلوا. (1 : 63).

وفی روایة کردویه ورد « ثلاثین دلوا » (5).

قوله : وبین سائر المسکرات. (1 : 63).

لعل بعض الفقهاء اعتقد أن الخمر حقیقة فی کل مسکر ، کما هو عند بعض اللغویین (6) ، ولعل نظر من احتج بالإطلاق علیه فی الأخبار إلی ذلک أیضا ، بأنه حقیقة فی کل مسکر بالاشتراک المعنوی ، بأنّ الأصل عنده فی الإطلاق الحقیقة ، وأن المجاز والاشتراک کلاهما خلاف الأصل ، واستعمال اللفظ الکلی فی فرده حقیقة جائز بل شائع.

منزوحات

البئر ما ینزح لوقوع المسکر فیها

1- راجع ص 81 - 82.

2- راجع ص 54.

3- الغنیة (الجوامع الفقهیة) : 552.

4- السرائر 1 : 70.

5- التهذیب 1 : 241 / 698 ، الاستبصار 1 : 35 / 95 ، الوسائل 1 : 179 أبواب الماء المطلق ب 15 ح 2.

6- انظر إیضاح الفوائد 4 : 156 ، والقاموس المحیط 2 : 32.

ولو قال بالاشتراک اللغوی اللفظی فلا یمکنه الاحتجاج ، لأن الجمع بین معنیی المشترک فی إطلاق واحـد غیر جائز علی الأصـح ، فضـلا عن أن یکون ظاهرا فیهما ، وخصوصا فی ما نحن فیه ، لأن بین المعنیین عموما وخصوصا مطلقا ، فتأمّل.

ویمکن أن یکون مراده الإطلاـق مجـازا ، کمـا هو ظاهر قولهم ، فیثبت له حکمه ، وذلک لأن العلاقـة لیست إلا الحکم الشـرعی ، کما هو ظاهر ، فحیث لم یعین تکون العلاقة جمیع الأحکام الشـرعیة ، مثل حرمة الشرب ولزوم الحد علی الشارب ، وشدة التحریم ، ونزح البئر ، وغیرها ، مثل حرمة التداوی وغیرها.

نعم یمکن أن یقال : حرمـة الشـرب هی المتـداول ، بل وشدة التحریم أیضا ، وذلک لأن المشـبه به إذا اشـتهر فی حکم من الأحکام یکون ذلک منساقا إلی الذهن فقط ، فلا داعی إلی التعمیم ، وإلا فلعل التعمیم له وجه ، کما هو الحال فی المطلقات وحکایة المنزلة ، فتأمّل.

ولعل الظاهر من القدماء التعمیم مطلقا ، مع أن القائل بانفعال البئر بالملاقاة ربما یستدل بما سننقل عن المحقق فی المنی وغیره.

قوله : فإن الإطلاق أعم من الحقیقة. (1 : 63).

لا یقال : قد مرّ عن الشارح أن اللفظ یحمل علی الحقیقة.

لأنا نقول : ذلک فی موضع عرف الحقیقة من المجاز ، واستعمل اللفظ مجردا عن القرینة ، ولا یعلم أنه مستعمل فی الحقیقی أم المجازی ، فإنه یحمل حینئذ علی الحقیقی قطعا ووفاقا ، وبرهن علی ذلک بأربع حجج فی موضعه. وأمّا إذا علم الاستعمال ولم یعلم أن المستعمل فیه حقیقة أو مجاز ففیه مذاهب : الأول : أنّه حقیقة بناء علی أنّ الأصل الحقیقة ، وغیر مرضی هذا عند المحققین المتأخرین وجمع من القدماء ، وهذا الأصل عندهم لا أصل له إما مطلقا أو إذا تعدد المستعمل فیه ، لأن المجاز عندهم خیر من

الاستعمال أعم من الحقیقة

الاشتراک ، ومما ذکر ظهر المذهب الثانی والثالث. والرابع : أنه مجاز ، لأنه الأصل فی کلام العرب ، بمعنی أنه الظاهر ، لأن الغالب فی معانیهم المجاز.

قوله : تمسکا بمقتضی. (1 : 65).

کان الأولی أن یقول فیه أیضا مثل ما قال فی قطرة الخمر ، وما نقل فی المسکر والفقاع وارد فی العصیر أیضا ، بل وأشد ، یظهر ذلک من الأخبار الواردة فی علة (1) حرمة الخمر ، فلاحظ الکافی وغیره (2). وسیجی ء الکلام فیه إن شاء الله تعالی.

قوله : أو منی. (1 : 65).

نقل ابن زهرة وابن إدریس الاتفاق من الأصحاب علیه (3). واستدل المحقق بأنه ماء محکوم بنجاسته ولم یثبت طهارته ، فیجب نزح الجمیع (4) ، وهذا یناسب القائل بالتنجیس.

قوله : علی قول مشهور. (1 : 65).

نقل ابن زهرة الإجماع ، وابن إدریس الوفاق ، واحتج فی المختلف بمثل ما مر عن المحقق فی المنی (5).

قوله : ثور أو نحوه. (1 : 66).

فی شموله للبقرة تأمّل ، إذ لو کان المراد ما یعمها لکان یقول : إن مات فیها البقر ، فتأمّل.

ما ینزح لوقوع الفقاع فیها

ما ینزح لوقوع المنی أو أحد الدماء الثلاثة فیها

ما ینزح لموت البعیر فیها

1- لیست فی « أ » و « و ».

2- الکافی 6 : 393 ، علل الشرائع : 475 ، الوسائل 25 : 282 أبواب الأشربة المحرمة ب 2.

3- الغنیة (الجوامع الفقهیة) : 552 ، السرائر 1 : 70.

4- المعتبر 1 : 59.

5- المختلف 1 : 35.

قوله : ثم يقام. (1 : 67).

قيل : هو بفتح الثاء ، وقيل : هو زائد ، ويؤيده أن المحقق لم يأت به عند ذكر الرواية (1) وربما يكون المراد تقدير كلمة « قال » بعد « ثم » ، بل ورد فى بعض النسخ ذكر هذه الكلمة بعده صـريحا ، وهو الأظهر. ويمكن أن يكون المراد الترتيب الخارجى ، وأن يكون من كلام عمار ، كما هو دأبه فى ازدياد أمثال هذه ، سيما لفظ ثم بخصوصه ، فليتتبع رواياته وليتأمّل.

وبالجملة : بعد اتفاق الأصـحاب على الفهم وعدم تأمّل أحد منهم ، مع أنهم هم الماهرون المطلعون الشاهدون ، لا وجه للتأمل من هذه الجهة. فتأمّل.

قوله : أعيان مخصوصة. (1 : 67).

لم يقل أحد بالاختصاص ، وربما كان خلاف الإجماع لو لم يحتمل مخالفة الظاهر.

وبالجملـة : حال المقام حال سائر المقامات التى يتعـدى الشارح – رحمه الله – من خصوص المورد. مع أنهم حملوها على صورة التغير من تلك الأعيان ، جمعا بين الأخبار ، وعلما منهم بأن نزح الجميع لموت الفأرة – بل ومثل الكلب أيضا – فاسد. وتعديهم فى التراوح عن صورة التغير بناء على القياس بطريق أولى ، وعدم القائل بالفصل.

قوله : بروايته وأمثاله. (1 : 68).

ويؤيده اشتهار العمل بخصوص هذه بين الأصحاب ، بل وعدم الخلاف بين القائلين بالتنجيس ، فتأمّل.

قوله : من القائلين بالتنجيس. (1 : 68).

بل ونرى القائلين بالطهارة أيضا حكموا به.

1- المعتبر 1 : 59.

قوله : ولا بأس به. (1 : 68).

فيه تأمّل ، لأن مسألـة التراوح حكم شـرعى ، فلا دخل لمعرفـة العرف ، وظاهر الخبر أنه يمتد النزح إلى الليل ، والغالب فيه جانب التعبد ، ولذا لا يكفى نزح الليل ، ولا ليلا ونصف اليوم ، واعتبر كون النازح اثنين ، وأنه لا بدّ من تراوحهما.

قوله : وهو حسن. (1 : 68).

هذا أيضا لا يخلو من تأمّل ، لما عرفت.

قوله : فى المنتهى الإجزاء. (1 : 69).

هذا أيضا محل نظر ، لما عرفت.

قوله : كما هو المتعارف. (1 : 69).

لعـل الأـولى أن يقول : كمـا هو ظاهر الخبر ، من أن الاثنين ينزحان ، إذ لـم يوجـد تعارف فى نزح البئر بمتعـدد. ولعل مراده أنه بعـد اعتبار التعدد ووقوعه يكون المتعارف كذلک. وكيف كان ، الأجود ما ذكرناه.

ومقتضى ما ذكره أنه مع عدم الحاجة إلى الاثنين يكفى الواحد ، إذ فى الصورة النادرة ربما لا يمكن الإعانة (لضيق الموضع ، أو يمكن لكن يتحقق ببطء معتـد به لـذلک ، مع أن المتعارف عـدم الحاجـة إلى الاثنين فى الإعانة ، بل) (1) وربمـا يحصل منه بطء ، بل لعله الغالب. ولعله لذا ذكر جده ما ذكر ، فتأمّل.

قوله : ولـم أقف له. (1 : 69).

لعل مستنده رواية عمرو بن سعيد الآتية (2) ، كما ستعرفه.

ما ينزح لموت الدابة فيها

1- ما بين القوسين ليس فى « ه ».

2- انظر المدارک 1 : 74.

قوله : بدخولها. (1 : 69).

لا يخفى أنهم ما عملوا بهذه الصحيحة ، ولهذا ألحقه بما لا نص فيه.

قوله : فيبقى الباقى. (1 : 70).

أى استثنيا من هذا الحكم الإبل والثور ، ويريد (1) مع ذلك الفأرة والكلب والطير أيضا ، بدليل من كلام أو قرينة ذهبت من تقطيع الأحاديث أو غيره من السوانح ، والمعارض كاشف عنه ، أو ما كان مقام السؤال مقام الحاجة.

والمراد من قوله : أيضا المساواة. ، أنهما سوّيا بين ما ذكر بإرادة نزح مطلق الدلاء بالنسبة إلى هؤلاء الرواة ووقت سؤالهم ، بناء على أنه كان وقت الحاجة لهم ، إلا ـ أنهم كانوا يريدون الكثرة بالنسبة إلى بعض ما سأل عنه ، والقلة بالنسبة إلى بعض آخر ، لكن ما بينوا لهم وقت سؤالهم ، لوجود مصلحة ، وبينوا بعد ذلك لهم أو لغيرهم ، فكان الحكم الظاهرى فى حقهم وحق من لم يطلع على البيانات التسوية ، والحكم الواقعى فى حق المطلع التفصيل. فالمراد بالإرادة الأولى إرادة الحكم الظاهرى ، والثانية الحكم الواقعى (أو لم يكن المقام مقام الحاجة ، أو ذهبت القرينة) (2) ، وقد عرفت أن الوجوه الثلاثة هى الوجوه فى اختلاف الأخبار ، والمصحح للجمع بينها ، فتدبر.

قوله : لا يقال. (1 : 70).

دفع إيراد لأجل تصحيح معنى الحديث بحسب الواقع لا بحسب تمحله الذى ارتكبه ، لأن إرادة الكر من الدلاء يوجب كون المراد من الدلاء معنى مجازيا ، فكيف يتحقق الجمع بين الحقيقة والمجاز؟! وتخصيص

توضيح ما قاله العلاّمة فى المقام

1- فى « ب » و « ج » و « ه » : أو يريد ، وفى « د » : أو يزيد.

2- ما بين القوسين أثبتناه من « أ » و « و ».

الإيراد بصورة كون الحقيقـة هى القلة ، والمجاز الكثرة ، فاسد من وجوه ظاهرة على الفطن. مع أنه كما ورد المقيد فى جانب الكثرة كذا ورد فى جانب القلة ، بل هو أقوى وأظهر.

وممّـا ينـادى على مـا ذكرناه من أن التصـحيح بحسب الواقع لا بحسب التمحل ، قوله : لكن إن حمل. ، فإن إرادة مطلق الجمع تنافى إرادة خصوص الكر ، وأيضا لا ربط له بحكاية الافتراق بالقلة والكثرة.

فإن قلت : لعل مراده من مطلق الجمع مجموع جمع القلة والكثرة ، على أن يكون كل واحد منهما بخصوصه مرادا ، كما فهمه الشارح فأورد عليه بما أورد.

قلت : هذا فاسد من وجوه :

الأول : أن إرادة كل واحـد منهما بخصوصه هى التى اسـتحالها (المعترض فمنع اسـتحالتها) (1) ، فكيف يقول بعد تسـليم استحالتها إن حمل على إرادته لم يلزم ما ذكرتم؟! إذ الاستحالة ظاهرة ، واللزوم واضح ، بل هو هو بعينه.

الثانى : أن لفظ مطلق الجمع ظاهر بل حقيقة فى الجمع من حيث إنه جمع ، من غير قيد خصوصية وملاحظة ذلک القيد.

الثالث : أن قوله : على أن لنا فى كون. ، ظاهر فى أن المراد إثبات مطلق الجمع ، لا مجموع الجمعين على ما ذكره الشارح.

الرابع : قد عرفت مما ذكرناه أنه غير خالص من الاعتراض السابق ، من أنه لا يتحقق هنا معنى حقيقى ، فتأمّل.

الإـيراد الـذى أورده الشارح ، بأن إطلاق الأرض على مجموع السـماء والأرض فى غايـة الشـناعة والفظاعـة ، لا يرتكبه مرتكب له فى العلم نصيب ،

1- ما بين القوسين ليس فى « ب » و « ج » و « د ».

بل ولو لم يكن له نصيب ، فإن العوام أيضا يشمئزون منه.

قوله : وكلام الجوهرى. (1 : 71).

فيه نظر ، لأن الجوهرى قال : اسم لكل ما يركب ، وظاهر لفظ الاسم كونه حقيقة ، إذ المجاز لا يقال له : اسم للمعنى المجازى ، والأسد ليس اسما إلا للحيوان المفترس ، وإطلاقه على الرجل الشجاع مستعار.

(ويؤيده أنه لا تأمّل فى كون ما يدبّ على الأرض معنى حقيقيا لغة ، فيظهر أن المراد بالاسم هو المعنى الحقيقى. وأيضا : الجمع بين ما يركب وما يدب بعبارة واحدة ونسق واحد يؤيد كون ما يركب معنى حقيقيا لما يدب ، بل قال فى القاموس : الدابة ما دب من الحيوان ، وغلب على ما يركب (1) ، فيظهر منه أنه عند الإطلاق يحمل على ما يركب.

ثم لا يخفى أن الشارح ديدنه التمسك قول اللغوى ومجرد إطلاقه ، كما لا يخفى على المتتبع ، فكيف يتأمّل مع التصريح بأنّه اسم لكذا ، بل ومع تكراره وعدم الاكتفاء بالعطف) (2).

قوله : فإنّ الإطلاق. (1 : 71).

لا يخفى أن ذلک ليس من المسلمات عند الفقهاء سيما القدماء ، بل لعل الظاهر من أكثرهم - لو لم نقل بالكل - أن الأصل فى الإطلاق الحقيقة.

سلمنا ، لكن يظهر من كلام الجوهرى أن المعنى منحصر فى المعنيين ، موافقا لما فى القاموس ، فإذا كان قرينة صارفة عن أحدهما يتعين الثانى ، كما هو الشأن والطريقة فى تعيين المعانى اللغوية وغيرها عند الفقهاء وغيرهم من العلماء ، وهى الطريقة الشائعة المتعارفة فى فهم المعانى والاستدلال بالألفاظ عليها.

1- القاموس المحيط 1 : 67.

2- ما بين القوسين أثبتناه من « ه » و « و ».

على أنک قد عرفت فيما سبق أنه إذا تعذر الحقيقة فالمجاز المشهور المعروف متعين ، وعرفت وجهه فلاحظ.

قوله : مع أنه قد اشتهر. (1 : 71).

فيه : أنه قد تقدم منه فی صدر مبحث البئر أن اللغة تقدم علی العرف (1) ، (وربما كان رأی كثير من الفقهاء ذلک ، بل وربما يظهر ذلک من طريقـة القدماء ، والدليل ما أتی به لهم) (2) ، وحمل الألفاظ علی المتعارف ليس مسألـة وفاقيـة ، بل ربما يظهر من القدماء الحمل علی جميع ما يصدق عليه ما وضع له حقيقة.

وغرض العلامة أن المشـهور من القدماء هو نزح الكر ، فلعل نظرهم إلی ذلک ، أی الذی أتی به لهم ، بناء علی أن ذلک يكون مذهبا لهم ، كما لا يخفی علی من اطلع علی طريقة العلامة فی التشبث لأحكام الفقهاء بما يمكن أن يكون نظرهم إليه ، وإن لم يكن مرضيا عنده. وقوله : أن لقائل. ، وقوله : ويمكن التمحل. يشـهدان علی ما ذكرنا ، وكذا قوله : فإما أن تكون للعموم. ، إذ القدماء يبنون علی العموم جزما ، فلعل رأيهم رأی الجبائيين ، فتأمّل.

ثم لا يخفی أن ما ذكره الشارح هنا سـد لباب التمسک بقول اللغوی مطلقا ، إذ لا يصـرحون بأن المعنی الحقيقی ما ذا ، بل ولا يظهر منهم أيضـا ذلک بوجه من الوجوه ، بعـد منع دلالـة مثل لفظ « اسم لكـذا » علی الحقيقـة ، وصـرح بأن المجاز ليس بحجـة ، والإطلاق أعم من الحقيقـة والمجـاز ، بل غالب إطلاقاتهم المجاز ، فما أدری بأی عـذر يتمسک هو وغيره بقولهم وما ذكروه فی كتبهم ، من دون أن يثبت من الخارج كونه حقيقة؟! بل ومع الثبوت

1- مدارک الأحكام 1 : 53.

2- ما بين القوسين أثبتناه من « ه » و « و ».

من الخارج لعله لا يحتاج إلى كتبهم وأقوالهم ، فتأمّل.

قوله : على المعنى المتعارف. (1 : 71).

ربما يقال : إنه من باب تقديم العرف على اللغة ، وقد مر الكلام فيه.

وأما الجوهرى فلعل مراده ما يركب وإن ركب نادرا ، كالدابـة ، لا أنّه اسم لما يركب متعارفا ، كما أن الدابة ليس اسـما لما يدب متعارفا ، بل مطلق ما يدب (بالقياس إلى المعنى الأول ، فإنه لا يخرج عن مفهومها) (1) ، فتأمّل.

قوله : لو تم ما ذكره لاقتضى. (1 : 71).

لا ـ يخفى أن مراده أن لفظ الدابـة اسم لجنس ما يركب ، وهو ظاهر ، والألف واللام وضع للتعريف ، فيكون المراد تعريف الجنس والإشارة إليه ، فيكون حقيقة فى الجنس. وهذا هو المذهب الحق ، كما حقق فى موضعه.

فعلى هـذا إذا علق حكم على الجنس والطبيعـة مثل أن يقال : البيع حلال ، لا جرم يكون المراد أن هذه الطبيعة من حيث هى هى حلال ، على مـا هو المـذهب الحق من أنّ الطبـائع تصـير متعلقـة للأحكـام ، فإذا كان متعلق الحكم الطبيعـة من حيث هى هى يكون فى كل فرد يتحقق الطبيعـة يتحقق الحكم ، فلو تحقق فرد لم يكن فيه الحكم يلزم منه أن لا يكون الطبيعـة متعلق الحكم ، لوجودها بدونه ، والمفروض أنّ الحكم تعلق عليها حيث قال : الطبيعة حلال ، مثلا.

وهذه الطريقة (هى الحق) (2) فى إفادة المفرد المحلى باللام للعموم. ونفس الإفادة مسلمة بين الفقهاء ، إلا أنهم يختلفون فى وجه الإفادة ، كما أشرنا إليه سابقا.

1- ما بين القوسين ليس فى « أ ».

2- ما بين القوسين ليس فى « ب ».

لكن لا يقتضى الإفادة مطلقا ، فلو قال المولى لعبده : أوجد البيع ، أو افعل البيع ، أو بع ، لا يلزم منه أن يكون الواجب عليه الإتيان بجميع أفراد البيع ، بل يكفى إيجاد الطبيعة فى ضمن فرد مّا ، كما هو المحقق عند معظم المحققين.

والفرق بين ذلک وبين المقام ظاهر واضح ، لأن الطبيعة تكون متصفة بوصف متعلقة لحكم ، وإذا كانت كذلک تقتضى أن لا تنفک عن الوصف أينما وجدت ، وإلاّ لم تكن من حيث هى هى متعلقة الحكم ، بل يكون لأمر آخر مدخلية وسببية فى تحقق الحكم فى الطبيعة ، وهو مثل خصوصية تشخص فرد ، أو فصل ، أو نوع ، أو مميز صنف ، أو فصل أنواع ، أو مميز أصناف ، فلا يكون حينئذ الطبيعة من حيث هى هى متعلقة الحكم ، بل بشرط وجودها فى فرد ، أو نوع ، أو أصناف ، أو أفراد. فيكون المراد من العلية ما أشرنا إليه.

وأيضا : تعليق الحكم على الوصف ظاهر فى علية الوصف ودورانه معه ، فكذا تعليقه على الماهية يقتضى عليتها ودورانه معها ، مثلا : إذا قال : الإبل السائمة فيها الزكاة يقتضى أن يكون كل سائمة فيها الزكاة ، وإذا قال : الإبل فيها الزكاة يقتضى أن يكون كل إبل فيها الزكاة.

وأيضا : معنى تعليق الحكم على الماهية أنه منوط بها ، فالماهية مناط ، والمراد من العلة هو المناط.

وبالجملة : لا شبهة فى حقية ما قال ، وهو مختار معظم المحققين ، وظهر أيضا أن إفادة العموم ليست على الإطلاق ، على حد الصيغ الموضوعة للعموم ، وهو – رحمه الله – ينكر هذا ، لا أنها لا تفيد العموم فى أمثال المقام ، كيف والاستدلال بالعموم فيها طريقته وطريقة غيره من الفقهاء.

قوله : على حكم الثور. (1 : 71).

لا يخفى أن الأصحاب أعرضوا عن حكم نحو الثور بالمرة ، فكيف

يجعله مخرجا ، والبناء فى باب النزح قد عرفت ، فتأمّل.

قوله : على حكم مثله. (1 : 71).

فيه : ما أشرنا من أن شمول نحوه لمثل البقرة محل تأمّل ، ولذا ما فهم الأصحاب الشمول ، وما بنوا الأمر عليه ، على أنا قد أشرنا إلى أن مراده الإتيان بما يحتمل أن يكون مستمسكهم ، ولا شک أن الأصحاب لم يقولوا بالشمول لداع دعاهم إلى ذلک قطعا ، كما أن قولهم بالكر فى البقرة لداع عندهم وفى معتقدهم قطعا ، فيحتمل أن يكون هو الذى ذكره ، لأن بعض مقدماته حق ، (وبعضها حق عندهم) (1) ، وبعضها حق عند بعض الفقهاء ، ولعل رأيهم رأيه ، فتأمّل.

قوله : من الألفاظ العامة. (1 : 72).

فى الغالب كذلک لا مطلقا ، وبحسب اللغة يصدق على خروج بعض أجزاء الحديث واستثنائه ، ولم يثبت اصطلاح ووضع جديد ، كيف والمستثنى هو المخرج من متعدد. سلمنا ، لكن القرينة هاهنا واضحة ، ولا مشاحة فى الاستعمال ولا مانع منه ، فتدبر.

قوله : والأمور المتعددة. (1 : 72).

فيه : أنه لا شک فى صحة الاستثناء فى الجواب بأن يقال : ينزح دلاء إلا للكلب فينزح أربعون ، وصحته من أمارات العموم. على أنه لا شبهة فى أن الحكم لم يتعلق بكل واحد على انفراده نصا ، والمطابقة بين السؤال والجواب لا يقتضى أزيد من الظهور ، فلا يمتنع من الاستثناء متصلا أو منفصلا إذا وجد.

1- ما بين القوسين ليس فى « ج » و « ه ».

قوله : تعارض الخبران. (1 : 72).

لا يخفى أن طريقة الشيخ وغيره أيضا أنه إذا حصل المانع عن العمل ببعض أجزاء الخبر لا يخرج بمجرد هذا عن الحجية أصلا ورأسا ، بل يعملون بالباقى ، وقد أشرنا فى مسألة الغسل لصوم المستحاضة (1) وغيره إلى ذلک. على أن طريقة الكل فى حكاية النزح ذلک ، بل ليس عمل القدماء فيه إلا ذلک ، كما لا يخفى على المتتبع المتأمّل.

قوله : لزم الإغراء بالجهل. (1 : 72).

لا يخفى أن المدار فى الجمع بين الأخبار حمل ماله ظاهر على خلاف الظاهر ، فعلى ما ذكره لزم أن لا يكون توجيه آية ولا حمل خبر جائزا أصلا ، وهو خلاف ما اتفق عليه جميع العلماء (2).

وهو - رحمه الله - من أول الكتاب إلى آخره شغله وطريقته ذلک ، وقد أشرنا إلى وجه الجواز (ومبناه فلاحظ) (3).

قوله : يلحق بالهذر والهذيان. (1 : 72).

لا يخفى أنه - رحمه الله - صرح بأنه تمحل ، وما ذكره الشارح هو وجه كونه تمحلا ، فلا وجه للاعتراض عليه بوجه من الوجوه ، سيما بهذا الوجه الذى لا يناسب الأدب.

على أن الدلاء جمع كثرة ، وصيغة الجمع موضوعة للثلاثة فما فوقها بلغ ما بلغ ، أو الأزيد من العشرة كذلک ، ولا يجب أن يكون استعماله منحصرا فى أقل مرتبة من مراتبه ، بل كل مرتبة من مراتبه تكون معنى حقيقيا

1- راجع ص 32.

2- فى « ب » و « ج » و « د » : الفقهاء.

3- ما بين القوسين ليس فى « ه ».

لها وإن بلغت ما بلغت ، فيقتضى ذلک جواز الاستعمال فی کل مرتبة قطعا ، غاية الأمر أن إفادة تلک المرتبة بخصوصها تحتاج إلی القرينة ، والمقيد الذی ادعاه يکفی لکونه قرينة ، کما اعترف به ، وإن أراد أنه کذلک إن ثبتت القرينة فهذا بعينه هو ما ذکره بقوله : ومع ذلک کله فالمقيد. ، فلا وجه لإيراد آخر ، ولا ما قاله بقوله : ومع ذلک کله. ، ومع ذلک سنشير إلی مقيده.

ثم ما ذکره بقوله : يکاد أن يلحق. ، إن أراد أنه مع القرينة أيضا لا يجوز الإرادة ففساده قد عرفت ، وإن أراد أنه بلا قرينة لا يجوز ، ففيه : أنّه تعالی تکلم بالمتشابه ، کما صرح بقوله (مِنْهُ آياتٌ مُحْکَماتٌ) . (1) ، الآية ، وکذلک الحجج صلوات الله عليهم ، کما ورد فی الحديث : « إنّ أحاديثنا فيها محکم کمحکم الکتاب ، ومتشابه کمتشابهه » (2) ، الحديث ، والتتبع أيضا کاشف عن ذلک ، والحکماء أيضا يتکلمون بالمتشابهات علی حسب المصالح ، بل أکثر الآيات القرآنية کذلک (مع أن جميع الأحکام فی القرآن ولا نعرفه منه) (3) ، فالقول بأنه يکاد يلحق بالهذر والهذيان فيه ما فيه.

وأيضا : إن أراد أن القرينة لا بدّ أن تکون موجودة فی نفس الحديث ففساده واضح وقد أشرنا إليه ، وإن أراد أنّه لا بد أن تکون قرينة حالية أو مقالية للمخاطب وليس فی ما نحن فيه ، ففيه : أن عدم الوجدان لا تدل علی العدم واقعا. والحکم بمجرد أصالة العدم بکون الکلام هذرا وهذيانا ، فيه ما فيه ، وغايته أنا لسنا مکلفين بما لا نفهم الآن لو انسد باب الفهم من الأخبار وکلام

1- آل عمران : 7.

2- عيون الأخبار 1 : 226 / 39 ، الوسائل 27 : 115 أبواب صفات القاضی ب 9 ح 22.

3- ما بين القوسين ليس فی « أ » و « و ».

القـدماء ، والقـدماء فهموا من رواية عمرو بن سـعيد (1) كون الكر لخصوص الحمـار ، لمعارضـة أخبـار أخر ، وطريقتهم فى أخبـار النزح كذلک ، كما أشرنا ، والشيخ صرح بما ذكرنا.

ولما كان الحمار مما يركب يمكن أن يكونوا جعلوا حكمه قرينـة معينـة على إرادة الكر من الـدلاء للدابة ، وإن كان هذا تمحلا عند العلامة أيضا ، إلا أنه - رحمه الله - لما لاحظ طريقتهم فى حكايـة النزح ، وأن بناءهم على التفريق بين المجتمع فى الحديث ، والجمع بين متفرق فى الأحـاديث ، وجعـل بعضـها شاهـدا على بعض ، ومانعـا وصارفـا عن بعض ، ومع ذلک حكموا فى البقرة بنزح الكر ، فيشـبه أن يكون حكمهم هذا من جملة أحكامهم ، فلذا ذكر - رحمه الله - ما ذكر ، فتدبر.

وبالجملـة : أقصـى ما يرد فى هـذا الاعتراض أن المقيد الذى يكون خالصا عن جميع الإيرادات سالما من جميع الوجوه ، تحققه فى المقام غير معلوم على الشارح وأمثاله ، والعلامـة - رحمه الله - يظهر من كلامه أنّ الأمر كـذلک ، حيث صـرح بالتمحلية ، فلا وجه للإيراد الذى أورده ، سـيما مع التطويل والتشديـد ، بعبارات ركيكـة غير مناسـبة إلى الأقل من العلامة - رحمه الله - آية الله فى العالمين ، فضـلا عنه ، خصوصا مع كون ما ذكره ظاهر الفساد على حسب ما عرفت.

نعم يتوجه عليه أنه إذا عرفت أنه تمحل فلا وجه للاسـتدلال لهم ثم التصـريح بأنه تمحل ، لكن قد عرفت وجه اندفاع هذا الإيراد أيضا عنه ، مع أنه لعله ظهر له أنهم تمسكوا بمثل هذه الرواية فى حكم البقرة.

1- التهذيب 1 : 235 / 679 ، الاستبصار 1 : 34 / 91 ، الوسائل 1 : 180 أبواب الماء المطلق ب 15 ح 5 ، وانظر المدارک 1 : 74.

قوله : وفيه بحث. (1 : 73).

فلا وجه للاعتراض عليه (بل لا وجه لهذا الاعتراض عليه) (1) أيضا ، وقد أشرنا إلى وجهه.

قوله : وتمام تحقيق المسألة. (1 : 73).

لا يخفى ما فيه ، لأن مطلق الجمع جزء جمع القلة والكثرة ، وكلى بالنسبة إليهما ، فهو من قبيل استعمال لفظ الكل وإرادة الجزء ، بل الفرد وإرادة الكلى ، بل ما ذكره العلامة - رحمه الله - هو بعينه عموم المجاز الذى صرح الأصوليون بجوازه فى المسألة المزبورة ، وعدم نزاع فيه منهم أصلا.

قوله : فى المعتبر. (1 : 74).

لفظ البغل موجود فى بعض نسخ التهذيب بعنوان النسخة ، فليلاحظ.

قوله : أما أولا. (1 : 74).

أما على القول باستحباب النزح - وهو الأظهر - فلا وجه لأمثال هذه الإيرادات ، من جهة تسامحهم وقد عرفت الجهة (2) ، وأما على القول بالوجوب فلعل الشهرة فى الفتاوى تجبره ، فتأمّل. مع أن أمثال هذه الاعتراضات غير واردة على القدماء أصلا ، كما لا يخفى.

قوله : من إيجاب النزح. (1 : 75).

وإيجاب السبع لما بين السنور إلى الشاة ، بل وما بين الفأرة إلى السنور أيضا.

ما ينزح لموت الحمار أو البقرة فيها

1- ما بين القوسين ليس فى « ه ».
2- راجع ص 114 ، 115.

قوله : غير معقول. (1 : 75).

فيه ما أشرنا إليه فى بحث وجوب الغسل لصوم المستحاضة (1) ، وفى المبحث السابق بتمامه.

قوله (2) : دون الجمل. (1 : 75).

فيه تأمل نبهنا عليه هناك.

قوله : والأجود إلحاق البقرة. (1 : 75).

أقول : قوله : حتى بلغت الحمار والبغل ، بعد قوله : ففى كل ذلک يقول : سبع ، شاهد على أنه كان يسأل عن حيوان حيوان بترتيب الجثة فى الصغر والكبر ، فيكون قوله : حتى بلغت الحمار والبغل ، فى قوة أن يقال : حتى بلغت إلى هذه الجثة ، ولعله لذلک فهم الثلاثة الكر فى البقرة أيضا ، كما يظهر من الشيخ - رحمه الله - ذلک ، فلاحظ.

قوله (3) : لاندراجهما. (1 : 75).

فيه أيضا تأمّل.

قوله : وإلا فللتوقف. (1 : 75).

لعله ليس فى موضعه ، لما حققناه فى الرجال (4) ، مضافا إلى ما مر آنفا.

قوله : فتكون للاستغراق. (1 : 75).

يمكن المناقشة فى تبادر الشمول للكافر ، بل ويدعى تبادر المسلم ، كما أن المتبادر من لفظ الجنب الذى يقع فى البئر أو يغتسل فيه هو المسلم ،

ما ينزح لموت انسان فيها

عدم الفرق بين المسلم والكافر فى النزح

1- راجع ص 121.

2- هذه الحاشية ليست فى « ا ».

3- هذه الحاشية توجد فى « ه » فقط.

4- انظر تعليقات الوحيد على منهج المقال : 6 ، 11 ، 243.

مع أنّ اليهود والمجوس والصابئ وغيرهم أيضا يغتسلون. والأصحاب أيضا ظاهرهم عدم الاكتفاء بسبع دلاء للكافر.

قوله : وخالف فى ذلک ابن إدريس. (1 : 76).

لا شک فى تناول الإنسان للجنب والملوث بالنجاسة كالمنى والعذرة ، وظاهر أنهم لا يقولون بالاجتزاء فيها وإن قال بعضهم بالتداخل.

قوله : فلا يزول. (1 : 76).

وله أن يتمسک باستصحاب نفس النجاسة ، فتدبر.

قوله : منصوص مدفوع. (1 : 76).

لا ـ شک فى أن نجاسة الكفر أمر على حدة ، ونجاسة الموت أمر على حدة ، بل بينهما تبائن كلى ، وقصارى ما يتوهم العموم من وجه ، والمعصوم عليه السلام تعرض لحكم نجاسة الموت خاصة ، فكيف يتأتى أن يقال : إنّه تعرض لحكم نجاسة الكفر أيضا ، ويجعل داخلا فى المنصوص خارجا عما لا نص فيه ، ولذا لو تعرض لحكم نجاسته وصرح بأن حكمها نزح الجميع لم يعد الكلامان والحكمان متنافيين أصلا ، لا بحسب الظاهر ولا بحسب الواقع ، وإن قال ذلک فى موت الكافر فى البئر.

على أنّا نقول : أهل العرف لا يفهمون من الحكم المعلّق على الطبيعة أزيد من أنه حكم الطبيعة من حيث هى هى ، أينما وجدت وفى أى فرد معين تحققت ، فتدبر.

قوله : وإذا ثبت الاكتفاء. (1 : 76).

يمكن لابن إدريس أن يقول : المستفاد من النص أن السبعين للنجاسة الموتية للإنسان من حيث هو إنسان ، وأما النجاسات الأخر فلا يظهر منه ،

ولـذا لو كان متلوثا بالمنى أو غيره (1) لـم يظهر من النص نفى مقدرة حينئذ ، مع أن اسـتفادة العموم بحيث يشـمل الكافر لا يخلو من تأمّل أشرنا إلى وجهه.

قوله : وظاهر كلام العلامة. (1 : 76).

ليس كـذلک ، بـل كلاـمه صـريح فى كون محـل النزاع موت الكـافر فى البئر ، نعم هو حقق تحقيقـا من قبـل نفسه وعمم التحقيق ، ووجه التعميم أن الفقهـاء عنـدهم بحسب الظـاهر أنه لا فرق بين الموت فى البئر ووقوع الميت ، لأن علـة النجاسـة هى الموت ، فتأمّل (كلامه) (2).

قوله : وأما ثانيا. (1 : 77).

الجمع بين هذا الاعتراض وما سـبق ليس بجيد ، إذ لو كان محل النزاع الوقوع ميتا لا جرم يكون احتجاجه بمفهوم الموافقة. إلاّ أن يقال : مع قطع النظر عن كون محـل النزاع الوقوع حيا احتجاجه فى غايـة الظهور ، لكن العلامـة صـرح بأن دليل ابن إدريس هو الملاقاة حال الحياة ، وعدم اقتضاء الموت التطهير ، ومنعه نجاسته للكفر ، بناء على ما حققه ، كما أشرنا.

قوله : مرجعه إلى الأدلة. (1 : 77).

أى ما دل على نجاسة الكافر ، لكن هذا على القول باشتراط بقاء المبدء فى صدق المشتق فاسد ، وعلى القول الآخر موقوف على كون الكافر الميت من الأفراد الشائعة المتبادرة من لفظ الكافر ، مضافا إلى أن المعتقد هو الروح ، ولعله لذا أمر بالتأمّل.

قوله : ويمكن. (1 : 78).

فيه إشارة إلى أنه – رحمه الله – يأتى بالنكتة لاختيارهم خصوص

ما ينزح لوقوع العذرة إذا ذابت

1- فى « ب » و « ج » و « د » زيادة : كما إذا كان جنبا غير متلوث.

2- ليس فى « ب » و « ج » و « د ».

الخمسين فى فتواهم ، وهى أنهم يختارون الأكثر للاحتياط وتحصيل البراءة اليقينية ، ولا يخفى على المتأمّل أن هذه طريقتهم فى حكاية النزح ، ومراعاة ما ذكره – من أنّ التخيير بين الأقل والأكثر يقتضى عدم وجوب الزائد – تحقق مذهب الشارح – رحمه الله – من أن البناء على الاستحباب مطلقا ، إذ ما يقتضى عدم وجوب الزيادة غير مختص بالخصوصية التى ذكرها ، بل هى منها ، بل شدة اختلاف الأخبار والحكم بنزح دلاء على الإطلاق وغير ذلک مما أشرنا إليه فى ترجيح عدم انفعال البئر أيضا يقتضى الاستحباب ، بل وأظهر من الاقتضاء. مع أن هذا التخيير أيضا غير مختص بالمقام.

وبالجملة : مراعاة ما ذكره يهدم بنيان بنائهم من الأساس ، فلا يناسب جعله اعتراضا فى خصوص المقام. فتأمّل.

قوله : إيجاب أحدهما. (1 : 78).

لعل مراده أن إيجاب أحدهما فى الواقع يستلزم إيجاب الأكثر بحسب الحكم الظاهرى ، لأنه مقتضى الدليل ، لأن النجاسة ثابتة حتى يثبت المطهر ، وبالاحتمال لا يثبت ، والترديد لعله لأجل مصلحة اقتضاها المقام.

وكون المراد إيجاب أحدهما تخييرا فى الواقع يأباه أن الواجب التخييرى عند الشيعة مجموع الأمرين من حيث المجموع ، إلاّ أنّه بفعل أحدهما يسقط الآخر ، وأما وجوب أحدهما مبهما فهو رأى الأشاعرة ، وقد أبطلته الشيعة والمعتزلة ، وزيفوه ، وشنعوا عليهم ، كما قرر فى محله.

وأيضا : هذا التوجيه إنما ذكره العلامة لأجل القائلين بأن النزح ليس إلا لرفع النجاسة أو للوجوب تعبدا ، فلا معنى للتخيير فى ذلک بين الأقل والأكثر ، والحمل على ما ذكره الشارح يناسب مذاقه لا مذاقهم والتوجيه لهم ، لأن العلامة – رحمه الله – أيضا موافق للشارح ، وعلى تقدير المناسبة ما ذكره العلامة أنسب لمذاقهم ، وعلى تقدير التساوى ما ذكره – رحمه الله – لازم

عليهم أيضا ، وعلى تقدير رجحان ما لعلهم ما قنعوا بمجرده فى مقام تحصيل البراءة ، وليس ذلک ببعيد عن القدماء ، فتأمّل.

قوله : واختلاف الآبار. (1 : 79).

لا يخلو عن بعـد ، لعـدم الاسـتفصال ، والجمع بين المختلفات فى روايـة واحـدة ، والمسامحة فى تعيين مقدار النزح ، وغير ذلک مما هو أمارة الاستحباب ، ولو تم ما ذكره لم يكن الاختلاف دليلا على الاستحباب.

قوله : قلت بول الرجل. (1 : 82).

الشـيخ ادعى إجماع الإمامية على العمل برواية على بن أبى حمزة (1) ، مضافا إلى أن هذه الرواية منجبرة بالشـهرة ، وعلى القول باستحباب النزح لا كلام ولا ضـرر أصلا ، ولعل غرض المحقق أنّ الأصحاب يعملون بروايته ، مع أن عادتهم عدم الاتفاق على العمل برواية من أنكر الحق عنادا ، وأكل أموال الكاظم عليه السلام ظلما وعدوانا (2) ، فالظاهر أنهم أخذوا الرواية عنه قبل أن يصدر عنه ما صدر ، فتأمّل.

قوله : وأكثر عدد. (1 : 83).

هـذا على ما فهمه المحقق فاعترض عليه أن الثلاثة إلى العشـرة تمييزها بالجمع المجرور ، وما فوقها بالمفرد المنصوب. وربما اعترض عليه أيضا بأن كلامه مبنى على أن الدلاء جمع قلة ، لكن فى الاستبصار صرح بأنه جمع كثرة ، وهو ما زاد على العشرة ، فى ما ورد فى الكلب من أنه ينزح له دلاء (3).

ويمكن توجيه كلامه بأن الدلاء وإن كان جمع كثرة إلاّ أنّ تقييده هنا بلفظ

ما ينزح لوقوع بول الرجل فيها

ما ينزح لوقوع قليل الدم فيها

1- عدة الأصول 1 : 381.

2- انظر اختيار معرفة الرجال 2 : 705.

3- الاستبصار 1 : 37 / 100 ، 101.

« يسيرة » الذى يؤدى مؤدى القلة قرينة على إرادة القلة منه هاهنا ، وربما يؤيده قوله : هذا الجمع.

وأما ما ذكره من أن أكثر عدد ينسب إلى هذا الجمع عشرة فلما ظهر لک فيما سبق آنفا ، فتأمّل. ولعله لهذا لم يعترض عليه المحقق بمنع أن يؤخذ بالأكثر.

وبما ذكر يظهر ما فى قول الشارح – رحمه الله – اعتراضا على العلامة بأنه لا يلزم من عدم التقدير تأخير البيان.

قوله : وإلا لزم تأخير البيان. (1 : 83).

بناء على رأى الموجبين للنزح ، على حسب ما أشرنا إليه ، فتأمّل.

قوله : هى أقل ما يصلح. (1 : 83).

هذا لا يناسب قول الشيخ ، لأنه جعل العشرة أكثر عدد يضاف. إلاّ أن يكون مراده تتميم الإيراد على المحقق ، فتأمّل.

قوله : وفيه نظر. (1 : 84).

أقول : مراده رفع الإيراد الذى أورده المحقق على الشيخ ، لا أنه لا يرد على الشيخ إيراد أصلا ، كيف وهو – رحمه الله – رأيه مخالف لرأى الشيخ فى وجوب النزح ، وإن فرض كونه موافقا فى المقدار ، بناء على تسامحه فى أدلة السنن ، وأما المحقق فرأيه موافق للشيخ فى الأمرين ، ومع ذلک لم يورد عليهم بهذا الإيراد ، وكان إضافة العشرة مسلمة عنده على تقدير لزوم الإضافة.

والحاصل أن المحقق لما سلم الأخذ بالأكثر أخذا بالمتيقن – أى تحصيلا للبراءة اليقينية – وسلم عدم جواز الأخذ بالأقل لعدم الدليل ، كما

أشرنا من أنه الظاهر من كلامه ، إلا أنه منع تحقق البراءة بالعشرة فى المقام ، لأن قول القائل : عندى دراهم لا يعلم منه أنه لا يخبر عن زيادة عن العشرة ، إنما كان ذلك إذا كان إضافة وليس فى المقام إضافة ، أجاب العلامة – رحمه الله – بأن البناء على عدم الإضافة يوجب الإجمال ، لعدم تحقق حد فى جانب الأكثر ينتهى إليه ويجعل محصلا للبراءة اليقينية ، فيلزم على هذا تقدير الإضافة حتى لا يتحقق تأخير البيان ، والعشرة هى أقل ما يصلح تقديره ، بناء على وجوب الأخذ بالأكثر فى الدلاء المجردة.

وفى بعض نسخ المنتهى لفظ « الأكثر » موضع الأقل ، فلا إشكال ، وقوله : وحوالة على أصالة البراءة ، تأييد لتقدير الإضافة وتعيين المجهول ، وما ذكرنا هو الظاهر من المنتهى ، فلاحظ.

لا يقال : فى المنتهى قائل بوجوب النزح ، فكيف قلت : رأيه مخالف؟

قلت : لا يظهر منه مخالفة لرأيه فى غير المنتهى ، بل ربما تظهر الموافقة ، مع أن رأيه فى المنتهى مخالف لرأى الشيخ فى نزح العشرة ، بل اختار رأى الصدوق فى نزح دلاء يسيرة ، وجعله خلاف رأى الشيخ.

قوله : مع أن فى ثبوت ما ذكره. (1 : 84).

هذا بعينه (كلام العلامة) (1) – رحمه الله – وقد مر فى بحث الدابة (2) وهنا فى مقام التوجيه للشيخ ، وقد عرفت أنه مصرح بالفرق ، فلا وجه لهذا الإيراد على العلامة ، رحمه الله .

قوله : فى وقوع الفأرة. (1 : 85).

لا يخفى أن الصحيحتين المذكورتين هكذا : « ينزح منه ثلاث دلاء » ، فلفظ الثلاث مذكور فيهما صريحا ، لكن لا يظهر منهما موته فيها ، فيمكن

ما ينزح لموت الفأرة إذا انتفخت أو تفسخت

1- بدل ما بين القوسين فى « و » : كلامه.

2- مدارك الأحكام 1 : 70.

الحمل على عدم الموت. ويومئ إليه رواية هارون بن حمزة الغنوى (1).

وعلى تقدير الحمل على الموت وشـمولها لحالتى التفسخ والانتفاخ لا يقاوم دلالتهما على هذا العموم دلالة ما دل على السبع ، مثل رواية سماعة حيث قال عليه السـلام فيها : « إن أدركته قبل أن ينتن نزحت منها سـبع دلاء » ، فإنها أظهر شـمولا لحالتى الانتفاخ والتفسخ ، سيما بعد ملاحظة رواية أبى عيينة المذكورة ، ورواية أبى سـعيد المكارى عن الصادق عليه السـلام : « الفأرة إذا وقعت فى البئر فتسـلخت – على نسـخة – أو تفسخت – على نسخة اخرى – فانزح منها سبع دلاء » (2) ، فالجمع بإدخال ما دل على السـبع أولى وأظهر ، ولعل هذا مستند إلحاق الانتفاخ.

والقائلون بالنجاسة أو وجوب النزح تعبدا يحملون مثل الصحيحتين على الموت البتة ، ووجهه ظاهر.

قوله : لدلالة الأخبار. (1 : 88).

لعل المتبادر من النزول والدخول للجنب أنه لأجل اغتساله.

قوله : والمطلق يحمل على المقيد. (1 : 88).

يمكن أن يكون حمله ليس من جهة التعارض ، بل من جهة أنه لما رأى الأمر بنزح سبع للوقوع ، وهو فى نفسه لا وجه لأن يصير منشأ للنزح ، وسيعترف به فى قوله : والحق أن إجراء هذه الأخبار على ظاهرها مشكل (3) ، ووجد هذا الحكم بعينه لاغتسال الجنب ، وهو يصلح لأن يكون منشأ ، ووجد

ما ينزح لاغتسال الجنب فيها

ص: 139

1- التهذيب 1 : 238 / 690 ، الاستبصار 1 : 41 / 113 ، الوسائل 1 : 188 أبواب الماء المطلق ب 19 ح 5.

2- التهذيب 1 : 239 / 691 ، الاستبصار 1 : 39 / 110 ، الوسائل 1 : 187 أبواب الماء المطلق ب 19 ح 1.

3- المدارک 1 : 91.

أنه لم يصر سببا لتفاوت أصلا ، ووجد غالب ورود الجنب فى الماء لأجل الاغتسال ، ترجح فى نظره أن نزح سبع للاغتسال مطلقا. ولعله لهذا فهم المحقق أيضا كذلک ، بل وغيره أيضا.

والحاصل : أن الشهيد الثانى – رحمه الله – ومن وافقه ممن حصل له من تتبع تضاعيف ما ورد فى نزح البئر أن النزح لا يكون تعبدا ، بل لا بدّ من تأثير وتأثر فى الماء ، ووجدوا ما ورد من المنع عن غسالة الجنب ، ولم يجدوا ما يصلح للتأثير فى مجرد مباشرة جسد الجنب ، ووجدوا هذا الحكم من دون تفاوت أصلا فى اغتسال الجنب ، مضافا إلى وجدان غلبة ورود الجنب لأجل الاغتسال ، ووجدوا أن أبا بصير سأل هكذا : الجنب يدخل فى البئر فيغتسل منها ، وهذا ربما يشعر بأن الراوى يعتقد بأن حكم الاغتسال غير حكم مجرد الدخول ، والمعصوم ربما يظهر أنه قرره على معتقده حيث لم يقل : لم فرقت بين الأمرين؟ ولم يأمر بنزح سبع بمجرد الدخول اغتسل أو لم يغتسل.

لعله بملاحظة المجموع ترجح عندهم ما ترجّح ، ويكون هذا من باب القرينة ، فلا يجب أن يتحقق تعارض ، فتأمّل.

قوله : والعلامة فى المختلف. (1 : 88).

ليس مذهبهما سلب الطهورية ، بل ذكرا ذلک نكتة لغيرهم ، إذ مرادهم سلب كمال الطهورية.

وبالجملة : ما ادعوا أن وجوب النزح يدل عليه ، بل من الخارج.

قوله : من عدم الطهورية. (1 : 88).

وهو وإن كان كذلک إلاّ أن ملاحظة ما ورد من المنع عن غسالة الجنب وفتاوى القدماء ربما يشعر بأن العلة هى عدم الطهورية على القول به ، أو الكراهة على القول بها ، لا أنه مجرد تعبد ، فتأمّل.

قوله : قد حقق فيما سبق. (1 : 90).

فيه تأمّل أيضا ، إذ مراده الوقوع الواقع فى ما دل على نزح سبع دلاء لا (1) مطلقا ، ولا ملازمة ، والفرق واضح.

قوله : إليه خاصة. (1 : 90).

لا يخلو من تأمل بعد ملاحظة النهى بسبب الإفساد ، فتأمّل.

قوله : وليس بعد تحققه. (1 : 90).

لو تم ما ذكره لزم أن لا يتحقق تكليف بمسبب أصلا ، بل يكون التكليف بسببه ، وهو فاسد ، كما حقق فى محله. وأيضا لو تم ما ذكره لعله يلزم أن لا يتعلق التكليف بترک شى ء ، وهو أيضا خلاف التحقيق.

قوله : مع نفس الوقوع. (1 : 90).

مجرد المعية غير مضر ، وكون نفس الغسل أو جزئه شخصا من أشخاص الوقوع المنهى عنه مما لا يكاد يتحقق ، إذ فى أىّ صورة اتفق الوقوع يتحقق المنهى عنه قبل تحقق الغسل أو جزءه ، ولعله لهذا أمر بالتأمّل ، فتأمّل.

قوله (2) : واعترض عليه. (1 : 91).

شناعة هذا الاعتراض على العلامة - رحمه الله - واضحة ، لأنّه صرح بأن علة عدم الاشتراط عدم وجوب شى ء عنده فى ما لا نص فيه من جهة عدم الدليل ، وعنده وعند غيره أن الأصل العدم ، ولازم هذا كون السبع لمجرد دخول الجنب للاغتسال. ومما ذكر ظهر ما فى قول الشارح - رحمه الله - وجوابه ، إذ ما سبق منه مع فساده - كما عرفت - لا يلائم كلام العلامة ، بل

1- ليس فى « ب » و « ج » و « د » و « ه ».

2- هذه الحاشية ليست فى « ب » و « ج » و « د ».

وينافيه ، فكيف يصير جوابا له! فتدبر.

قوله : وهذا أقرب. (1 : 91).

فيه تأمّل ظاهر ، إذ خصوص كون سبع دلاء يزيل ثوران الحمأة فى كل ثوران فى كل بئر فاسد ، بل ربما يكون النزح مزيدا للعلة موجبا لزيادة الثوران.

على أنه لو تم ما ذكره لزم أن لا يكون لخصوصية الجنب مدخل فى وجوب نزح السبع أو استحبابه ، بل كل من نزل فى البئر أو كل شى ء وقع فى البئر ينزح له سبع ، كما أنّه لو لم يقع ثوران من نزول الجنب لم يحتج إلى نزح أبدا ، فتأمّل.

قوله : ولم أقف على نص. (1 : 92).

الظاهر أن المفيد - رحمه الله (1) - ومثله ممن حكم بهذا الحكم كان لهم نص ، إلاّ أن الشيخ - رحمه الله - لم يتفطن ، كما ينبه عليه ما سنذكر فى بول الصبى (2) ونجاسة عرق الجنب من الحرام (3) وغيرهما.

قوله : بعدم ورود. (1 : 93).

روى عمار عن الصادق عليه السلام : أن كل شى ء وقع فى البئر وليس له دم سائل فلا بأس به (4).

قوله : والأجود قصر الحكم. (1 : 93).

لعل فى الرواية ما يشير إلى ما فهمه القوم ، من أن المراد العصفور وما

ما ينزح لذرق الدجاج الجلال

ما ينزح لموت الحيّة فيها

ما ينزح لموت العصفور فيها

1- المقنعة : 68.

2- فى ص 143.

3- فى ص 205 - 207.

4- التهذيب 1 : 230 / 665 ، الاستبصار 1 : 26 / 66 ، الوسائل 1 : 241 أبواب الأسار ب 10 ح 1 ، بتفاوت فى العبارة.

أشبهه فی الجثة ، فلیلاحظ.

ونقل عن الراوندی استثناء الخفاش عن هذا الحکم (1) ، ولعله لما فی بعض الأخبار من أنه مسخ (2) ، لکن إن قال بنجاسة المسوخ فله وجه وإلا فلا ، فتأمّل.

قوله : اختلف الأصحاب. (1 : 94).

بعد اختلافهم الشدید فی تفسیر هذا الصبی ، ففسره بعضهم بمن لم یأکل بعد (3) ، وآخر بمن یغتذی باللبن فی الحولین أو یغلب علیه (4) ، وبعضهم بمن لم یغتذ بالطعام فی الحولین اغتذاء غالبا أو مساویا (5) ، وبعضهم بمن کان فی الحولین مطلقا (6) ، وبعضهم قید الرضیع بکونه ابن المسلم (7).

قوله : والظاهر أنه - رحمه الله . (1 : 94).

لعل استدلاله بها بناء علی حمل الصبی الفطیم علی معناه المجازی ، وهو المشارف للفطام ، جمعا بینها وبین روایة منصور المتقدمة (8) فی حکم بول الصبی المفسر بالمفطوم ، المفتی بها بین الأصحاب ، المتضمنة لسبع دلاء ، کما أنهم یحملون اللفظ الذی هو حقیقة فی الوجوب علی الاستحباب ، بسبب معارضة خبر ، ویستدلون به علی الاستحباب ،

ما ینزح لبول الصبی الذی لم یغتذ بالطعام

1- نقله عنه فی المعتبر 1 : 74.

2- الوسائل 24 : 109 ، 111 أبواب الأطعمة المحرمة ب 2 ح 12 ، 15.

3- کالشیخ فی المبسوط 1 : 12.

4- کالشهید فی الذکری : 11.

5- کالشهید الثانی فی روض الجنان : 155.

6- کابن إدریس فی السرائر 1 : 78 ، لکنه عبر بالرضیع ، وکذا عبارة المبسوط والذکری.

7- کالشهید فی البیان : 100.

8- المدارک 1 : 86.

وكـذا الحـال فی جل وجوه الجمع ، فإنهم يحملون على المجاز ويسـتدلون ، والحمل على تفاوت مراتب الاسـتحباب لا يلائم طريقتهم ، لقولهم بالوجوب ، ولذا فعلوا فی باب النزح ما فعلوا.

مع أن الأخبـار الواردة فيهـا فی غايـة الاضـطراب ، وحمـل هـذه على الوجوب وتلك على الاسـتحباب وإن كان ممكنا لكنه أيضا لا يوافق طريقتهم المسـلوكة فی سائر أخبار هذا الباب غالبا ، بناء على أن المنع من الاسـتحباب يقينی عندهم ، فجواز الاستعمال موقوف على دليل ثابت ، ومجرد الاحتمال لا يكفی.

(وكون الجمع بالحمـل على الاسـتحباب مجرد احتمال عنـدهم ، إذ ليس عليه دليل شـرعی وإن شاع ذلک بين فقهاء أمثال زماننا ، بحيث صارت من المتعينات عندهم) (1).

وما ذكرناه يظهر من كلام الشيخ فی التهذيب وغيره (2) ، فتأمّل.

هـذا ، لكن فی الفقه الرضوی : « وإن بال الصبی وقد أكل الطعام اسـتقی منها ثلاثة دلاء ، وإن كان رضـيعا اسـتقی منها دلو واحد » (3) ، وهـذا هو مسـتند المفيد - رحمه الله - البتة ، وإن كان الشـيخ اسـتدل بالرواية المذكورة ، لأنه - رحمه الله - حين التأليف لم يكن متفطنا لأصل المستند ومتذكرا له ، فأتی بها له ، كما وقع منه - رحمه الله - مكررا ، كما لا يخفی على المطلع.

1- ما بين القوسين ليس فی « د ».

2- التهذيب 1 : 243 ، الاستبصار 1 : 34.

3- فقه الرضا « ع » : 94 ، 95 ، المستدرک 1 : 203 أبواب الماء المطلق ب 15 ح 2 ، بتفاوت يسير.

قوله (1) : ولم أقف لهما. (1 : 94).

ادعى ابن زهرة إجماع الأصحاب عليه.

قوله (2) : فى بول الصبى. (1 : 94).

ربما حمل على صورة التغير ، وفيه تأمل ، لكن مر فى بول الرجل ما يأبى عن العمل بظاهرها على سبيل الوجوب (3).

قوله : وإن كانت مبخرة. (1 : 95).

بضم الميم وكسر الخاء ، أى منتنة ، أو بفتحهما ، أى مكان البخر ، كذا عن الشهيد (4) - رحمه الله - ولعل ضمير « كانت » راجع إلى الأمور المذكورة ، أى الواقعة فى الماء ، فتأمّل ، أو يكون راجعا إلى البئر ، ولا يضر ، لعدم معلومية كون البخر من خصوص النجس ، فتدبّر.

قوله : وهو كردويه. (1 : 95).

إلاّ أن الراوى عنه هو ابن أبى عمير ، وهو ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم ، بل هو ممن لا يروى إلاّ عن الثقات ، كما فى عدة الشيخ (5) ، بل دائما هو يروى عن كردويه ، وفيه شهادة واضحة على وثاقته ، مضافا إلى حكاية إجماع العصابة. مع أنه على القول بالاستحباب تسامح فى الحكم ، كما عرفت ، فتأمّل.

قوله : غير موثق. (1 : 95).

إلاّ أنه من الحسان على المشهور ، والشارح يعمل بالحسان. وحسنه

ما ينزح لماء المطر وفيه البول و

بحث رجالى حول كردويه

1- هذه الحاشية ليست فى « ب » و « ج » و « د ».

2- هذه الحاشية ليست فى « ج » و « د ».

3- انظر المدارك 1 : 82.

4- انظر غاية المراد 1 : 78.

5- عدة الأصول 1 : 386.

لا تأمّل فيه عندهم ، وعند الشارح أيضا لعله كذلک.

قوله : إلى العرف العام. (1 : 96).

العرف فى ذلک غير منضبط ، بل لكل بئر دلو (1) ، وكذا فى كل بلدة عادة. نعم لم تجر العادة بدلو يسع مثقالا أو مثاقيل قليلة ، ولعله لا يسمى مثله دلوا ، نعم الغالب فى الدلاء أنها تسع قدرا معتدا به فى الجملة ، ولعله مراد الشارح - رحمه الله - فتأمّل. لكن كونه مخالفا لما ذكره المصنف محل تأمّل ، فتدبر.

قوله : المراد بالدلو. (1 : 96).

لعله مأخوذ من الفقه الرضوى (2). ويمكن التأييد بأن الأحكام وألفاظها أنما ترد بالقياس إلى اصطلاح بلد حاكم الشرع ، كما هو العادة عند الإطلاق فى المحاورات ، أو أنّ حمله على بلد السائل يوجب عدم انضباط الحكم ، (ومع ذلک ربما يشكل الاستناد إليه ، بل ظاهر الأخبار خلافه ، فتأمّل) (3).

قوله : القدر من الماء. (1 : 96).

سيما (4) مع أمنه من انصباب الماء النجس عن الدلو فى البئر إلاّ نادرا ، والأمر بالعدد وارد مورد الغالب ، فتأمّل.

قوله : ولأن الحكمة. (1 : 96).

لعل مراده أن الحكمة فى زوال النجاسة تعلقت بالعدد البتة ، وحصول تلک الحكمة بالعدد الحقيقى معلوم ، وأمّا حصولها بالعدد الحكمى فغير ظاهر ، فالحكم باق ، لعدم ثبوت المطهر شرعا ، فتدبر.

بيان المراد من الدلو التى ينزح بها

1- ليس فى « أ » و « ه ».

2- فقه الرضا « ع » : 92 ، المستدرک 1 : 204 أبواب الماء المطلق ب 17 ح 2.

3- ما بين القوسين ليس فى « ب » و « ج » و « د ».

4- ليس فى « ه ».

ويؤيد المحقق أنهم أمروا بنزح العدد من غير تفصيل بين الدلو الصغير والكبير ، مع أن الغالب التفاوت بين الدلاء بكثير ، فتأمّل.

قوله : لأن الظاهر. (1 : 96).

لا ـ يخفى أن ما ذكره لا كلام فيه ، وإنّما الكلام والشـبهة فى أنه إذا كان الماء سابقا على الغور نجسا لا جرم يكون الملاقى له من أرض البئر متنجسا ، والمعروف من القائلين بالتنجيس انفعال الماء من أى نجس يكون ، ولو كان متنجسا ، إذ لـم يفرق بين الأمرين عند الفقهاء.

مع أن الرطوبـة لـم تنعـدم بالمرة ، إذ لـم يعلم انعـدامها ، والأصل بقاؤها حتى يعلم الانعدام ، إلاّ أن يكون مفروض المسألة العلم بالانعدام والزوال عن أرض البئر مطلقا ، لكن الفرض لعله بعيد ، مضافا إلى البعد عن ظاهر العبارة.

وكيف كان لا تنحسم مادة الشبهة ، لما عرفت.

إلاّ أن المنقول عن دليل المصـرحين بالطهارة بالغور ليس مقصورا فى ما ذكره الشارح ، بل له مقدمـة أخرى (1) حذفها الشارح لعله لعدم اعتقـاده بها ، وهى أن المقتضـى للطهارة ليس إلاّ ذهاب الماء ، وهو يحصل بالغور كما يحصل بالنزح ، يعنى أن الغرض هو إخراج الماء ، وهو كمـا يحصل بالإخراج من الفوق كـذا يحصل بالإخراج من التحت ، مثل أن تنقب البئر من التحت بعنوان قناة أو غيره فيخرج الماء من النقب ، وخصوصـية كون الإـخراج من جهـة الفوق لا يعقل أن يكون لها مـدخل فى التطهير ، بل إنما وردت مورد الغالب ، على قياس ما ذكره العلامة – رحمه الله – فى النزح بإناء عظيم ، وكذا على قياس ما مر عن العلامة وغيره من الاكتفاء بنزح النساء فى التراوح ونزح ما دون

1- نقلها عنهم فى الذخيرة : 137.

الأربعة فاستحسنها الشارح (1).

ثم لا يخفى أنه لا فرق بين الإخراج والخروج ، لأن النية غير معتبرة فى المقام اتفاقا من الفقهاء.

إذا عرفت هذا فاعلم أنه لو سلمت تلك المقدمة يكون دليلهم تماما وافيا بمطلوبهم ، وإلاّ فلا ، فحذف الشارح إياها لا فائدة فيه (بل ضرره أعظم ، لما عرفت من أن ما ذكره لا ربط له لدفع الشبهة ، إذ ليس الشبهة فى المقام إلا ما أشرنا إليه ، فتأمّل) (2).

وتحقيق ذلک سيصرح الشارح - رحمه الله - فى بحث ما لا نص فيه (3) من أن مطهر نفس البئر هو الإجماع ، جوابا للاعتراض بأن نزح الجميع غير مقتض للقطع بجواز الاستعمال ، فتأمّل.

قوله : فروع ثلاثة. (1 : 97).

وتتمّ بفروع أخر :

الأوّل : لا يعتبر فى النزح النية ، وظاهرهم الاتفاق عليه ، فلو اتفق وقوعه لا بنية التطهير بل بقصود أخر يكفى ، كما أنه لا يحتاج إلى قصد القربة ، نعم هو شرط ترتب الثواب.

الثانى : لا يعتبر بلوغ النازح ولا عقله ولا إسلامه لو لم يباشر الماء ، بل لا يعتبر كونه إنسانا ، فلو نزح الدلاء بثور ونحوه يكفى ، نعم حكاية التراوح أمر آخر وقد مرّ.

الثالث : يجب إخراج النجاسة قبل الشروع فى النزح ، والظاهر أنه اتفاق بين القائلين بالتنجيس ، بل لعله عند القائلين بعدمه أيضا كذلک.

فروع

عدم اعتبار النيّة فى النزح

عدم اعتبار بلوغ النازح ولا عقله ولا إسلامه

وجوب إخراج عين النجاسة قبل النزح

1- المدارک 1 : 68 ، 69.

2- ما بين القوسين ليس فى « ج » و « د ».

3- المدارک 1 : 99.

وأمّا الشعر فإن كان من نجس العين فكذلک على القول بنجاسته ، كما هو المشهور والحق.

قال فى الـذكرى : نزح الماء حتى يظن خروجه ، فإن اسـتمر الخروج اسـتوعب ، فإن تعذر لـم يكف التراوح ما دام الشـعر ، لقيام النجاسة ، والنزح بعـد خروجها أو اسـتهلاكها ، وكـذا لو تفتت اللحم ، وأما شـعر طاهر العين فأمكن الإلحاق بمجاورته النجس مع رطوبته ، وعـدمه لطهارته وأصله (1). انتهى كلامه.

الرابع : هل طريق التطهير منحصـر بالنزح أم يجوز تطهيرها بإلقاء الكر ، أو ممازجة الجارى ، أو نزول الغيث؟ يظهر من كلام المصـنف فى المعتبر (2) الأوّل ، بل ظاهر هذا الكتاب أيضا ذلک ، بل الظاهر أنه هو الظاهر من فقهائنا ، وخالفهم فى ذلک العلامة (3) ، والشهيد أيضا على تفصيل (4) ، ولا يخفى أن ظاهر الأخبار هو الأول ، فتأمّل.

هـذا على القول بانفعال البئر ، وأمّا على القول بوجوب النزح تعبـدا فلعله لا وجه للتأمّل فى الانحصار ، فتأمّل ، وأما على القول باسـتحباب النزح فالظاهر أنه أيضا كذلک ، فتأمّل.

الخـامس : يحكم بطهـارة جوانب البئر التى أصابهـا المـاء فى حال النزح عنـد مفارقـة آخر الـدلاء. والمتساقط من الـدلو الأخير معفو عنه للمشقة العظيمة ، ولأن الطهارة معلقة على النزح وقد حصل.

لكن الظاهر أن المعفو عنه هو المتساقط العادى ، فلو خرج عن العادة

هل طريق التطهير منحصر بالنزح؟

طهارة جوانب البئر التى أصابها الماء فى حال النزع

1- الذكرى : 11.

2- المعتبر 1 : 79.

3- المنتهى 1 : 18 ، التحرير 1 : 5 ، القواعد 1 : 6.

4- الذكرى : 10 ، الدروس 1 : 120.

مثل أن يكون فی الـدلو خرق ومزق بما يزيد عن العادة لم يكن معفوا عنه ، بل لم يكن الدلو محسوبا من العدد. وكذا لو تحرك الدلو بما هو زائد عن المعتاد فانصب منه كثير.

على أن فی مطلق الخرق والتمزق إشـكالا ، لأنّ المتبادر من الدلو هو الصحيح السالم. نعم ما يخرج من مسلمات (1) الدلو ومخارق الإبر لا يضر إذا كان الدلو من الدلاء المتعارفة.

السادس : الظاهر عندهم أن الدلو والرشاء ويد المستسقی حالها حال جوانب البئر.

السابع : لو لم يكن دلو وكان سـطل أو غيره مما هو مثل الدلو هل يكفی النزح به؟ الظاهر نعم ، بل الظاهر الاكتفاء به مع وجود الدلو أيضا ، فتأمّل.

الثامن : صـرح بعض الفقهاء بأن طهارة جوانب البئر والدلو والرشاء ويد النازح عند مفارقة آخر الدلاء من أمارات عدم انفعال البئر بالملاقاة (2).

وهذا يقتضـی أن لا يكون الحكم فی صورة التغير كذلک ، كما هو الحال فی غسالة الاسـتنجاء وما ماثلها ، فإن الدليل وإن اقتضـی بظاهره العفو مطلقـا إلاّـ أنه يتقيـد بصورة عـدم التغير ، لأن المتغير نجس بالضـرورة من الـدين ، فكيف يناسـبه العفو ، مع أنه متغير. ومجرد هـذه الظواهر لا يكفی لمقاومة ما هو ضرورى ، بل فی بعض الصور عين النجس موجودة.

فعلی هـذا يمكن أن يقال : يكفی لطهارة الجوانب سـقوط القطرات من الـدلاء الطاهرة عليها ، لأنّها تغسـلها ، فلا يمكن الحكم بنجاسة ما يلاقی تلک الجوانب. وأما فی غير الجوانب من الأمور المذكورة فيغسل إن لم يتحقق

1- السمّ : الثقب. ومسامّ الجسد : ثقبه. القاموس 4 : 133.

2- انظر : مجمع الفائدة 1 : 258.

جريان عليها بحيث يغسلها ، وإن كان أقل جريان من الدلو الأخير ، فتأمّل.

التاسع : يكفى فى الدلو المعتبر ملؤه العادى ، وهل يكفى نصفاه - مثلا - عن واحد؟ محتمل ، لكن الأحوط عدم الكفاية.

العاشر : فى صورة نزح العدد لو صب أحد الدلاء فى الماء ينزح عوضه ، ولا يوجب ذلک زيادة نزح عن العدد. والعلامة - رحمه الله - استوجه إلحاق صب الدلو الأخير بما لا نص فيه ، لأن البئر بعد انفصاله يطهر (1). وفى الفرق تأمّل.

قوله : أو البولية موجودة. (1 : 97).

لعله قاس ذلک على النجاسات الواردة على مثل الثوب والبدن ، وفيه تأمّل ظاهر ، فتأمّل. مع أنّه لا يلائم مختاره فى عدم الإجزاء فى مسألة النزح بإناء عظيم وأمثالها ، لكن المنقول عن المعتبر أنه ليس على ما ذكره الشارح ، بل ذكر ذلک لأحد شقى ترديده ، فإنه متردد فيه أيضا ، فتأمّل.

قوله : لامتثال الأمرين. (1 : 98).

لعله لا يخلو عن المصادرة ، إذ تحقق الامتثال العرفى غير ظاهر ، كما لا يخفى على من راجع الأمر فى ذلک إلى أهل العرف. وتنظيره على الأغسال والغسلات لعله لا يخلو عن قياس ، فتأمّل.

قوله : فيجب القطع. (1 : 98).

هذه الدعوى مشكلة بالنسبة إلى بول رجال متعددة كثيرين ، نعم يمكن دعوى الظن فى بول رجل واحد إذا قطعه فى الأثناء ثم خلاه فى موضعه ، أما دعوى القطع فمحتملة أيضا ، مع أنها أيضا لا تخلو عن إشكال ، فتأمّل.

اختلاف أنواع النجاسة موجب لتضاعف النزح

1- المنتهى 1 : 18.

قوله : فلا ريب فى. (1 : 98).

فيه ما عرفت وستعرف.

قوله : لا ريب فى عدم زيادة. (1 : 98).

هـذا أيضا محل إشـكال ، إذ لا نرى دليلا غير القياس بطريق الأولويـة ، فلعل مثل المقام يتحقق العلم بالمناط ، وكونه فى الفرع أولى ، لأن الشـارح يشترط ما ذكر فى حجيـة القياس بطريق أولى ، ومر أن بناء البئر على جمع المتباينات وتفريق المتماثلات ، واسـتجوده الشارح إذا كان النص صحيحا (1).

ولا يسـتحيل فى نظرنا ورود نص صـحيح على أن مثل الهرة الميتة المضـمحلة المتفرقة الأجزاء التى تظهر بالاضـمحلال ما فى أمعائها من عذراتها وما فى جوفها وعروقها من دمائها وقروحها وصديدها وتكون جائفة إذا وقعت فى البئر ، أن يزيد نزحها عن نزح الهرة التى وقعت فى البئر فماتت فيها.

بل لا يحصل القطع بعـدم التفاوت بين الحى الواقع فيموت فى البئر وبين الميت خارجا فيقع ، بل مر عن الشارح – رحمه الله – التأمّل فى اتحاد حكمهما شرعا (2) ، فكيف يـدعى هنـا هـذا القطع ، إذ مـا ذكره بقوله : لا يعقل. إنّما يتم إذا كان حكم الميت خارجا ثم وقع حكم الحى الواقع ثم يموت قطعـا ، وقـد عرفت أن الشـارح – رحمه الله – متأمّـل فى ذلك ، نعم الظاهر عنـد الفقهاء الاتحاد ، لاسـتنباطهم أن الظاهر أن العلة هى الموت ، فتأمّل.

قوله : إذ لا يعقل زيادة. (1 : 98).

فيه – مضافا إلى ما سبق – أن [فى] (3) بعض الأحكام الشرعية ربما

حكم سقوط أبعاض المقدّر لها

ص: 152

1- مدارک الأحكام 1 : 95 ، 77.

2- مدارک الأحكام 1 : 95 ، 77.

3- ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

تتحقق زيادة حكم الجزء على الكل ، مثل أحكام الديات ، وأحكام الصيد فى الإحرام أو الحرم ، وغير ذلک.

قوله : والمفروض عدمه. (1 : 99).

المفروض عدمه على سبيل الخصوص لا مطلقا ، كيف والفريقان الأخيران يتمسكون بالنص ، سيما والقائلون بالاستحباب يسامحون فى دليله ، والقائل بوجوبه تعبدا الشيخ والعلامة - رحمهما الله - وهما يتمسكان بالنص.

على أن الحكم بعدم الجريان بالاستدلال فيه تأمّل ، إذ لعلهم يقولون بها بدليل غير ورود الأمر ، وإن كان مدخولا ، فتأمّل.

قوله : ويمكن دفعه (1 : 99).

يظهر منه تأمله فى هذا الجواب أيضا ، وأين هذا مما ذكره سابقا بقوله :

ولو غارت. (1) ، إذ لم يذكر ذلک إلا للقائلين بالنجاسة ، وكذا أين هذا من قوله : وأما فيها فلا ريب فى التداخل. (2) ، وهو - رحمه الله - كثيرا ما يتأمّل فى هذه الإجماعات ، ولم يدع أحد فى مسألة الغور ولا فى مسألة التداخل الإجماع ، ولم يظهر الوفاق ، بل الظاهر خلاف ذلک ، فتأمّل.

قوله : فظاهر الفساد (1 : 100).

دعوى ظهور الفساد محل تأمّل ، إذ دعوى القطع بعدم حصول ظن أصلا مما ذكر محل تأمّل ، سيما دعواه بالنسبة إلى كل الفقهاء.

فإن قلت : لعله لا يمنع حصول ظن منه إلاّ أنه يمنع حجية مثله.

قلت : عندهم أن ظن المجتهد حجة ، واستدلوا على ذلک ، والشارح أيضا يحصّل الظن ويعتمد عليه ، فكيف يمكنه دعوى ظهور القطع بعدم

حكم النجاسات التى لم يقدر لها

1- مدارک الأحكام 1 : 96 ، 98.

2- مدارک الأحكام 1 : 96 ، 98.

الحجية ، فتأمّل.

فإن قلت : لما كان من المسلمات عندهم ثبوت عدالة الراوى ولم يثبت هنا ادعى الظهور.

قلت : العادل أخبر بأنّ الشارع قال كذا ، فلا ينبغى التثبت.

فإن قلت : من المسلمات عندهم عدم حجية مراسيل العدول.

قلت : أما القدماء فبناء عملهم على القرائن ، والصحة عندهم غير مقصورة على العدالة ، ولا يخفى ذلک على أحد ممن له أدنى فهم.

وأما المتأخرون فمن لم يعمل بأمثال هذه المراسيل فعدم عمله إنما هو فى غير المستحبات ، وأما فيها فيعملون بأدنى منها وأخس ، لتسامحهم ، وقد مر وجهه.

فالاعتراض غير وارد أصلا. إلاّ أن يكون اعتراضه على خصوص من تمسک بأن الشيخ ثقة ثبت. ، لكن من قال ذلک يعتمد عليه فلا اعتراض عليه ، كما أشرنا. بل يحكم بأن المرسل من ثقة أقوى من المسند ، لأنه فى مقام الإرسال كان فى غاية الاطمئنان ، ولأجل ذلک أسند إلى الشارع من غير تأمّل ولا تزلزل ، وأما فى مقام الإسناد فاعتماده على السند ، ولذا جعل الحوالة إليه ، فتأمّل.

وبالجملة : دعوى ظهور الفساد فى أمثال هذه المسائل الخلافية محل تأمّل.

قوله : فيثبت الأربعون. (1 : 100).

قيل : إنّ الأقوال منحصرة فى الثلاثة ، فإذا بطل الأول تعين الثانى ، لأن النجاسة ثابتة شرعا يحتاج الحكم برفعها إلى دليل شرعى ، ولم يثبت فى الثلاثين فتعين الأربعون ، إذ على أى تقدير يحصل الطهارة جزما ، بخلاف الاكتفاء بالثلاثين. واحتمال الأزيد من الأربعين الذى لم يكن نزح الجميع

خلاف المتفق عليه بين الشيعة ، فتأمّل.

ويرد عليه أن بطلان الأوّل غير ظاهر ، إما لأن القائل بالتنجيس لا يكتفى بزوال التغير ، أو يكتفى لكن لا يقول بالقياس بطريق الأولوية التى ادعيت ، لأن بانصباب الخمر مثلا يحكم بوجوب نزح الجميع ، والمذاهب المنقولة عنهم متفقة فى عدم الاكتفاء ، فلاحظ. ولعله إلى ما ذكرنا أشار بقوله : وفيه ما فيه ، فتأمّل.

قوله : ويطيب الطعم. (1 : 100).

لا يخفى أنها ظاهرة فى عدم انفعال البئر ، ولذلک استدل الشارح بها له ، وأقوى أدلته هى ، فكيف يتمسک بظاهرها للقائل بالتنجيس ، سيما وهم متفقون على عدم الاكتفاء بزوال التغير ، فتدبر.

وفى الفقه الرضوى : « وإن تغير الماء وجب أن ينزح الماء كله ، فإن كثر أو صعب نزحه وجب أن يكترى عليه أربعة رجال يستقون منها على التراوح من الغدوة إلى الليل»(1).

قوله : والأقوى تفريعا. (1 : 101).

أشار بقوله : الأقوى. إلى احتمال وجوب نزح الجميع حينئذ أيضا ، لوروده فى الأخبار (2) ، ولأنّه ماء محكوم بنجاسته يقينا ، فلا بدّ للحكم بالطهارة من دليل تام مثبت لا تأمّل فيه ، والاكتفاء بنزح ما يزول به التغير لعله لا يخلو عن إشكال ، لمكان التعارض وعدم ترجيح يرتفع به اليقين بشغل الذمة ووجه كونه أقوى عند الشارح ظاهر ، كما لا يخفى على المطلع بطريقته ، والظاهر أن الأمر كما ذكره ، وإن كان نزح الجميع لا يخلو عن

حكم البئر إذا تغير أحد أوصاف مائها بالنجاسة

1- فقه الرضا « ع » : 94 ، المستدرک 1 : 207 أبواب الماء المطلق ب 22 ح 4.
2- الوسائل 1 : أبواب الماء المطلق الباب 14 ح 10 وب 19 ح 4 وب 22 ح 7 وب 23.

احتياط ، وأما كونه مطلوبا فيظهر من الأخبار صريحا ، فتأمّل.

قوله : فإنها صريحة. (1 : 101).

وأمّا استيفاء المقدر وجوبا أو استحبابا فيحتمل أن يكون باقيا على حاله ، ويحتمل التداخل بنزح أكثر الأمرين من استيفاء المقدر وما يزول به التغير ، جمعا بين الواجب والمستحب ، فتأمّل.

قوله : ويحتمل قويا. (1 : 101).

هذا الاحتمال أكثر القائلين بالتنجيس عنه متحاشون ، والتعليل بقوله :

لأن الخروج عنه. عليل ، لأن عدم الخروج عنه يوجب القول بعدم الانفعال ، وهم لا يرضون به بالسبب الذى مرّ.

ومذاهبهم فى المقام ثمانية :

الأوّل : وجوب نزح الجميع ، ومع التعذر التراوح (1).

الثانى : نزح الجميع فإن تعذر فما يزول به التغير ، وهو مذهب الشيخ - رحمه الله - (2) ، لكن الظاهر أنه قائل بعدم الانفعال.

الثالث : النزح حتى يزول التغير ، إن كان القائل قائلا بعدم الانفعال (3).

الرابع : نزح أكثر الأمرين من المقدر وزوال التغير (4).

الخامس : نزح أكثر الأمرين من المقدر وزوال التغير إن كان له مقدر ،

1- ذهب إليه الصدوق فى الفقيه 1 : 13 ، والشيخ فى التهذيب 1 : 242.

2- النهاية : 7 ، المبسوط 1 : 11.

3- ذهب إليه العلاّمة فى القواعد 1 : 6 ، والمختلف 1 : 28 ، والمنتهى 1 : 17.

4- هو مذهب ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية) : 552 ، وابن إدريس فى السرائر 1 : 70 ، ويحيى بن سعيد فى الجامع للشرائع : 19 ، والشهيد فى الذكرى : 9.

وإلا فالجميع ، ومع التعذر فالتراوح (1).

السادس : نزح الجميع ، فإن غلب فأكثر الأمرين من المقدر وزوال التغير (2).

السابع : نزح ما يزول به التغير أوّلا ، ثم نزح المقدر ، وإلا فالجميع ، فإن تعذر فالتراوح (3).

الثامن : أكثر الأمرين إن كان له مقدر وإلاّ فزوال التغير (4).

قوله : على المختار. (1 : 102).

مراده من المختار القول بعدم الانفعال ، وأنه مع التغير يكفى ما يزول به التغير ، ومراده من القول الآخر ما يقابله من القول بالانفعال أو عدم الانفعال ، إلاّ أنه لا بدّ من نزح الجميع فى صورة التغير.

ويحتمل أن مراده من المختار خصوص كفاية نزح مزيل التغير ، وغير المختار وجوب الجميع ، أعم من القول بالانفعال أو عدمه ، فتأمّل.

وكيف كان على مختاره أيضا يحتمل نزح الجميع ، لعدم الأولوية ، أو ما يزول به التغير على تقدير بقائه ، وذلك لأن الشارع حكم بأن طهارته بنزح ما يزول به التغير ، ولم يوجد ، فتأمّل.

قوله : لمكان المادة (1 : 102).

ولعله لا يخلو عن إشكال ، أما على القول بأنه لا بدّ من المزج وعدم كفاية الملاقاة فظاهر ، وأمّا على القول الآخر فلأنّ المستفاد من الأخبار أنّ تطهير البئر عن التغير يحتاج إلى النزح ، وأن التطهير ينحصر فيه ، والأخبار

حكم ما لو زال تغير البئر بغير النزح ونحوه من المطهرات

1- ذهب إليه الشهيد الثانى فى المسالک 1 : 3.

2- ذهب إليه المحقق فى المعتبر 1 : 76 ، والشهيد فى الدروس 1 : 120.

3- نقله الشيخ حسن فى معالم الفقه : 88 عن بعض مشايخه المعاصرين.

4- اختاره السبزوارى فى الذخيرة : 126.

ظاهرة فی هذا المعنی کادت أن تبلغ حد التواتر ، وربما یکون ما ذکره اجتهادا فی مقابل النصوص ، فتأمّل.

وأیضا لا شک فی أنّه حال التغیر حکم بنجاسته شرعا ، فلا بدّ فی الحکم بالطهارة من دلیل شرعی ولم یثبت غیر النزح.

ولأنه حال التغیر حکم بأن مطهره النزح ، وأنه ما لم ینزح لم یطهر ، فما الذی أزال هذا الحکم بعد زوال التغیر؟! أمّا علی القول بالاستصحاب فظاهر ، وأما علی القول بعدم الاستصحاب فلإطلاق وعموم الأدلة.

ولأنّه لو کان مجرد زوال التغیر کافیا لکان المعصوم علیه السلام یقول فی الأخبار - ولا أقل فی خبر واحد وموضع من المواضع - : إنّ المطهر زوال التغیر ، ولم یقل أبدا ، مع أنه أخصر ، وأظهر ، وأعم ، وأسهل علی المکلفین ، وأوسع من خصوص ذکر النزح ، مع ما فیه من المشقة الشدیدة ، لأن ماءه المنزوح المتغیر نجس إجماعا ، بل بالضرورة من الدین وثابت من الأخبار علی النص والیقین ، فیستلزم نجاسة المواضع التی یلاقیها ویسری فیها وما یلاقی ما یلاقیها ، فتأمّل.

ومما یؤید ما ذکرنا من التأمّل أنّه وقع النزاع بین الفقهاء فی أنّه هل ینحصر طریق تطهیر البئر فی النزح حیث یحکم بنجاستها أم تشارک غیرها من المیاه فی الطهارة بممازجة الجاری وإلقاء الکرّ ونزول الغیث ، فبعضهم ذهب إلی الانحصار ، وبعضهم إلی المشارکة فی الأمور المذکورة (1) ، ورجّح الأول بأنّ ظاهر الأخبار هو الانحصار. علی أنّ الذی ظهر من السابق تأمّله فی کون مجرد الملاقاة مطهرا.

فإن قلت : حکم الشارح فی المقام لیس من اختیار المطهریة بمجرد

1- راجع ص 147.

الملاقاة ، بل للعلة المنصوصة ، وهى قوله : « لأنّ له مادّة ».

قلت : على تقدير تسليم ثبوت كون العلة كفاية النزح حتى يزول التغير لم يكن علة منصوصة لأجل عدم الحاجة إلى النزح لحصول التطهير ، كما لا يخفى على المتأمّل ، فتأمّل. وعلى تقدير التسليم كونها بحيث تقاوم المنطوقات وترجح لا بدّ من التأمّل فيه ، فتأمّل.

وبالجملة : ليس البئر بأقوى من الجارى البتة ، وقد مرّ عن الشارح - رحمه الله - فى الجارى ما مر (1) ، ومر فى بحث أنه هل يشترط الامتزاج أم يكفى الملاقاة فى التطهير عن الشارح التردد بل والميل إلى اشتراط المزج (2) ، كما لا يخفى على المتأمّل.

وبالجملة : الجارى ليس بأضعف من البئر قطعا لو لم يكن أقوى منه. قال فى الذخيرة : تتوقف طهارة الجارى من نفسه على تدافع المياه وتكاثره عليه حتى يستهلكه إن اعتبرنا الامتزاج ، وأما على القول بالاكتفاء بالملاقاة فالمنقول عن ظاهر بعضهم توقفه على ذلك أيضا ، لأن الاتصال المعتبر فى التطهير هو الحاصل بطريق العلو على النجس أو المساواة ، والمادة هنا لا يكون إلاّ الأسفل منه ، ويظهر من كلام العلامة - رحمه الله - أن النزح متعين وإن أمكن إزالة التغير بغيره (3) ، فتأمّل.

قوله : ويحتمل الاكتفاء. (1 : 102).

هذا الاحتمال ضعيف عند القائل بالنجاسة كما مر ، فتدبر ، ولعل المناط فى التقدير منحصر فى العلم واليقين.

قوله : من باب مفهوم الموافقة. (1 : 102).

كونه من باب القياس بطريق أولى لا إشكال فيه ، وأمّا كونه من باب

1- انظر المدارک 1 : 33 ، 37.

2- انظر المدارک 1 : 33 ، 37.

3- الذخيرة : 120.

مفهوم الموافقة ربما يحتاج إلى تأمّل ، وعندى فرق بين المقامين ، فتأمّل.

قوله : مع مهب الشمال. (1 : 103).

وذلـک لأن الشـمال مشـرف على الجنوب بحسب وضع الأرض ، لأن كرة الأرض واقعـة فى البحر ، وثلثاها فى الماء ، وثلثها خارج ، وقبة الأرض ورأسـها محاذ للقطب الشـمالى ، فالماء بالطبع يميل إلى الجنوب ، سواء كان فوق الأرض أو ساريا فى أعماق الأرض ، وكيفما كان مائل إلى مركزه ، ومركزه فى طرف الجنوب ، ولو كان خلاف ذلک فمن القاسر ، والكلام إنما هو بحسب الأصل ما لم يظهر خلافه ، فتأمّل.

وفى روايـة قدامـة ذكر عقيب ما نقله الشارح : ثم قال : « الماء يجرى إلى القبلـة إلى يمين ، ويجرى من القبلـة إلى يسار القبلة ، ويجرى من يسار القبلة إلى يمين القبلة ، ولا يجرى من القبلة إلى دبر القبلة » (1) ، فتأمّل.

(والمراد من قوله : إلى القبلـة إلى يمين ، أن القبلـة يعنى قبلـة أهـل العراق الـذين هم الرواة يمين الجنوب بشـى ء يسـير ، واعتبارهم القبلة لمعروفيتهـا عنـد عامـة النـاس مع عـدم تفـاوت مضـر. فالمراد أن الماء من جهـة ميله إلى مركزه شـغله الميل إلى الجنوب ، لأنّ البحر فى الجنوب ، فإلى أى جهة يميل يصل إلى البحر ، إلى القبلة أو يمينها أو يسارها ، بخلاف دبر القبلة ، فإنه لا يميل إلى خلاف المركز ، فتأمّل) (2).

قوله : يجرى البول. (1 : 105).

ربما يظهر أن السؤال وقع فى مكة المشرفة ، وأنّ المقام مقام يظهر من

المسافة التى تكون بين البئر والبالوعة

1- الكافى 3 : 8 / 3 ، التهذيب 1 : 410 / 1291 ، الوسائل 1 : 198 أبواب الماء المطلق ب 24 ح 2.

2- ما بين القوسين ليس فى « ب » و « ج » و « د ».

القرينـة وصول النجاسـة إلى الماء بالملاقاة بعنوان السـراية فى الأرض والنشـر فيها فى الصورة المنهى عنها ، فتكون الروايـة من جملـة أدلة انفعال البئر بالملاقاة. ويمكن حملها على صورة يظهر تغير الماء عادة ، وإن كان تغير بعض البئر بسبب امتداد الزمان وطول المدة ، فتأمّل.

قوله : ولو اشتبه. (1 : 107).

فى الفقه الرضوى : « وإن كان إناءان وقع فى أحدهما ما ينجس الماء ولم يعلم فى أيهما وقع فليهريقهما جميعا وليتيمم » (1).

قوله : وهى ضعيفة السند. (1 : 107).

وفيه مـا عرفت مرارا أنّ الصـحة والضـعف عنـد القـدماء ليس ممـا ذكره ، فلا اعتراض عليهم ، وأمّا المتأخرون فمن قال بحجّيـة الموثق فلا اعتراض عليه أيضا ، ومن لم يقل بها يقول بحجية أمثال هذه الأخبار المنجبرة بالشـهرة بين الأصـحاب سـيّما مثل هذه الشـهرة ، بل الشارح اعترف بأنّه مذهب جميع الأصحاب ، فإنّ فروع هذه المسألة مشتهرة بين القدماء والمتأخرين ، فضلا عن نفسها.

وغير خفى أنّ فتوى القدماء إنّما هى من هذه الرواية ، ورواية سماعة أيضا (2) المتضمنة لهذا الحكم ، والفقه الرضوى ، بل ظاهر المتأخرين أيضا كذلك ، بل صرح العلامة بذلك فى المنتهى (3).

ونقل الإجماع فى هذه المسألة غير واحد من الفقهاء ، منهم

إشارة إلى اختلاف القدماء والمتأخرين فى الخبر الصحيح

1- فقه الرضا « ع » : 93 ، المستدرک 1 : 196 أبواب الماء المطلق ب 8 ح 3.
2- الكافى 3 : 10 / 6 ، التهذيب 1 : 249 / 713 ، 229 / 662 ، الاستبصار 1 : 21 / 49 ، الوسائل 1 : 151 ب 8 ح 2.
3- المنتهى 1 : 29.

الفاضلان (1) ، بل ما نقلوا خلافا إلاّ عن الشافعی بأنه قال : یجتهد المکلف فی تحصیل الأمارات المرجحات ، ومع العجز یجتنب (2) ، فالظاهر أنها وفاقی بین المسلمین جمیعا ، ومع ذلک مضمونها موافق للأصول ، کما ستعرف.

قوله : مع تحققه. (1 : 107).

لا یخفی أن النجاسة الشرعیة لیست إلاّ تکلیف الشارع بالاجتناب والتنزه وغسل الملاقی مثلا ، ولم یعرف من الشارع إلاّ أمثال ما ذکر ، وسیجی ء عن الشارح فی مبحث النجاسات (3) الاعتراف بما ذکر ، بل نقول : نجاسة الماء لا تثبت غالبا إلا من النهی عن الوضوء والشرب والأمر بالصب مثلا ، ومقتضی ذلک أن النجس یحرم الوضوء والشرب منه مثلا ، فعلی هذا حکم الشارع بالنجاسة وعدم وجوب الاجتناب کما تری ، بل لعله تناقض.

وأیضا إن کان العلم الإجمالی کافیا فی وجوب الاجتناب فالأمر کما ذکره العلامة ، وإن کان شرط الوجوب تحقق العلم بعینه کما ذکره فلا یجب اجتناب واحد منهما مطلقا وإن استعمل أحدهما أولا ، لأن استعمال الثانی یوجب العلم باستعمال النجس الإجمالی ، لا أن الثانی بعینه نجس.

فإن قلت : یمکن أن یکون مراده أن المحکوم بالنجاسة هو أحد الإناءین ، والمحکوم بعدم وجوب الاجتناب هو کل واحد منهما بعینه.

قلت : إن أراد أن النجس هو أحدهما لا بعینه ، وغیر النجس هو کل واحد منهما بعینه ، فیکون تعیین النجس باختیار المکلف ، ففساده ضروری ، لمخالفته لضروری الدین ومقتضی دلیل النجاسة ، لأن الدلیل هو

حکم الإناءین المشتبهین

1- المعتبر 1 : 103 ، التذکرة 1 : 89 ، المختلف 1 : 81.

2- حکاه عنه فی الناصریات (الجوامع الفقهیة) : 180 ، والخلاف 1 : 197 ، وانظر الأم 1 : 11.

3- انظر المدارک 2 : 259.

وقوع النجس فی أحد الإناءین بعینه ، فإن صار نجسا یکون النجس متعینا ، وإلاّ فلا نجاسة.

وإن أراد أن النجس – یعنی ما أمرنا بالاجتناب عنه – هو أحدهما بعینه فی الواقع ، وغیر النجس – أعنی الذی ما أمرنا الشارع بالاجتناب عنه بل وجوز لنا المباشرة والطهارة به – هو کل واحد منهما بعینه بحسب الظاهر عندنا ففیه من التدافع ما لا یخفی ، لأنّا لو کنّا مأمورین بالاجتناب عن خصوص النجس المعین المشخص فی الواقع لکان الواجب عینا الاجتناب عنهما جمیعا ، إذ لو باشرنا واحدا منهما لعله یکون هو الذی أمرنا بالاجتناب عنه ، فلا یتحقق الامتثال ، فإذا کان حال مباشرة أحدهما کذلک فکیف یکون حال مباشرة کل واحد منهما بخصوصه علی حدة.

وبالجملة : حال النجاسة فی هذا التقدیر حال السمّ المهلک الواقع فی أحد الإناءین المشتبهین ، ولم یأمر الشارع باجتناب الإناءین فیه بخصوصه ، بل أمر بحفظ النفس عن التهلکة ، فتدبّر.

وإن أراد أنّ ما أمرنا بالاجتناب عنه هو خصوص المعین المشخص الواقعی إلاّ أنّه ما أمرنا بالاجتناب عنه مطلقا بل أمرنا بالاجتناب عنه إذا عیّن وشخّص ، فنجاسته الشرعیة بالفعل إنما هو فی صورة التشخیص ، فقبلها نجاسة بالقوة وطهارة بالفعل ، فجوز المباشرة والطهارة منه ، والتشخیص لا یتحقق إلاّ بمباشرة جمیع ما وقع فیه الاشتباه ، وهو الظاهر من کلامه ، لکن یرد علیه : أنه قبل حصول الاشتباه کان مشخصا ، إذ حین ملاقاة النجاسة کان معلوما ، والاشتباه حصل بعدها ، فحینما کان معینا تعلق به الحکم بوجوب الاجتناب ، وبحصول الاشتباه بعد ذلک کیف یرفع الحکم الثابت المتیقن؟! فإن قلت : الشارح لا یقول بالاستصحاب.

قلت : عموم قولهم عليهم السلام : « لا تنقض اليقين بالشک » (1) فإن الشارح ربما يتمسک به ، مع أنه يقول بالعموم والإطلاق.

فإن قلت : لعله يمنع العموم أيضا ، بادعائه أن المراد ما دام معلوما ، بناء على أن الأصل والعمومات الأخر مثل « كل ماء طاهر حتى تعلم أنّه قذر » (2) يقتضيان حصول العلم للحكم بالنجاسة.

قلت : لو تم ذلک لم يكن للشارح إثبات بقاء النجاسة فی موضع من المواضع الخلافية ، مثل الكر المتغير بالنجاسة إذا زال تغيره بنفسه ، والماء القليل النجس إذا صار كرا بالقليل النجس الآخر أو مطلقا ، إلى غير ذلک.

بل لا يمكنه إثبات بقائها فی موضع لم يتحقق فيه إجماع ، بل لا يمكنه إثبات البقاء من عموم الأدلة أصلا ، وقد صرح - رحمه الله كثيرا بالإثبات منه.

مع أنه فی نفسه غلط ، لأن الأصل لا يعارض العموم ، ومثل كل ماء طاهر. يؤيد العموم ، بل ويوافقه فی الدلالة ، لأن الظاهر منه أن منتهى الحكم بالطهارة حصول العلم بالنجاسة ، وبعده يكون نجسا مطلقا.

(مع أن الكلام إنما هو فی كون النجس الشرعی هو عين ما وقع فيه النجاسة ، فيكون مأمورا بالاجتناب عنه بخصوصه ، إلاّ أنّه لا يتم الاجتناب عنه إلاّ بالاجتناب عن الكل ، ومقدمة الواجب المطلق واجب عند الشارح (3) ، مع أن لزوم ارتكابهما (4) لا نزاع فيه ، فتأمّل جدا) (5).

فإن قلت : لعل الشارع يمنع العموم فی المقام.

1- التهذيب 1 : 8 / 11 ، الوسائل 1 : 245 أبواب نواقض الوضوء ب 1 ح 1.

2- الوسائل 1 : 134 أبواب الماء المطلق ب 1 ح 5.

3- فی « أ » و « ه » : المشهور.

4- فی « ه » : ارتكابها.

5- ما بين القوسين ليس فی « ب » و « ج » و « د ».

قلت : هـذا فاسـد ، لأـن دليل الانفعال فى المقام ليس إلاّ ما دل على انفعال القليل بالملاقاة أو بالتغير ، فكيف يمكنه إنكار عمومه ، مع أنه دائما يـدعيه ، مضافا إلى ظهوره ، مع أنه لو لـم يـدع عموما فمن أين يقول بالنجاسـة فى صورة التشـخيص؟ بل لا وجه لحكمه ببقاء نجاسـة أصلا ، فيكون الإناءان طاهرين مطلقا ، لأن أقوال الفقهاء بالنجاسة ووجوب اجتنابهما معا مطلق ، فتأمّل.

فإن قلت : لعل كلام الشارح فى صورة يكون الاشـتباه متحققا حين الملاقاة ، كما يومئ إليه قوله فى البحث الأوّل ، مع تأمّل فيه أيضا ، لأنه جعله من المحتمل.

قلت : ذلک لعله يكون نادرا ، وتخصيص كلام الفقيه بصورة غير الشائع ثم الاعتراض عليه بما لا خصوصية له بصورة النادر فيه ما فيه.

ومع ذلـک نقول : حين وقوع النجاسـة إمـا أن يكون تعلق به الحكم بالنجاسـة أو لاـ ، والثـانى باطـل بالضـرورة ، والأول إمّا أن يكون تعلقه بخصوص مـا وقعت فيه أو لا بخصوصه ، والثانى باطل بالضـرورة وقـد عرفت ، والأوّل إمّا أن يكون تعلقه تعلقا مطلقا أو مقيـدا بصورة العلم والتشـخيص ، والثانى باطل ، لما عرفت من أن دليل النجاسة والمقتضـى لوجوب الاجتناب إما قول الفقهاء أو الأخبار الدالة على الانفعال ، وليس فى شـى ء منهما ذلک التقييـد ، وقول الفقهاء وجوب اجتنابهما معا ، والأخبار مطلقـة ، ومطلقها عام ، ولو لـم تكن مطلقـة أو لـم ينفع إطلاقها يلزم طهارة ذلک مطلقا ، فتأمّل جدا.

فإذا كان واجب الاجتناب مطلقا لزم ما ذكره العلامـة – رحمه الله – فيكون حكمه حكم ذى السم القاتل ، ولا خصوصـية لوجوب المقدمة بصورة الاستصحاب ، والكلام مبنى على وجوبها.

فإن قلت : الأمر وإن كان على ما ذكرت إلاّ أنّ عموم مثل قوله

صلى الله عليه و آله : « رفع عن أمتى. ما لا ـ يعلمون » (1) شامل لأحدهما بعينه ، فتجوز المباشرة وتصح الطهارة إلى أن يتحقق العلم بالمنع ، وهو ما إذا باشر الجميع.

قلت : شموله للتكليف المعلوم المتردد بين احتمالين لا ترجيح لأحدهما على الآخر بوجه من الوجوه لا شرعا ولا عقلا ، والمكلف به يكون واحدا مشخصا معينا لا تخيير فيه أصلا ، ممنوع.

على أن من قال بوجوب مقدمة الواجب يقول بثبوت العلم بوجوب اجتنابهما معا ، فيكون خارجا من العموم البتة ، والكلام مبنى على وجوبها ، كما مرّ.

قوله : وقد ثبت نظيره. (1 : 108).

لا يخفى ما فيه ، لأن التكليف فى الإناءين ثابت بالنص والإجماع ، بخلاف واجدى المنى ، فإنه لا تكليف أصلا بالنص والإجماع.

قوله : فى غير المحصور. (1 : 108).

قد عرفت أنّ النجاسة تكليف بالاجتناب ، وهو محال بالنسبة إلى كثير من غير المحصور وحرج بالنسبة إلى كثير ، والله لا يكلف بما لا يطاق ولا بما هو حرج ، هذا مضافا إلى الإجماع بل وضرورى الدين فى غير المحصور ، وطريقة المسلمين فى الأعصار والأمصار وما يظهر من الأخبار (2) ، فما ذكره من عدم الوضوح غير واضح ، فتأمّل.

قوله : لم ينجس الماء. (1 : 108).

فيه ما ذكرنا فى واجدى المنى من عدم التكليف بالنص والإجماع.

1- الفقيه 1 : 36 / 132 ، الخصال : 417 / 9 ، الوسائل 8 : 249 أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب 30 ح 2.
2- انظر الوسائل 25 : 117 أبواب الأطعمة المباحة ب 61.

قوله : هنا أبحاث. (1 : 108).

الأوّل : لا فرق بين الإناءين وأكثر منهما ، صرح بذلک الشيخان والفاضلان (1) ، والحديثان وردا فى الإناءين إلاّ أنه لا فرق كما عرفت من الضابطة ، مضافا إلى أن الظاهر أن الإجماع غير مخصوص بالأوّل ، مع أن الظاهر دلالة الحديثين على الثانى أيضا من باب تنقيح المناط ، فتدبر.

الثانى : نقل عن الشيخين والصدوقين وجوب إهراق الماء (2) ، كما هو مورد الحديث ، والظاهر أن مستندهم الحديث.

وقال بعضهم بوجوب الإراقة ليصح التيمم (3) ، وفيه ما فيه.

وقال ابن إدريس والفاضلان بعدم وجوب الإراقة (4) ووجه الحديث فى المعتبر بأن الأمر بالإراقة كناية عن النجاسة تفهيما للمنع (5) ، كما ورد الأمر بها فى كثير من الأخبار (6) ، مع أنه لم يقل بالوجوب فيهما أحد.

الثالث : لو انقلب أحد المشتبهين ثم اشتبه الآخر بمتيقن الطهارة حكم العلامة - رحمه الله - بوجوب الاجتناب حينئذ أيضا (7) ، واستشكل

فروع فى الإناءين المشتبهين

1- المقنعة : 69 ، المبسوط 1 : 8 ، المعتبر 1 : 104 ، التحرير 1 : 6.

2- حكاه عنهم فى معالم الفقه : 160 ، وانظر المقنعة : 69 ، النهاية : 6 ، الفقيه 1 : 7.

3- حكاه عن ظاهر الصدوقين فى معالم الفقه : 160.

4- السرائر 1 : 85 ، المعتبر 1 : 104 ، المنتهى 1 : 29.

5- المعتبر 1 : 104.

6- انظر الوسائل 1 : 152 أبواب الماء المطلق ب 8 ح 2 ، 4 ، 7 ، 10 ، 11 ، 14.

7- المنتهى 1 : 30.

بعضهم ذلک (1) ، وبالتأمّل لما ذکرنا یظهر الحال.

الرابع : هل المظنون النجاسة حکمه حکم متیقن النجاسة أم لا؟

قیل : نعم مطلقا (2) وقیل : لا مطلقا (3) ، وهو الظاهر من أخبار کثیرة (4) ، واضحة الدلالة ، فلا یعارضها دلیل القول الأول من أن الفقه ظنیات ، وأن ترجیح المرجوح علی الراجح باطل.

وقیل بقبول شهادة عدلین (5) ، وقیل بقبول شهادة عدل واحد (6) ، وقیل بقبول قول المالک وإن کان فاسقا (7) ، وقیل بقبول قول ذی الید کذلک (8) ، واشترط بعضهم قبول شهادة العدلین بذکرهما سبب الحکم بالنجاسة لوقوع الخلاف ، إلاّ أن یعلم الوفاق (9) ، وجماعة منهم قیدوا الحکم بقبول إخبار الغیر بنجاسة مائه إذا کان الإخبار قبل الاستعمال ، (10) فلو کان بعده لم یقبل بالنظر إلی نجاسة المستعمل له ، فإنه فی الحقیقة إخبار بنجاسة الغیر ، ولا یکفی فیه الواحد وإن کان عدلا ، ولا بخروج الماء عن ملکه بالاستعمال.

1- معالم الفقه : 162.

2- انظر نهایة الشیخ : 96 ، والکافی فی الفقه : 140.

3- المهذب 1 : 30 ، جواهر الفقه : 9.

4- انظر الوسائل 1 : 142 أبواب الماء المطلق ب 4 ، و 3 : 466 أبواب النجاسات ب 37 ، و 3 : 521 أبواب النجاسات ب 74 ح 1.

5- السرائر 1 : 86 ، المعتبر 1 : 54.

6- انظر نهایة الإحکام 1 : 252.

7- کشف الالتباس 1 : 117.

8- کشف الالتباس 1 : 117.

9- التذکرة 1 : 93 ، معالم الفقه : 163.

10- التذکرة 1 : 24.

والمشهور بين المتأخرين قبول شهادة العدلين ، لأنّهما حجة شرعية ، وكذا قبول قول ذى اليد.

قوله : والفرق بينهما. (1 : 108).

إن أراد مجرد الاحتمال يتوجه عليه جميع ما أوردنا عليه سابقا ، وإن أراد الظهور لم يرد عليه إلا ما أوردنا عليه فى شق حصول الاشتباه من حين العلم بوقوع النجاسة ، فلاحظ وتأمّل.

قوله : الناقل عنه. (1 : 108).

غاية ما ثبت من الاستصحاب وجوب الاجتناب عن خصوص ما وقع فيه النجاسة ، وأمّا كونه معلوما بعينه فلا ، وهذا بعينه متحقق فى الصورة الأولى ، لما عرفت من أن المحكوم بالنجاسة شرعا ليس إلا خصوص ما وقع فيه النجاسة فيكون هو المأمور بالاجتناب عنه.

وبالجملة : ما ذكرت من أنّ الاجتناب لا يجب إلا مع تحققه بعينه ، إن أردت التحقق عندنا فهو غير حاصل فى الصورة الثانية أيضا ، لأن الاستصحاب لا يحققه بعينه ، وإن أردت فى نفس الأمر فهو متحقق فى الأولى أيضا ، فتأمّل.

قوله : أن المشتبه بالنجس. (1 : 109).

لعل دليل العلاّمة – رحمه الله – أن الشارع أمرنا بالتجنب عن خصوص ما وقع فيه النجاسة وحكم بأنه نجس ، فإذا كان التكليف بذى المقدمة تكليفا بالمقدمة – كما هو المشهور – لا جرم يكون حال المقدمة حال ذى المقدمة فى جميع التكليفات التى تعلقت بذى المقدمة وأريد امتثالها ، ولم يتحقق الامتثال إلاّ بالمقدمة.

(وذو المقدمة هنا اجتنابات كثيرة ، وهى الاجتناب فى الشرب والطهارات وغيرهما ، ومنها اجتناب الملاقى ، والتكليف هنا هو الأمر بتلك الاجتنابات ،

والامتثال كما يتوقف على المقدمة بالنسبة إلى الشرب كذلک يتوقف بالنسبة إلى الملاقى ، كما هو الحال فى الإناءين إذا وقع فى أحدهما سم قاتل وقال المولى لعبده : اجتنب السم من الإناءين وما يلاقى السم أيضا ، كان على العبد اجتناب ما وقع فى أحد الإنائين أيضا)(1).

ومن المعلوم أنه لو وقع فى عين ما هو نجس طاهر يصير فى الواقع نجسا.

وبالجملة : المنجسية أيضا من أحكام ذى المقدمة كالنجاسة من دون تفاوت ، فإذا كان تكليف الشارع بذى المقدمة تكليفا بالمقدمة أيضا لزم مراعاة ما اعتبر فى ذى المقدمة أيضا.

والحاصل : أن حكم الشارع بالنجاسة التى من أحكامها المنجسية للغير إنما تعلق بعين ما وقع فيه النجاسة من غير مدخلية علم المكلف أو جهله فيه ، كما مرّ.

وأيضا إذا عرف بعينه يكون منجسا للغير جزما ، وليس ذلک إلاّ بحكم الشارع بأنه نجس ، وهذا الحكم بعينه من دون تفاوت موجود فى ما نحن فيه ، بل هو هو بعينه ، فتأمّل جدا.

ووجوب المقدمة لو كان حكما شرعيا لم يعارضه الاستصحاب ، لأن الحكم مستصحب ما لم يثبت خلافه شرعا ، وإن لم يكن حكما شرعيا أو لم يكلف بذى المقدمة لتطرق الإشكال فى مباشرة أحد الإناءين أيضا ، كما مر عن الشارح - رحمه الله - (2) لأنه كان طاهرا قطعا قبل عروض الاشتباه.

فإن قلت : المستفاد من الأخبار أن الأصل الطهارة حتى يستيقن

1- ما بين القوسين أثبتناه من « ه ».

2- فى قوله : وفيه نظر. 1 : 107.

النجاسة.

قلت : يرد ذلک فی أحـد الإناءين أيضا ، (فلا مانع من أن يكون طاهرا وواجب الاجتناب من باب المقدمة ، فإنّ أحد الإناءين طاهر جزما) (1) فتأمّل.

ويمكن أن يقال بأن المشتبه بالنجس فی حكم النجس من حيث المنع من المباشرة برطوبة عالما عامدا مختارا (2) ، لكن لا يصير الملاقی نجسا ، لأصالـة طهارته وعـدم العلم بانفعاله ، (ومقتضـی الطهارة عدم وجوب الاجتناب ، ووجوب الاجتناب عن الملاقی للنجس إنما هو من جهة الحكم بنجاسـته بتحقق كونه ملاقيا للنجس ، ودخول اجتناب الملاقی فی اجتناب النجس المعلوم غير المعين مسلم ، لكن تحقق الملاقی من أين؟!) (3) فتأمّل.

قوله : عند الأصحاب. (1 : 109).

وهو المسـتفاد من ظاهر موثقتی عمار وسـماعة. إلاّ أن يقال : هما محمولان علی الصور الشائعة ، وما نحن فيه من الفروض النادرة ، ولا بدّ من تأمّل.

قوله : وفيه ما فيه. (1 : 109).

ويمكن أن يقال : يلزم ارتكاب الصلاة بغير طهور يقينا ، وكذا مع النجاسة ، وهو حرام ، وفيه تأمّل.

قوله : هو ما علم كونه ماء مطلقا. (1 : 109).

لا يخفی أن المأمور به هو الوضوء بالماء ، أی ما هو ماء واقعا ، والعلم

اشتباه المضاف بالمطلق

1- ما بين القوسين أثبتناه من « ه » ، بدله فی سائر النسخ : لكن بعد محل تأمل.

2- ليس فی « أ » و « ه ».

3- ما بين القوسين ليس فی « ب » و « ج » و « د ».

وعـدمه لا دخل لهما فی المعنی الحقیقی للماء ، ولا مانع فیه من التکلیف به ما أمکن امتثاله ، ولو بارتکاب مقدمـة ، وشـغل الذمة الیقینی یستدعی البراءة یقینا.

علی أن الامتثال العرفی لا بـدّ منه قطعا ، لأنا مکلفون بالإطاعـة ، وهی امتثال الأمر ، والمرجع فیه إلی العرف ، ولا شک فی عدم تحققه إلاّ بارتکاب الوضوءین أو الوضوء والتیمم (للأمر بالطهور للصـلاة) (1) ، و (2) لأن الطهور شرط لصحة الصلاة ، والشک فی الشرط یستلزم الشک فی المشروط.

ولا یمکن الاسـتناد إلی مثل « رفع عن أمتی ما لا یعلمون » ، لتحقق العلم ، مضافا إلی عـدم شـموله لمثل ما نحن فیه ، لاسـتلزامه إما رفع التکلیف بالمرة ، أو الحکم بالترجیـح بلا مرجـح شـرعی فی التعیین شـرعا ، وکلاهما فاسدان ، أو رجوع الواجب المعین إلی المخیر ، وهو خلاف مقتضی الدلیل.

علی أنه لو کان الماء الذی یجب اسـتعماله هو ما علم کونه ماء مطلقا یلزم من ذلک أنه لو کان المستعمل متیقنا بکون شی ء ماء ولهذا توضأ به ثم انکشف له أنه لم یکن ماء یکون وضوؤه ذلک صـحیحا مجزیا لصحة الصلاة ، لأنه حین وضوئه کان عنده أنه معلوم المائیة ، ولا یخفی فساده.

وأما الإجزاء لو لم ینکشف إلی یوم القیامة فلأجل أنه عنده ماء واقعا (ولا تقصیر له فی ذلک ، و (لا یُکَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلاّ وُسْعَها) ، فالإجزاء إنما هو لأجل أنه عنده ماء واقعا) (3) لا لأجل أن الماء هو معلوم المائیة.

لا یقال : لعل وجوب الإعادة یکون لظهور عدم المطابقة التی هی

1- ما بین القوسین أثبتناه من « أ » و « ه ».

2- أثبتناه من « ه ».

3- ما بین القوسین لیس فی « أ » و « د ».

مأخوذة (1) فی مفهوم العلم.

قلت : لا شک أن اتفاق المطابقة وعدمه لیسا تحت اختیار المکلف حتی یکون مکلفا بهما ، فالمعتبر هو اعتقاد المطابقة ، فاللازم أن یکون هو مناط التکلیف (مع أنه علی هذا یرجع إلی ما ذکرنا من أن المراد ما هو ماء واقعا) (2).

قوله : کما هو واضح. (1 : 109).

لعل حکمة المراعاة حکایة الضیق فی وقت التیمم ، کما هو الشأن فی غیر هذه المواضع ، فتأمّل.

قوله : ولنا علیه وجوه. (1 : 110).

ویمکن الاستدلال أیضا بأن الطهارة شرط للصلاة ، والشک فی الشرط یستلزم الشک فی المشروط.

قوله : وفیه نظر. (1 : 111).

لا یخفی أن الاستدلال بأمثال ما ذکر إنما هو لأجل التقویة ، کما هو طریقة غیره أیضا فی المقامات الکثیرة ، ومنهم الشارح فإنه کثیرا ما یفعل ذلک ، کما مر منه فی بحث عدم اشتراط الکریة فی الجاری (3) ، وغیره سیجی ء أیضا کثیرا.

قوله : أن التخصیص بالذکر. (1 : 111).

لا یخفی أن نظره لیس إلی حجیة مفهوم الوصف ، لأنه غیر قائل بها ، ولأجل هذا تمسک بحکایة معرضیة الامتنان ، وأولویة العموم ، وهو مسلم عند الشارح ، لأنه کثیرا ما یستدل هکذا ، وقد عرفت الوجه.

الماء المضاف

الماس المضاف طاهر لا یزیل حدثاً

1- الموجود فی النسخ : الذی هو مأخوذ.

2- ما بین القوسین لیس فی « ب » و « ج » و « د ».

3- مدارک الأحکام 1 : 30.

قوله : وهو ضعيف. (1 : 111).

هذا الاعتراض غير وارد على الصدوق وغيره من القدماء الذين كان مدارهم فى الأخبار على القرائن وصحة الأصول عند الشيعة والمعمولية عندهم ، وأما غيرهم فربما يرد عليه لو كان قائلا بضعفه وضعف رواية محمّد ابن عيسى عن يونس ، وأما من لم يقل بهما فلا ، وقد بيّنّا فى الرجال عدم الضعف بشى ء منهما (1) ، فلاحظ.

قوله : وهو عامى. (1 : 111).

فيه توهم ظاهر ، والظاهر أنه من الناسخ أو من سهو القلم.

قوله : بشذوذ هذه الرواية. (1 : 112).

هذا هو الحق فى الجواب.

قوله : بأن يكون المراد. (1 : 112).

ربما وجه بأنّ المراد ماء الورد ، أى النوبة ، وهى النصيب من الماء ، وهو أيضا لا يخلو من بعد.

قوله : من المائعات. (1 : 112).

أقول : إنّ الشهيد فى الذكرى نبه على أن الظاهر من ابن أبى عقيل تجويز استعمال غير الماء من المائعات عند الضرورة (2) ، فلاحظ.

قوله : المرتضى. (1 : 112).

أقول : نسب إلى ابن أبى عقيل أيضا التجويز اضطرارا (3).

قوله : لورود الأمر. (1 : 112).

وكذا فى غسل مخرج البول ، والجسد ، والظروف ، والأرض ، وغير

إشارة إلى حال سهل بن زياد

الماء المضاف لا يزيل خبثاً

1- انظر تعليقات الوحيد على منهج المقال : 176 و 313.

2- الذكرى : 7.

3- نقله عنه فى المختلف 1 : 57.

ذلک ، بل وفی بعضها تصریح بعدم إجزاء غیر الماء ، مثل قولهم علیهم السلام : « ولا یجزی من البول إلاّ الماء » (1) ، وقولهم علیهم السلام : « کیف یطهر من غیر ماء » (2) ، وبعضها له ظهور تام ، مثل حکایة الولوغ (3).

وفی الصحیح عن الحلبی عن الصادق علیه السلام ، عن رجل أجنب فی ثوب ولیس معه غیره ، قال : « یصلی فیه إلی حین وجدان الماء » (4). إلی غیر ذلک ، فلاحظ.

ویمکن الاستدلال أیضا بأن النجاسة مستصحبة إلی أن یثبت المطهر شرعا ، ولا یثبت فی غیر الماء.

وأیضا : إطلاق المنع بالنجاسة مقید بالغسل بالماء ، ولم یثبت القید الآخر.

وأیضا : طهارة الثوب والبدن شرط فی الصلاة مثلا ، والشک فی الشرط یستلزم الشک فی المشروط.

وأیضا : ورد أن الماء یطهر (5) ، وهو مشعر بأن الطهارة مختصة به ، فتأمّل.

وأیضا : قال تعالی (فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ) إلی أن قال : (فَإِن لَمْ

1- التهذیب 1 : 50 / 147 ، الاستبصار 1 : 57 / 166 ، الوسائل 1 : 316 أبواب أحکام الخلوة ب 9 ح 6.
2- التهذیب 1 : 273 / 805 ، الاستبصار 1 : 193 / 678 ، الوسائل 3 : 453 أبواب النجاسات ب 30 ح 7.
3- انظر الوسائل 1 : 226 ، أبواب الأسآر ، الباب 1 ح 5.
4- الفقیه 1 : 40 / 155 ، الوسائل 3 : 484 أبواب النجاسات ب 45 ح 1 بتفاوت یسیر.
5- الکافی 3 : 1 / 1 ، الفقیه 1 : 6 / 2 ، التهذیب 1 : 215 / 618 ، الوسائل 1 : 133 ، 134 أبواب الماء المطلق ب 1 ح 3 ، 6.

تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا) (1) ، وفيه إشعار بأن الغسل إنما يكون بالماء.

وأيضا : ورد فى أخبار كثيرة أنّ الثوب النجس مثلا يصلى فيه إلى أن يتمكن من الماء فيغسله (2) ، منها صريح ومنها ظاهر ، فلاحظ وتتبع.

مع أن المكلف متمكن من البصاق وغيره من المائعات غالبا وغير غالب ، بل ورد : « امسح ذكرك بريقك ، فإذا وجدت بلة فقل : هذا من ذاك » (3) ، إلاّ أن يكون المراد غير مثل الريق من المياه المضافة ، لكن المستفاد من الأدلّة وأقوال الفقهاء أن المراد هو الأعم.

ومع ذلك ترك الاستفصال يفيد العموم ، ومجرد الندرة لا يكفى لعدم الاستفصال ، لأن السائلين كانوا جاهلين بالمسائل ، فلعلهم كانوا متمكنين من المضاف ، مع أن ولاية الحجاز كثيرا من الأوقات ما كانوا متمكنين من الماء فى وقت البول والغائط وأمثال ذلك ، مع أن فى بيوتهم كان الخل وماء الورد وأمثالهما ، أو فى بلادهم كانت ، ومن ذهب إلى مكة المشرفة تنكشف له حقيقة ما ذكرنا ، مع أن أمثال زماننا قد كثر إحداث المبرك وغيره فى مكة والمدينة وغيرهما ، فتأمّل.

وأيضا : ربما كان منشأ الصلاة فى النجس التضرر من الاستعمال وهو لا يحصل من بعض المضافات ، فتأمّل.

وأيضا : ربما يكون الغسل بالماء لا يزيل النجاسة إلاّ بتعب شديد أو بواسطة مثل الصابون وغيره ، بخلاف الإزالة من بعض المضافات ، مع أنه مشهور زوال الدم بالبصاق ، فتأمّل.

1- المائدة : 6.

2- الوسائل 3 : 484 أبواب النجاسات ب 45.

3- الكافى 3 : 20 / 4 ، الفقيه 1 : 41 / 160 ، التهذيب 1 : 348 / 1022 ، الوسائل 1 : 284 أبواب نواقض الوضوء ب 13 ح 7.

ومما يدل على ذلک ما ورد فی الصحیح عن الصادق علیه السلام :

« أن بنی إسـرائیل إذا أصاب أحدهم قطرة بول قرضوا لحومهم ، وقد وسع الله علیکم بأوسع ما بین السماء والأرض وجعل لکم الماء طهورا فانظروا کیف تکونون » (1). فلو کان کل مائع مطهرا لما خص الماء بالذکر البتة ، مع ما فی الروایة من التوکید فی التوسعة ، فتدبر.

وأیضا : ورد عن زرارة : علمت أثره إلی أن أصیب الماء (2) ، والمعصوم علیه السلام قرره ، مع أنه کان فقیها.

وأیضا : ورد فی کیفیة تطهیر الإناء إنه یصب فیه الماء ، إلی أن قال : « وقد طهر » (3) ، فتأمّل.

قوله : کما هو مقرر فی الأصول. (1 : 112).

اعترض علیه فی الـذخیرة أنه کما یمکن الجمع بحمل المطلق علی المقید کذا یمکن بالحمل علی الاسـتحباب ، أو علی ما هو الغالب من أنه لا یستعمل فی الإزالة غیر الماء ، یعنی یکون قید الماء واردا مورد الغالب ، فلا یکون مفهومه معتبرا ، فلا بدّ فی الترجیح من مرجح (4).

والجواب عنه أنه بعد تسـلیم أن الغالب فی الاسـتعمال هو الماء لا یبقی للمطلق عموم حتی تحصل المعارضة ، لأن المطلق ینصرف إلیه ، کما هو

بحث أصولی فی المطلق والمقیّد

1- الفقیه 1 : 9 / 13 ، التهذیب 1 : 356 / 1064 ، الوسائل 1 : 133 أبواب الماء المطلق ب 1 ح 4. بتفاوت یسیر.

2- التهذیب 1 : 421 / 1335 ، الاستبصار 1 : 183 / 641 ، علل الشرائع : 361 ب 80 ، الوسائل 3 : 402 أبواب النجاسات ب 7 ح 2.

3- التهذیب 1 : 284 / 832 ، الوسائل 3 : 497 أبواب النجاسات ب 53 ح 1.

4- الذخیرة : 112.

المسلم عند المعترض وجماعة من المحققين.

إلاّ أن يكون مراده أنه كما يضر المطلق يضر المقيد أيضا ، فلا بدّ فی إثباته من دليل.

لكن يرد عليه أن النجاسة كانت ثابتة ولا بدّ من ثبوت المطهر شرعا ، ولا يثبت ، وكذا لا يثبت تحقق المشروط.

مضافا إلى ما عرفت من كمال الظهور فی القيد – بل والصراحة – بأنه لا يجزی غير الماء ، ولا قائل بالفصل ، مع أن السيّد غير قائل بالفصل ، ويكفی الدليل ردا عليه.

(ولو تأمّل أحد لزمه التأمّل فی اشتراط رفع الحدث بالماء أيضا) (1) ، مع أن الظاهر من عمل المسلمين وطريقتهم فی الأعصار والأمصار الاقتصار فی التطهير الشـرعی على الماء ، سـيّما مع ما أشرنا إليه من أنه فی بعض الأوقات يكون المضاف أسهل تحققا من الماء ، أو أسهل إزالة منه ، أو خاليا من الضرر الذی يكون فی الماء ، مع أن الجميع مجتمع فی البصاق ، وهذا يرجح الحمل على التقييد.

مضافا إلى أن المـدار فی الفقه غالبا على تقييـد المطلق واختيار هذا الجمع ، وإن أمكن بغيره ، فظاهرهم ترجيحه على غيره ، ومع المانع أو المرجوحية يرجعون إلى غيره ، مع أنه لعله يرجع إلى تخصيص العام ، ولا شک فی رجحانه بالنسبة إلى غيره ، بل وتعيينه عند الفقهاء بسبب غلبة شيوعه إلى أن قالوا : وما من عام إلاّ وقد خص ، ولأنه الظاهر عند معاملات أهل العرف ، فتأمّل.

وأيضا : رجوع المطلق إلى المتعارف ليس بحمل ولا توجيه أصلا ، إذ

1- ما بين القوسين لا يوجد فی « ب » و « ج » و « د ».

ليس مقتضى المطلق أزيد من ذلک ، إذ لا عموم فيه لغة ولا عرفا ولا من القرينة سوى ما أشرنا إليه ، وهذا بخلاف القول بأن القيد وارد مورد الغالب أو محمول على الاستحباب ، إذ الثانى لا شک فى أنه توجيه وتأويل وارتكاب خلاف الظاهر ، وأما الأول فالظاهر أيضا أنه كذلک ، للزوم كون القيد لغوا محضا لا فائدة فيه أصلا فى كلام الحكيم ، سيما مع ما اشتهر عند أهل العلوم اللغوية من أن النفى والإثبات والحكم راجعة إلى خصوص القيد ، ولعله الظاهر أيضا من محاورات أهل العرف ، فتأمّل.

هذا مضافا إلى ما مر من المرجحات الأخر ، فتدبر.

ومما يرجح أن النجاسات من الأمور التى تعم بها البلوى غاية العموم ، إذ منه البول الذى فى اليوم الواحد يصدر مرات متعددة من الرجال والنساء والأطفال وغيرهم ، فلو كان التطهير بغير الماء جائزا شرعا لشاع وذاع ووصل إلى حد لا يكاد يقبل الاستتار بمقتضى العادة ، فكيف وقد حصل الاقتصار على الماء فى الأعصار والأمصار بحيث لا يكاد يقبل الاستتار ، فتدبر.

قوله : لا تلحقه عبادة. (1 : 113).

يعنى أن العبادات لما كانت توقيفية لا ترجع ألفاظها إلى اللغة والعرف ، لعدم فهمهم لمعانيها وحقائقها من غير جهة الشرع ، بخلاف غير العبادات مثل الأمر بالغسل والقيام والقعود ، فإن معرفة أهل العرف وتحقق الصدق العرفى يكفى ، فتدبر.

وبالجملة : مقتضى الأصل والقاعدة الرجوع فى معرفة معانى الألفاظ إلى اللغة والعرف إلى أن يمنع مانع ، ولم يثبت المانع فى ما نحن فيه.

قوله : بالمنع. (1 : 113).

كونه مانعا مع كونه مستدلا بناء على أن الأصل الحقيقة ، والتخصيص

لا بدّ له من دليل ، فقوله : ولو كان كذلک. سند لمنعه ، فتأمّل.

قوله : من تساوى المفهومين شرعا. (1 : 113).

لا يخفى ما فيه ، إذ من الأصول الظاهرة والقواعد المسلمة من الكل أن الألفاظ مرجعها إلى العرف واللغة ، وهما الحكم عند وقوع النزاع إلى أن يمنع مانع ، مثل ما علم أن المعنى اللغوى (1) غير مراد البتة ، كما فى العبادات مثل الوضوء والصلاة ، لأنها وظيفة الشارع.

ولا شبهة أن الطهارة العرفية حاصلة ولم يثبت اعتبار غير ذلک ، فما ثبت من اعتبار قيد أو شرط يتعبد به ، وما لم يثبت فالأصل عدمه ، كما هو الحال فى غير العبادات من المعاملات وغيرها ، مثل غسل الوجه فى الوضوء والقيام فى الصلاة وغير ذلک ، فمنعه ليس فى موضعه.

قوله : وقد اشترط هو ، رحمه الله . (1 : 113).

لا ضرر فيه أصلا. نعم يمكن منع كون المراد فى قوله تعالى :

(وَثِيابَکَ فَطَهِّرْ) (2) الغسل ، بل ورد فى الأخبار أن المراد قصر الثوب (3).

ويمكن المنع أيضا للقائل بثبوت الحقيقة الشرعية ، فتأمّل.

قوله : أجمع علماؤنا. (1 : 113).

لا يخفى أنه استدل برواية غياث عن الصادق عليه السلام ، قال : « لا بأس بغسل الدم بالبصاق » (4). وأجاب المحقق أنها ضعيفة ، ولو صحت نزلت

1- فى « أ » و « ب » و « ه » زيادة : والعرفى.

2- المدثر : 4.

3- الكافى 6 : 457 / 10 ، الوسائل 5 : 39 أبواب أحكام الملابس ب 22 ح 5 ، ومجمع البيان 5 : 385 ، الوسائل 5 : 41 أبواب أحكام الملابس ب 22 ح 10.

4- التهذيب 1 : 425 / 1350 ، الوسائل 1 : 205 أبواب الماء المطلق ب 4 ح 2.

على جواز الاستعانة بالبصاق ، ويظهر من الاستدلال والجواب أن السيد – رحمه الله – قائل بالتطهير به. على أن ابن الجنيد نسب إليه صريحا أنه قائل بتطهير الدم بالبصاق (1). سلمنا ، لكن يرد على الشارح ما سيورد على السيد بقوله : لم يقدح. ، فتدبّر.

قوله : على ألسنة أهل العرف. (1 : 114).

بناء على أنّ تتبع الأحاديث كاشف عن أنّ طريقة مخاطبات الشرع طريقة العرف ، والعرف ينصرف إلى المعتاد. أو أنّ الأصل إنما يعتبر لو لم يخالف المتبادر.

قوله : قال المصنف فى المعتبر. (1 : 114).

أقول : وكذا العلامة – رحمه الله – فى التذكرة والمنتهى ، والشهيدان (2).

قوله : موجبة لنجاسة ما لاقته. (1 : 114).

إن كان من جهة الرطوبة التى هى شرط فى انفعال شى ء بملاقاة النجاسة ، فمع أنّ مستنده الإجماع أيضا إلاّ أنه إجماع آخر ، يلزم سراية النجاسة فى غير المائعات أيضا ، مثل السمن الجامد ، والبطيخ المكسور ، وأمثال ذلک ، فهو فاسد بإجماع الشيعة ، وإن كان من جهة ميعانه فلعله مصادرة ، إلا أن يستند إلى الإجماع فيكون هو الدليل ، وما ذكره من فروعات المسألة. هذا مضافا إلى ما مر فى تطهير الماء القليل.

قوله : وصيرورته. (1 : 114).

تغير بالمضاف أم لا ، على المشهور ، خلافا للشيخ فى الأول (3) ، وقد

نجاسة الماء المضاف بملاقاة النجاسة

1- نسبه إليه الشهيد فى الذكرى : 16.

2- التذكرة 1 : 33 ، المنتهى 1 : 22 ، الذكرى : 7 ، روض الجنان : 133 ، الروضة 1 : 45.

3- المبسوط 1 : 5.

مرّ الكلام فى ذلک فى صدر الكتاب.

والمستفاد من كلام الشارح – رحمه الله – أنه ما لم يصر ماء مطلقا يكون نجسا ، فيكون المجموع نجسا ، لخروجه عن الإطلاق وصيرورته ماء مضافا ، ودليله استصحاب نجاسة المضاف ، وعدم ثبوت المطهر الشرعى.

وربما قيل بالطهارة (1) ، لأنّ الماء كان طاهرا ولم يثبت نجاسته شرعا ، إذ لعله طهر المضاف قبل أن يصير مضافا.

وفيه : أنّ الحكم بطهارة الماء ، بالاستصحاب إنما هو ما دام كونه ماء مطلقا ، فإذا خرج منه فلا يبقى للاستصحاب أثر ، ولذا يحكم بأنّ الاستحالة من المطهرات للنجس ، وأما المضاف النجس فهو بعد على طبيعته وحقيقته. سلمنا ، لكن نقول : غاية الأمر أنه تعارض الاستصحابان ، فيبقى الحكم بمطهرية النجس شرعا من غير دليل ، فالأصل عدمه ، فتأمّل.

مع أن العادة تحكم بأنّ سريان الماء فى أعماق المضاف بحيث يبقى على ماهيته حتى يطهر محال ، سيما مع اشتراط اتصال أجزائه ، لأنه شرط فى الطهارة والمطهرية ، فتأمّل.

قوله : من اعتبار الاسم. (1 : 115).

لا يخلو تحققه من إشكال ، فإنّ إطلاق الجاهل بالحال لا عبرة به ، والعالم به لم نجد له فى العرف ضابطة معرفة لصحة الإطلاق. نعم حال الاستهلاک لا شبهة فيه ، فتأمّل.

قوله : لا تعودى. (1 : 116).

بتخفيف الواو ، من العود ، أو بتشديدها ، من الاعتياد ، وكيف كان ،

لو مُزج المضاف بطاهر

كراهة الطهارة بالماء المسخن بالشمس

1- قال به فى المنتهى 1 : 22 ، والقواعد 1 : 5.

دلالتها على المطلوب يحتاج إلى التأمّل ، ومع ذلک فهی فی غایة الظهور فی عدم الحرمة سیما إذا کانت مشددة ، فقوله بعد ذلک : وحملها الأصحاب. ، فیه ما فیه.

قوله : لضعف سندهما. (1 : 117).

مرّ فی صدر الکتاب وجه الحمل ومعنی الحمل (1) ، فتأمّل.

قوله : ولما روی عن الصادق علیه السلام . (1 : 117).

وقد عرفت أنّ روایة إبراهیم تدل علی الحرمة ، فهی أیضا سبب للحمل علی الکراهة.

قوله : وسواء کانت الآنیة. (1 : 117).

أقول : وسواء کان قلیلا أو کثیرا ، وسواء کان بإشراق الشمس أو الوضع قریبا منها ، إلاّ أن یدعی الظهور فی الأوّل ، والظاهر الظهور فی الأول فی المسألة الأولی أیضا ، لأنّ الروایة وردت عن رسول الله صلی الله علیه و آله ، والماء الکثیر کان فی ذلک الزمان نادرا.

قوله : سواء قصد إلی. (1 : 117).

والروایة علی ما نقلها لا ظهور لها فی هذا العموم ، نعم هی فی کتب الأخبار رویت کذلک : « الماء الذی تسخنه الشمس لا یتوضأ به » (2) ، وهی دالة علی العموم ، فتأمّل. وربما یظهر منه عموم آخر ، وهو أعم من أن تکون السخونة باقیة أم لا ، وإن قلنا بأنّ المشتق لا بدّ فی صدقه من بقاء مبدأه ، لأن هاهنا فعل مضارع ، ویؤیده الاستصحاب.

1- راجع ص 20 - 21.

2- الکافی 3 : 153 / 5 ، علل الشرائع : 281 ب 94 ح 2 ، الوسائل 1 : 207 أبواب الماء المطلق ب 6 ح 2 ، وفیها : « لا تتوضؤوا به ».

قوله : واعلم أن المراد بالمكروه. (1 : 117).

هـذا ينافى ما اختاره من أن الشـى ء لا يمكن أن يصـير مأمورا به ومنهيا عنه ، لأن التضاد ليس منحصـرا بين الواجب والحرام ، بل الأحكام الخمسـة كلها متضادة ، وسـيجى ء عن الشارح فى مكان المصـلى بسط الكلام فى الجملة ، وامتناع الاجتماع بين الأولين (1) ، ومراد من قال بأنها بمعنى أقليّـة الثواب أنها أقلّ ثوابا من الثواب المقرر على العبادة من حيث هى ، لا الثوابات العارضة الخارجية (لأنها ليست ثواب العبادة ، بل ثواب الأمور العارضة) (2) فتأمّل. مع أنّ الفقهاء كثيرا ما يطلقون الكراهة على خلاف المستحب أيضا ، فتأمّل.

وما قيل من أن الكراهة راجعة إلى الوصف الخارج عن ذات الفرد بخلاف الحرمة فيه ما فيه ، ونحن صـححنا المقام فى الفوائد الحائرية ، من أراد الاطلاع فليرجع إليها (3).

قوله : ولو خشى. (1 : 118).

فى الفقه الرضوى : « ولا يسـخن له الماء إلاّ أن يكون الماء باردا جـدا ، فتوقّى الميت بما توقّى به منه نفسك ، ولا يكون حارا شديدا ، ولكن يكون فاترا » (4).

قوله : وهو قوى. (1 : 119).

فى المراد من المكروه

كراهة تغسيل الأموات بالماء المسخن بالنار

1- انظر مدارک الأحكام 3 : 217.

2- ما بين القوسين ليس فى « ب » و « ج » و « د ».

3- انظر الفوائد الحائرية القديمة ، الفائدة الرابعة عشرة (المخطوطة).

4- فقه الرضا « ع » : 167 ، المستدرک 2 : 174 أبواب غسل الميت ب 10 ح 1.

قال فی المعالم : وظاهر الشـهید فی الذکری ، ووالدی فی شرح الإرشاد المیل إلی الطهارة ، وصرح باختیاره الشیخ علی ما فی بعض فوائده ، ویعزی إلی جماعة من متقدمی الأصحاب المصیر إلیه أیضا (1).

قوله : ولم أقف. (1 : 119).

لکن فی المعالم نسب إلی ابن إدریس موافقته للمرتضی (2).

قوله : کما بیناه فیما سبق. (1 : 120).

أی من منع العموم فی المفهوم (3) ، وأمّا المنطوق فلم یرد بعنوان العموم ، نعم یظهر من بعض المنطوقات النجاسـة فی حال الغسل ، مثل إدخال الید النجسة فی الماء (4) ، فلو کان إجماع مرکب یلزم منه العموم لکان معارضا بما هو أقوی دلالـة ، وهو جواز غسل الثوب النجس فی المرکن (5) ، إلاّ أن یقولا (6) : لاـ دلیل علی أن النجس لا یطهر مطلقا ، وسـیجی ء الخلاف فی بحث مطهریـة الأرض وغیرها ، مثل حجر الاستنجاء ، فإنه یطهر مع انفعاله بالملاقاة ، سیما علی القول بالاکتفاء بمجرد النقاء ، کما اختاره الشارح (7).

وبالجملة : العقل لا طریق له فی أمثال هذه الأحکام ، والنقل منحصر فی الإجماع والآیة والحدیث ، ولا إجماع ولا کتاب ولا سنة یثبت بها

الماء المستعمل

حکم الماء المستعمل فی رفع الخبث

1- معالم الفقه : 123.

2- معالم الفقه : 123.

3- إشارة إلی منع عموم المفهوم فی قوله علیه السلام : « إذا کان الماء قدر کر لم ینجسه شی ء ».

4- انظر الوسائل 1 : الباب 8 من أبواب الماء المطلق الأحادیث 3 ، 4 ، 7 ، 10 ، 11.

5- الوسائل 3 : 397 أبواب النجاسات ب 2 ح 1.

6- أی المحقق والعلامة ، وفی « ا » : نقول.

7- انظر مدارک الأحکام 1 : 165.

الحكم ، وما بقى فى الثوب بعد العصر عفو مطلقا وإن لاقى شيئا آخر.

وفيه أن الظـاهر من لفـظ النجس أنه يجب التنزه عنه ، فكيف يجتمع هـذا مع العفو مطلقـا. إلاّـ أن يقـال : الإجماع اقتضـى الطهارة والعفو المطلق ، وفى تحققه فى المركن تأمّل.

قوله : وأمّا الروايتان. (1 : 120).

أمّا الكلام فى السـند فقـد مرّ مكررا ، وأما قصور الدلالـة فالظاهر أنّ الجملة المثبتة (1) دلالتهـا ظـاهرة سواء رجعت إلى الأمر أم لا ، لأنّ الظاهر أن المراد أن الحكم الشـرعى فيه أنه يغسل ، نعم ما يثبت من الروايـة هو النجاسة بعد الانفصال ، كما هو أحد الاحتمالات فى هذه المسألة ، (وسـيجى ء ذلک عن الشارح) (2) فى مسألـة غسل الثياب ، قائلا أنّ القدر الذى يثبت من الروايات المنع من الاسـتعمال بعد ملاقاة النجاسة خاصة لا حال الملاقاة (3) ، وسينبه عليه الآن أيضا.

قوله : لأن النجس لا يطهر. (1 : 121).

لا يخفى أنّ دليله أعم من مـدعاه ، إذ غايـة ما يثبت منه جواز الغسل بالقليل ، أمّا أنه لا بدّ من أن يكون بعنوان ورود الماء على النجاسة وأنه شرط فلا يظهر منه بوجه من الوجوه. إلاّ أن يقال : التطهير بعنوان الورود عليها يثبت من هذا الدليل ، وأمّا أزيد منه فلا ، لتأدى الفرض وعدم بقاء أمر يوجب العلم بعد ذلک ، وفيه ما لا يخفى.

قوله : لأن ذلک يقتضى. (1 : 121).

لا يخفى أنه ما أظهر أنّ العلة ما هى حتى يعترض عليه بذلک.

1- فى « ج » و « د » : الفعلية.

2- بدل ما بين القوسين فى « ه » : وسيجى ء خلاف ذلک عن الشهيد.

3- انظر مدارک الأحكام 2 : 330.

فإن قلت : السـيّد – رحمه الله – صـرح بأنه لو تنجس حال الملاقاة لزم عـدم تطهير الثوب ، فمنع الملازمة لا يكون إلاّ أن يحكم بالانفعال حال الملاقاة وتطهير الثوب ، لكن لما قال : والنجاسة فى الماء بعد انفصاله عن المحل ، لزم منه ذلک الاقتضاء.

قلت : لو تمّ مـا ذكرت لزم التنـاقض فى كلاـمه ، وأنّ الإيراد عليه هو لا ما ذكرت ، وغير خفى أنه ما منع الملازمـة الأخيرة ، بل الظاهر أنها مسـلمة عنـده ، لتقييـده النجاسـة بما بعد الانفصال ، بل منع الملازمة الأولى التى هى نفس الدليل ، وذلک لأنه اسـتدل هكذا : لو حكمنا بنجاسـة القليـل الوارد على النجاسـة لأـدى إلى عـدم التطهير بالقليـل ، ولـم يقيـد بكونه حال الملاقاة ، بل الظاهر منه الحكم فى الجملـة ، والظاهر منه أخذ التنافى بين الانفعال فى الجملة والتطهير.

بل لعله لا يمكن حمل كلامه إلا على هذا ، لأن مطلوبه عدم الانفعال حال الورود مطلقا ، فنقيضه الانفعال فى الجملة لا الانفعال مطلقا ، ولـذا نسب الشارح وغيره إليه القول بعـدم الانفعال مطلقا حال ورود الماء على النجاسـة ، ولذلک منع العلامة – رحمه الله – ، بأنه لا مانع من الحكم بالتطهير والانفعال فى الجملة ، وهو ما إذا كان بعد الانفصال.

فإن قلت : التقييد فى الملازمة الثانية كاشفة عن التقييد فى الأولى أيضا ، لأنها بيانها.

قلت : فرق بين البيان والمبين ، فلو كان الأمر على ما ذكرت لكانت الثانية راجعة إلى الأولى.

والحاصـل أن السـيد – رحمه الله – لما كان معتقـدا انحصار العلـة فى الملاقاة وعـدم جواز تخلف مثل هـذه العلـة أيضا عن المعلول بين الملازمة العامة بالملازمة الخاصة. فعلى هذا ، منع العلامة الملازمة الأولى لا يرجع

إلى منع الثانية ، سيما مع ما عرفت من تقييده النجاسة بخصوص كونها بعد الانفصال.

وبالجملة : كلامه يرجع إلى ما ذكره الشارح بقوله : نعم يمكن.

ومعلوم أن المجيب لا يجب أن يكون جوابه موافقا لمذهبه ، بل ولا لمذهب ، ما لم يخالف الإجماع.

وأولى من ذلک أنّ منعه قدر مشترک بين منع انحصار العلة ، ومنع عدم جواز تخلف معلول أمثال هذه العلل التى هى من باب الأمارات ، ومنع أن كون الشى ء نجسا يجب أن يكون جميع أحكام النجاسات موجودة فيه على حسب ما مر ، وأما منع انحصار العلة فسنده الرواية التى مرت ، بل الروايتان عند العلاّمة.

قوله : لا تتناول ذلک صريحا. (1 : 122).

ليس كذلک ، بل تتناوله ، كما أشرنا. إلاّ أن يقال : إنه بسبب التعارض لا يبقى المعارض سالما ، إن وقع التعارض.

قوله : ولا بأس به. (1 : 122).

فيه : أنه مخالف لما ذكره آنفا ، من أن الروايات لا تتناول ذلک. إلاّ أن يكون مراده خصوص الموضع الذى حكم الشيخ بالطهارة ، ولكن يبقى التأمّل فى التخصيص بعد ملاحظة ما ذكرناه فى منع كلية الكبرى. إلاّ أن يكون مراده الإثبات فيه لا النفى فى غيره ، كما يظهر من قوله : وربما ظهر. ، فتأمّل.

قوله : وهو مشكل. (1 : 122).

فيه ما لا يخفى ، لأنّه إذا مال إلى الطهارة مطلقا واستوجه عدم اعتبار الورود يلزم من ذلک عدم النجاسة مطلقا فى صورة الغسل.

قوله : على ما نقله المصنف. (1).

غايـة مـا يثبت منه الظن ، فـالحكم بالقطع فيه ما فيه. مع أنه - رحمه الله - متأمّل فى مثل هـذه الإجماعات ، بل ونسب إلى الشـهيد ظهور الخلاف فى ذلک. ولعله لـذلک وجـد فى بعض النسخ الضـرب على ما ذكر ، والكتابة موضـعه : ان المحقق فى المعتبر نقل الإجماع على عدم رفع الحدث.

قوله : أو تلاقيه. (1 : 123).

كلمـة « أو » هاهنـا بمعنى : إلى أن ، أو : إلاّ أن ، وإنما فعل المصـنف كـذلک تنبيها على الفرق بين القيـدين ، بأن القيـد الثانى خارج عن المسألة وأجنبى بالنسـبة إليها ، لأن مفروضها حكم الغسالة من حيث أنها غسالة ، بأنها هل تنجس بسبب النجاسة التى هى غسلتها وإزالتها أم لا؟ ولهذا وقع النزاع فى نجاسة غسالة الأخباث ، مع أنه لا نزاع بينهم إذا وصلتها النجاسة من الخارج فتدبر (2).

قوله : ماء الاستنجاء من الحدثين. (1 : 123).

الاسـتنجاء لعله حقيقـة لغـة فى تطهير موضع النجو ، ويظهر من بعض الأخبار الإطلاق عليه ، مثل صـحيحة زرارة (3) ، لكن لعله تحقق حقيقة شرعية ، أو سببه أن الظاهر من الأخبار وقوع غسالة البول أيضا ، لبعد انفكاک غسالة الغائط عنها ، فتأمّل.

قوله : لما فى إيجاب. (1 : 123).

حكم الماء الاستنجاء

1- فى « أ » و « ه » و « و » : كما نقله. ولم نعثر على هذه العبارة فى المدارک.

2- ليس فى « ج ».

3- التهذيب 1 : 49 / 144 ، و 209 / 605 ، الاستبصار 1 : 55 / 160 ، الوسائل 1 : 315 أبواب أحكام الخلوة ب 9 ح 1.

لعل أمثال هذه الاستدلالات منهم من باب التأييد ، كما لا يخفى على الفطن المطلع بأحوالهم ، فتأمّل.

قوله : وأنا جنب. (1 : 123).

قيـل : فى قوله : وأنا جنب دلالـة على أن اسـتنجاءه كان من المنى أو منه ومن غيره [ويحتمل أن يكون مختصا بغيره] وذكر الجنابـة لتوهم سراية النجاسة الحدثية إلى الماء ، انتهى (1).

والاسـتنجاء حقيقـة فى غسل المخرجين من الحـدثين ، فحمله على غيره يحتاج إلى قرينة واضـحة ، ومجرد ذكر ذلک ليس قرينة ، فالحمل الأخير متعين ، فتأمّل.

قوله : وشرط المصنف. (1 : 124).

ليس المراد بالشـرطية معناها المعروف ، لأن الشک فى الشـرط يوجب الشک فى المشـروط ، فيلزم ندرة الغسالة الطاهرة ، بل المراد أنه إن علم التغير أو غيره ممـا ذكر ينجس ، ولا يجوز حمل الأخبار وكلام الأخيار (2) على الفروض النادرة ، سـيما فى ما نحن فيه ، بل نقول : لا يظهر من كلام المحقق الاشتراط ، فتأمّل.

قوله : وإن كان للتوقف فيه. (1 : 124).

واشترط بعضهم (3) عـدم وضع اليـد على النجاسة قبل الماء فى الغسل ، لأنه يصـير حينئذ من قبيل النجاسة الخارجية ، وفيه ما فيه ، لأن الملاقاة لازمة على أى حال ، والنص مطلق ، وكلام الأصحاب أيضا كذلک ، نعم بغير قصد الغسل لو وضعه لكان الأمر كما قال.

1- الوافى 6 : 24 وما بين المعقوفين أضفناه من المصدر

2- فى « ه » : الفقهاء.

3- كالفاضل الهندى فى كشف اللثام 1 : 32.

قوله : كالتغير. (1 : 124).

لا نفس التغير ، فإن هـذا التغير عندهم غير معتبر ، ولعل وجهه أن الزيادة تدل على وجود عين النجاسة ، وفيه ما فيه ، أو تدل على مقهوريته ، وهذا أوفق بعبارته ، مع أنه أيضا فيه ما فيه.

قوله : ويدل على الطهارة. (1 : 125).

دلالة رواية عبد الملک على الطهارة ظاهرة ، سواء قلنا بثبوت الحقيقة الشرعية أم لا ، لما مر ، وأما رواية الأحول فلعلها من أن البأس المنفى (1) نكرة فى سياق النفى ، وهذا لا يخلو عن تأمّل ، أو لأنّ المتبادر من أمثاله فى أمثال المقام الطهارة ، وفيه تأمّل.

قوله : ويشهد له. (1 : 127).

فى شهادته تأمّل ، بل ربما كان شهادته على الخلاف أشبه ، فتأمّل.

نعم تدل عليه صـحيحة على بن جعفر المروية فى التهذيب ، حيث قال فى آخرها : « فإن كان فى مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه أن يغتسل ويرجع فإن ذلک يجزيه » (2). إلاّ أنّ الصحيحة متضمنة لبعض أحكام يكون محلا للتأمّل ، بل يشكل الأمر فيها ، فلاحظ.

قوله : وأشباهه. (1 : 127).

إما عطف على أن يتوضأ ، أو على ضـمير منه على القول بجواز ذلک ، أو منصوب ، وكيف كان يحتاج التقريب والتتميم إلى التمسک بعـدم القول بالفصل ، لكن فى ذيل الرواية ما يشير إلى كونه منصوبا ، أو كونه معطوفا على

حكم الماء المستعمل فى رفع الحدث الأكبر

ص: 191

1- ليس فى « ج » و « د ».

2- التهذيب 1 : 416 / 1315 و 1 : 367 / 1115 ، قرب الاسناد : 181 / 667 ذيل الحديث ، الوسائل 1 : 216 أبواب الماء المضاف ب 10 ح 1 ، بتفاوت يسير.

الضمير ، حيث قال عليه السلام : « وأما الماء الذى يتوضأ به الرجل فيغسل وجهه ويديه فى شى ء نظيف فلا بأس بأن يؤخذ ويتوضأ ».

إذ التعرض لخصوص هـذا وعـدم التعرض لغسالة الحيض ومثله شاهد على ذلک ، ولو كان المنع مختصا بغسل الجنب لكان التعرض لها أولى بل وأهم ، فالحديث يدل على العموم فى كل حدث أكبر ، مضافا إلى عدم القول بالفصل.

قوله : وقد تقدم. (1 : 127).

وقـد تقـدم الكلام فى هـذا الطعن مرارا ، فلاحظ. مع أن مضـمونها موافق لأخبار متعددة ، مثل ما ورد فى الصـحيح فى ماء الحمام : « ولا يغتسل من ماء آخر ، إلاّ أن يكون فيهم جنب ، أو يكثر أهله فلا يدرى فيهم جنب أم لا » (1).

وما ورد فيه أيضا : « ولا يغتسل فى البئر التى يجتمع فيها ماء الحمام ، فإنّه يسيل فيها ماء يغتسل الجنب وولد الزنا والناصب لنا » (2).

وما رواه أبو بصـير عن الصادق عليه السـلام : عن الجنب يحمل الركوة فيدخل فيه إصبعه - إلى أن قال - : « فليغتسل منه ، هذا مما قال الله تعالى :

(ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) (3) ». فلو لا المنع من مستعملة لم يكن لقوله : ليس عليكم من حرج وجه ، وغير ذلک من الأخبار :

منها ما يظهر منه النجاسة (4) ، مع أنّه طاهر بإجماع الأصحاب ، على ما

1- التهذيب 1 : 379 / 1175 ، الوسائل 1 : 149 أبواب الماء المطلق ب 7 ح 5.
2- التهذيب 1 : 373 / 1143 ، الوسائل 1 : 218 أبواب الماء المضاف ب 11 ح 1.
3- التهذيب 1 : 38 / 103 ، الوسائل 1 : 154 أبواب الماء المطلق ب 8 ح 11 والآية فى الحج : 78.
4- انظر الوسائل 1 : 218 أبواب الماء المضاف ب 11.

حكاه المصنف ، والعلاّمة ، وابن إدريس (1) ، فلا يكون الوجه إلاّ سلب الطهورية.

ومنها ما ورد من الأمر بالنزح لاغتساله فى البئر (2).

وبالجملة : بملاحظة مجموع أخبار كثيرة يظهر أن فى مستعملة منع البتة ، وأنه ليس بحيث يؤثر فيه استعماله أصلا ، كما هو مذهب المرتضى وغيره ، ويؤيده اشتهار ذلک بين قدماء الأصحاب الذين هم أعرف وهم الشهود ، ويظهر الاشتهار من خلاف الشيخ حيث نسبه إلى أكثر الأصحاب (3) ، فتأمّل.

وربما يجاب بأن قوله : « لا يجوز » محمول على الكراهة ، لأن الماء الذى يغسل به الثوب أعم من أن يكون الثوب نجسا أم لا ، والماء أعم من القليل والكثير.

وهذا الجواب ليس بشى ء ، لأن صدر الرواية أنه عليه السلام قال : « لا بأس أن يتوضأ بالماء المستعمل » ، وأيضا لم يقل أحد بالكراهة فى الثوب الطاهر أو الكثير ، والتسوية بينه وبين النجس والقليل ، ولم يفهم أحد منها الكثير ، لظهورها فى القليل.

ويمكن الجواب بالحمل على الجنب الذى يده نجسة حملا على الغالب ، لكن ذيل الرواية ربما يأبى عن ذلک حيث قال عليه السلام : « وأما الذى يتوضأ به الرجل ويغسل وجهه ويده فى شى ء نظيف فلا بأس أن يأخذه غيره ويتوضأ به ».

وأما الأخبار الأخر فبعضها ليس دالا على المنع التحريمى ، وبعضها له معارض ، مثل ما ورد فى جواز الغسل بماء الحمام الذى يغتسل به

1- المعتبر 1 : 86 ، المنتهى 1 : 22 ، السرائر 1 : 163.

2- الوسائل 1 : 195 أبواب الماء المطلق ب 22.

3- الخلاف 1 : 172.

الجنب (1) ، مع إمكان الجمع بحمل المانع على ما إذا لم يكن المستعمل متصلا بالمادة وجاريا ، كما يشعر به قولهم عليهم السلام : « هو بمنزلة الجارى » (2) ، وأنّه « يطهر بعضه بعضا » (3) ، و « أليس هو بجار؟ » (4) ، ويؤيده ظهور عدم البأس ، أصلا ورأسا فى هذه الصورة.

وبالجملة : لا شك أن الاحتياط التجنب ، وإن كان الحكم بسلب الطهورية لا يخلو من إشكال.

قوله : بعد تمام ارتماسه. (1 : 127).

لا وجه لهذا القيد ، لأن غسل الارتماس لا يتحقق إلا دفعة ، كما سيجى ء فى مسألة وقوع الحدث فى أثناء الغسل (5) ، فما لم يتحقق من الغسل شى ء لا يصير الماء مستعملا فيه ، فتدبر.

قوله : وهو غير جيد. (1 : 128).

الظاهر أن مرادهم أن السؤر المبحوث عنه فى كتب الفقهاء فى المقام هو ماء قليل باشره جسم حيوان ، وربما يظهر ذلك من كتب الفقهاء فى فتاويهم واستدلالاتهم ، بل ومن بعض أدلتهم ، مثل موثقة العيص بن القاسم : قال : سألت الصادق عليه السلام عن سؤر الحائض ، قال : « توضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب إذا كانت مأمونة ، وتغسل يدها قبل أن يدخلها

الأسئار

تعريف السؤر

1- الوسائل 1 : 148 أبواب الماء المطلق ب 7.

2- التهذيب 1 : 378 / 1170 ، الوسائل 1 : 148 أبواب الماء المطلق ب 7 ح 1.

3- الكافى 3 : 14 / 1 ، الوسائل 1 : 150 أبواب الماء المطلق ب 7 ح 7.

4- الكافى 3 : 14 / 3 ، التهذيب 1 : 378 / 1169 ، الوسائل 1 : 213 أبواب الماء المضاف ب 9 ح 8.

5- يأتى فى ص 345.

الإناء ، وقد كان رسول الله صلى الله عليه و آله يغتسل هو وعائشة فى إناء واحد » (1) ، فتأمل ذلک وغير ذلک.

قوله : فى التعليل إشعار. (1 : 131).

أقول : وإيماء إلى أن الأمر فى السباع ليس كذلک ، فلعله الكراهة ، كما يظهر من أخبار متعددة وسنشير إليها.

قوله : وضعفها بالإرسال. (1 : 131).

فيه ما عرفت مرارا من أنه لا بأس بالتسامح فى أمثال المقام.

ويؤيده أيضا ما رواه الكلينى بسند لا يقصر عن الصحيح - بل فى الحقيقة صحيح - عن الصادق عليه السلام : قال : « لا بأس أن يتوضأ مما يشرب منه ما يؤكل لحمه » (2).

وما رواه فى الموثق عن سماعة ، قال : سألته هل يشرب من سؤر شى ء من الدواب ويتوضأ منه؟ فقال : « أما الإبل والبقر والغنم فلا بأس » (3).

وما رواه الشيخ بسنده عن رسول الله صلى الله عليه و آله ، وما رواه الصدوق عنه عليه السلام : أنه قال : « كل شى ء يجترّ فسؤره حلال ولعابه حلال » (4).

كراهة سؤر الجلال وما أكل الجيف

1- الكافى 3 : 10 / 2 ، التهذيب 1 : 222 / 633 ، الاستبصار 1 : 17 / 31 ، الوسائل 1 : 234 أبواب الأسآر ب 7 ح 1 ، بتفاوت يسير.

2- الكافى 3 : 9 / 1 ، الوسائل 1 : 231 أبواب الأسآر ب 5 ح 1.

3- الكافى 3 : 9 / 3 ، الوسائل 1 : 232 أبواب الأسآر ب 5 ح 3.

4- التهذيب 1 : 228 / 658 ، الفقيه 1 : 8 / 9 ، الوسائل 1 : 232 أبواب الأسآر ب 5 ح 5. وقوله : يجترّ هو من الاجترار ، وهو أن يجرّ البعير من الكرش ما أكل إلى الفم فيمضغه مرة ثانية (مجمع البحرين 3 : 244).

وموثقة عمار الآتية ، ورواه الشيخ فى الموثق ، والصدوق – رحمه الله – عنه عن الصادق عليه السلام : أنه قال : « كل ما يؤكل لحمه فليتوضأ من سؤره ويشرب » (1) ، (بل ربما يحصل الدلالة بملاحظة تعاضد الأخبار الكثيرة ، فتأمّل) (2) ، لكن الطير مستثنى فيها.

قوله : فى كتابى الأخبار. (1 : 131).

فى ظهور ذلک منه نظر ، كيف وظهر منه خلاف ذلک فى مواضع متعـددة ، هذا على فرض أن يكون يظهر منه (فى الكتابين) (3) فى أمثال هذه المواضع مذهب ، فلاحظ وتأمّل.

قوله : فإن الأدلة على ذلک. (1 : 132).

الأدلة هى آية (إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ) (4) ، وآية (فَلَوْ لا نَفَرَ) (5) ، والإجماع وانسداد باب العلم.

والأولى موقوفة على حجية مفهوم الصفة ، أو كون المفهوم مفهوم الشرط ، وموقوفة على عموم المفهوم ، والأخير غير مسلم عند الشارح.

والثانيـة موقوفـة على كون ما نحن فيه داخلا فى التفقه ، إذ لا كلام فى رجوع العامى إلى الفقيه ، والفقاهة تتفاوت فى الأزمنة بحسب الحاجة إلى الشروط ، وبحسب العلم والظن.

والدليل الرابع لعل المحقق لا يرضى به ، لتوقفه على انسداد باب

طهارة الأسئار إلاّ سؤر نجس العين

ص: 196

1- الفقيه 1 : 10 / 18 ، التهذيب 1 : 284 / 832 ، الوسائل 1 : 231 أبواب الأسآر ب 4 ح 4.

2- ما بين القوسين ليس فى « ب » « ج » « د » « ه ».

3- ما بين القوسين ليس فى « ب » « ج » « د » « ه ».

4- الحجرات : 6.

5- التوبة : 122.

العلم.

والإجماع على حجية خبر الواحد موجود ، ولعل مراده من عمل الأصحاب هو الإجماع ، لأنه ربما يقرره به ، وربما يصرح بأن دليل حجية خبر الواحد هو الإجماع والتتبع الكاشف عن أن الشيعة كما كانوا يعملون بأخبار العدول كذلك يعملون بأخبار هؤلاء ، لكنه ربما كان فى موضع آخر - ردا على الشيخ القائل بحجية هذا الإجماع - صرح بعدم معلومية عمل الأصحاب بأخبار هؤلاء كما ذكره الشارح ، لكن تجدد الرأى من المحقق وأمثاله غير عزيز ، مع أنه يحتمل أن يريد من هؤلاء رواة الروايتين ، على بعد ، فتأمّل.

قوله : كما قرره. (1 : 132).

ما قرره أنه ليس بحجة فى نفسه ، أما أنه لا يصير منشأ لحجية الخبر فلا ، قال الصادق عليه السلام : « خذ بما اشتهر بين أصحابك » (1) ، فتدبر.

وأيضا : الظاهر أنه نوع تثبت بل أقوى أنواعه.

قوله : والقرائن. (1 : 132).

هى قرائن على حقية الخبر فكيف يستغنى عنه.

قوله : وإلاّ فلا فائدة. (1 : 132).

فيه : أنّ الفائدة حصول الوثوق.

قوله : التعبد به. (1 : 133).

لم يقل : إنّ التعبد محال ، بل قال : العقل يمنع من حيث إنّه يحتمل الخطاء ، فربما كان الخطاء أمرا لا يرضى به العقل أو الشرع ، فيحصل من

1- عوالى اللئالى 4 : 133 / 229 ، مستدرک الوسائل 17 : 303 أبواب صفات القاضى ب 9 ح 2.

الشارع ضرر ، ولا يرضى به العقل أيضا ، فتأمّل.

قوله : برواية هؤلاء. (1 : 133).

لعل مراده برواية هؤلاء فى موارد خاصة لا مطلقا ، وإن كان خلاف الظاهر ، صونا لكلامه عن التنافى ، فتأمّل.

قوله : من السباع طهارتها. (1 : 133).

غاية ما يظهر منها أنها لا ينجس الغير بمجرد زوال العين ، إلاّ أن ينضم إليه أن المتنجس ينجس قطعا فى كل موضع ، لكن الظاهر أنه لا دليل على هذه الكلية سوى الإجماع ، وقد مر عن الشيخ الخلاف فى بعض الموارد ، إلاّ أن يقال : إنّهم فى هذا الموضع متفقون ، أو إنّ الشيخ خارج معلوم النسب ، فتأمّل.

قوله : لأنها لا تكاد تنفک. (1 : 133).

لا يخفى أن الفأرة تبول وتروث قطعا بالبديهة ، ومع ذلک فى أخبار كثيرة أنها إذا وقعت فى دهن أو غيره ثم خرجت حية فهى لا تنجس الدهن وأمثاله (1) ، فتدبر.

قوله : إلى الفرد النادر. (1 : 133).

مضافا إلى أن ترک الاستفصال فى أمثال هذه المقامات يفيد العموم ، ويدل عليه موثقة عمار أنه سأل الصادق عليه السلام عن ماء تشرب منه الدجاجة ، قال : « إن كان فى منقارها قذر لم يتوضأ منه ولم يشرب ، وإن كان لم يعلم أن فى منقارها قذرا فتوضأ منه واشرب » إلى أن قال : وعن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب (2) ، إلى آخر الحديث ، وقد مرّ آنفا ، فتدبر.

1- انظر الوسائل 1 : 238 أبواب الأسآر ب 9.

2- الغيبة 1 : 10 / 18 ، التهذيب 1 : 284 / 832 ، بتفاوت يسير ، الوسائل 1 : 231 أبواب الأسآر ب 4 ح 4.

قوله : للأصل وعدم ثبوت. (1 : 134).

بناء على عدم حجيته الاستصحاب ، وعدم إطلاق يشمل صورة الزوال ، إلا أن الأول خلاف ظاهر الأصحاب فى أمثال المقامات ، والثانى خلاف طريقته ، كما عرفت سابقا ، فليتأمل. والظاهر أن دليلهم هو ما ذكره بقوله مقتضى الأخبار

قوله : وهو مشكل

إن كان وجه الإشكال استصحاب الحكم بالنجاسة أو الإطلاق ، والإطلاق شامل لهذا الحال ، فيتوجه عليه أن الحال فى غير الآدمى أيضا كذلك ، مع أنك استندت هناك بالأصل ، وإلاّ فلا وجه للإشكال هنا أيضا ، فتأمّل.

قوله : لنا أن فيه جمعا. (1 : 134).

ورد فى بعض الأخبار عبارة « لا أحب » (1) ، وهى ظاهرة فى الكراهة.

قوله : ويشهد لما ذكرناه. (1 : 135).

جعلها شاهدة لا حجة ليس من جهة السند ، لأن الأخبار السابقة ليست بصحاح ، بل من حيث الدلالة ، فإنّ فضل الوضوء مغاير للسؤر.

ولكن يتوجه عليه أنه - رحمه الله - لا يعمل بالأخبار الموثقة ، مع أنّ موثقة عنبسة ليست بموثقة ، بل هى موثقة إلى عنبسة ، وهو ضعيف ، ولا يسامح فى أدلة السنن وغيرها ، وبعد تسليم العمل والحجية لا وجه لما ذكر من الجمع ، لأن موثقة العيص مضطربة ، بل الظاهر أن ما فى الكافى أصح عبارة ، مضافا إلى أن الكلينى أضبط ، كما لا يخفى على المطلع.

ويؤيده أن فى التهذيب نقلها مرة أخرى بذلك السند موافقا للكافى ،

كراهة سؤر الحائض غير المأمونة

1- التهذيب 1 : 222 / 637 ، الوسائل 1 : 238 أبواب الأسآر ب 8 ح 8.

على ما قيل (1) ، وبعـد اللتيا والتى لا يظهر منها القيد أصـلا. وموثقة ابن يقطين ظهر حالها ، مضافا إلى أن المقيد لا بدّ أن يكون أقوى من المطلق حتى يقدم عليه ، وفى المقام الأمر بالعكس ، لأنه أضـعف دلالة ، بل وسندا أيضا ، لأن ما فى الكافى يقرب من الصحة ، مضافا إلى أنه يظهر منها أن القيد غير معتبر فى الحائض بل معتبر فى الجنب ، فتدبر.

مع أن روايـة الحسـين وردت بطريقين : أحـدهما صـحيح إلى الحسـين ، والآخر موثق كالصـحيح ، والحسـين من الأجلة ، وربما يعد من الثقات. نعم موثقة ابن يقطين على ما فى التهذيب ليس فيها لفظ الوضوء ، فالظاهر منها السؤر أو ما يشمله.

لكن الظاهر من بعض الأخبار اتحاد حكم السؤر وفضله فى الطهارة ، حيث استشهد فيه لعدم البأس عن سؤر الحائض بأن رسول الله صلى الله عليه و آله وعائشة اغتسـلا من إناء واحد (2) ، بل ربما يشـعر هذا بأن السؤر فى المقام هو ما باشـره جسم حيوان ، كما عرّفه الشـهيد – رحمه الله – ومن تأخر عنه (3) ، مضافا إلى ملاحظة حال الفقهاء فى هذا المقام فى فتاويهم واستدلالاتهم ، فتأمّل.

وفى البيـان ألحق بالحائض المتهمـة كل متهم ، واختاره الشـهيد الثانى وغيره من بعض المتأخرين (4) ، ولا بـدّ من تأمّل ، لا (5) ما ذكره الشارح من أنه غير جيد ، فتأمّل.

1- لم نعثر على نقلها فى التهذيب ولا على قائله.

2- راجع ص 195.

3- انظر المدارک 1 : 128.

4- البيان : 101 ، الروضة 1 : 47 ، کشف اللثام 1 : 31.

5- فى « و » : إلى.

قوله : فی ضمن من لا یعلم. (1 : 136).

عد من لا یعلم حالها فی جملة غیر المأمونة ربما یکون محل تأمل بملاحظة طریقة الشرع ، فتأمّل.

قوله : نحن نطالبهم. (1 : 136).

قد مرّ ما یتعلق بالمقام (1).

قوله : فانضحه بالماء. (1 : 137).

ربما یظهر منه الکراهة لا أقل ، وأمّا النجاسة فلا ، لمعارضة أخبار أخر دالة علی الطهارة.

قوله : والأظهر عدم الکراهة. (1 : 137).

هذا مخالف لما اختاره من أن السؤر بقیة المشروب ، ومع ذلک ما سیجی ء منه فی العقرب والوزغ ، مع أن الکراهة من حیث الطب ربما تدل علی کراهة سؤر الحیة أیضا ، سیما إذا کان المراد من السؤر البقیة.

ومستند الشیخ وأتباعه روایة أبی بصیر : عن حیة دخلت حبّا فیه ماء فخرجت منه ، قال : « إن وجد ماء غیره فلیهرقه » (2) ، ومثل هذا الحدیث حجة عندهم سیما مع تسامحهم فی أدلة السنن ، فتأمّل.

قوله : بکراهة سؤرها. (1 : 138).

أقول : المعنی بذلک والمنصوص هو ما مات فیه أحدهما ، وهو غیر السؤر قطعا ، وإن قلنا بأن السؤر ما باشره جسم حیوان ، لأن الموت فیه أمر زائد علی ذلک.

حکم سؤر البغال والحمیر والفأرة

حکم سؤر الحیّة وحکم ما مات فیه الوزغ والعقرب

1- راجع ص 195.

2- الکافی 3 : 73 / 15 ، التهذیب 1 : 413 / 1302 ، الاستبصار 1 : 25 / 63 ، الوسائل 1 : 239 أبواب الأسآر ب 9 ح 3 ، باختلاف یسیر.

ومن ذلک ظهر أنه لا معارضة بين ما ورد من النهی منه وصحيحة علی ابن جعفر ، بل ربما يشعر بأن حالة الموت غير حالة الحياة ، حيث قيد مثل علی بن جعفر الفقيه بعدم الموت وأقرّه المعصوم عليه السلام ، ولم يقل : لا فرق بين ما قيدته وغيره ، فإنهم ربما يعتبرون مفهوم مثل هذا ، مثل ما رواه علی بن جعفر فی العصير الزبيبی الذی غلی حتی ذهب ثلثاه (1) ، فتأمّل.

قوله : موضع وفاق. (1 : 138).

أقول : فی هذا الكلام أيضا إشعار بأن الشارح نسب ابن أبی عقيل إلی مخالفة الإجماع ، كما مر فی بحث أنّ القليل ينفعل بالملاقاة (2) ، فتأمّل.

قوله : لا يكاد يدركه. (1 : 139).

أقول : حمل كلام الشيخ والرواية علی ذلک علی تقدير شمولها لا يخلو من إشكال ، لأن الظاهر منها عدم الدرک مطلقا ، فلعله يصل من غاية الصغر إلی حد لم يدركه البصر فی الماء ، وإن كان له لون.

هذا مع أن مفروض المسألة أن الطرف لم يدركه مع العلم بالدخول فی الماء ، وان كان الفرض فی غاية البعد ، فتأمّل.

قوله : كما فی الإنائين المشتبهين. (1 : 140).

لا يخفی أن منشأ وجوب اجتناب الإنائين هو القطع بوجوب اجتناب أحدهما ، وانه لا يتم إلاّ باجتنابهما معا ، بالتقرير الذی مر ، وما نحن فيه غير معلوم أنّه من قبيل الإنائين ، لأن نجاسة الظرف ووجوب اجتنابه قطعی علی

حكم ما لا يدركه الطرف من الدم

1- الكافی 6 : 421 / 10 ، الوسائل 25 : 295 أبواب الأشربة المحرمة ب 8 ح 2.

2- مدارک الأحكام 1 : 38.

أىّ تقـدير ، فوجوب اجتنـابه بخصوصه قطعى ، والتكليف به يقينى ، والأصل عـدم زيادة التكليف. وغير معلوم أن بعـد تحقق هـذا التكليف اليقينى يبقى تكليف آخر غيره ويكون زائـدا عنه ، حتى يقال إنّه لا يتم هـذا التكليف الزائد إلاّ باجتناب الماء والإناء معا ، فيكون هناك ثلاثة تكاليف : أحدها بالأصالة وبالخصوص ، والثانى بالأصالة لا بالخصوص ، والثالث من باب المقدمة ، فتدبر.

قوله : لما لم يكن. (1 : 140).

أقول : يعنى أن السائـل لم يسأل إلاّ عن العلم بالوصول إلى الإناء ، أعنى القـدر المشترك بين الوصول إلى الماء والظرف ، أما العلم بالوصول إلى خصوص الماء فلم يتعرض له أصلا ، فالجواب إنّما هو بالنسبة إلى الذى سأل الراوى لا الذى لم يسأل ، مع أن الأصل عدمه.

وجواب المعصوم وإن كـان مطلقـا ، والمطلق يرجع فى الأحكـام الشـرعية إلى العموم ، والعبرة بعموم اللفـظ لا ـ خصوص المحل ، إلاّ أن المطلق ينصـرف إلى الغالب الشائع المتعارف ، والغالب أنّه إذا وقع الـدم فى الماء يـدركه البصـر ، وإذا لم يـدركه لم يكن واقعا فى الماء ، لشـدة حمرة الـدم وصـفاء لون الماء ، والـدم الـذى يعلم وقوعه فى الماء ولا يـدركه البصـر على فرض وجوده يكون نادرا ، وحمل المطلق وصرفه إلى ما يعم الفروض النادرة فيه ما فيه.

ومما ذكرنا ظهر ما فى قول الشارح : ولقائل أن يقول.

قوله : ولقائل أن يقول. (1 : 140).

أقول : لو تم ما ذكره أوّلا لم يبق لهذا القول مجال ، وإلاّ فلا وجه للجواب الأول ، والحق أنه بملاحظة الأخبار الدالة على انفعال القليل

بالملاقاة ، والأخبار الدالة على نجاسة النجاسات ومنجسيتها من دون فرق بين الصغيرة والكبيرة ، وكذا أقوال الفقهاء وطريقة الشرع فى عدم القول بالفصل فى أمثال المقام جميعا غير هذا الموضع ، يترجح ما قال أولا ، ويبعد ما قال ثانيا.

وبالجملة : ليس دلالتها على حسب ما ذكره بحيث يقاوم ما أشرنا إليه ويغلب عليه ، فالأقوى القول بالنجاسة ، كما هو أحوط. هذا على تسليم دلالتها ، وقد عرفت الكلام فيها.

قوله : ومقتضى الرواية أن الريح. (1 : 142).

أقول : يمكن أن تكون محمولة على الوسواس ، بقرينة الرواية السابقة وغيرها ، وأفهام الفقهاء والإجماع الظاهر من كلامهم وفتاويهم وعدم نقل خلاف أصلا. مع غاية ظهور الأخبار فى العموم ، منه رواية زرارة الصحيحة التى سنذكرها فى بحث ناقضية النوم (1) ، والرواية التى سنذكرها عن العلل فى بحث ناقضية الجنون والسكر (2) ، فتدبر.

مع أن القيدين ربما واردين مورد الغالب وخارجين مخرجه ، فلا عبرة بمفهومهما. أو يكون الفائدة ثبوت خروج الريح وتيقنه وعدم كفاية المظنة فى المقام. مع أن الشارح لا يقول بحجية مفهوم القيد حتى يتحقق المعارضة بين هذه الرواية وغيرها من العمومات والإطلاقات. مع أنه على تقدير حجية مثل هذا المفهوم ففى مقاومته للمنطوقات من العمومات والإطلاقات المطابقة لفتاوى الأصحاب نظر. وكون ما نحن فيه مفهوم الحصر محل نظر بعد ملاحظة ما ذكرناه ، فتأمّل.

نواقض الوضوء

خروج البول والغائط والريح

1- انظر ص 207.

2- انظر ص 209.

مع أن الأحوط مراعاة فتوى الأصحاب إلاّ فی صورة عدم وجدان الطهور.

وفی الفقه الرضوی : « فإن شککت فی ریح أنها خرجت منک فلا تنقض من أجلها الوضوء ، إلاّ أن تسمع صوتها أو تجد ریحها ، وإن استیقنت أنها خرجت منک فأعد الوضوء سمعت وقعها أو لم تسمع ، وشممت ریحها أو لم تشم » (1). انتهی ، وهذه مع قوتها فی نفسها ومطابقتها لفتاوی الأصحاب والعمومات والإطلاقات صریحة الدلالة ، فلا یعارضها الروایتان ، لاحتمال ما ذکرناه ، أو أن المراد ما من شأنه أن یسمع ویشم ، للعلة المذکورة ، فتأمّل.

قوله : بإطلاقها. (1 : 144).

أقول : الاعتماد إنما هو علی الوفاق ، وإلاّ فالإطلاق محمول علی الشائع المتعارف ، کما صرح به مرارا ، فتدبر.

قوله : وفیه نظر. (1 : 145).

وسیجی ء منا کلام ، فلاحظ.

قوله : ونقل عن أبیه. (1 : 145).

لکن (الشیخ ادعی فی التهذیب إجماع المسلمین علی ناقضیة النوم فی الجملة (2) ، والصدوق (3) ذکر فی الأمالی (4) : أن من دین الإمامیة الإقرار بأنه لا ینقض الوضوء إلاّ ما خرج من الطرفین من بول أو غائط أو ریح أو منی ، والنوم الغالب علی الحاستین : السمع والبصر ، ومزیل العقل (5) ، انتهی.

النوم الغالب علی الحاستین

1- فقه الرضا « ع » : 67 ، المستدرک 1 : 227 أبواب نواقض الوضوء ب 1 ح 2.

2- التهذیب 1 : 5.

3- ما بین القوسین لیس فی « ب » و « ج » و « د ».

4- کما فی « ه » ، وفی سائر النسخ : الخصال.

5- أمالی الصدوق : 514.

ومنه يظهر عـدم الخلاـف منه ولاـ من أبيه ، كما لا يخفى على من لاحظ ما ذكره فى الأمالى (1) وما ذكره فى ديباجـة الفقيه (2) ، واعتقاده بالنسبة إلى فتاوى أبيه.

(وينادى لما ذكرنا من أن الصـدوق – رحمه الله – معتقـد بأن النوم المـذهب للعقل ناقض أنه قال فى الفقيه أيضا : باب ما ينقض الوضوء : سأل زرارة أبا جعفر وأبا عبـد الله عليهماالسـلام عما ينقض الوضوء – إلى أن قال – : « والنوم حتى يذهب العقل » ثم قال بلا فصل : « ولا ينقض الوضوء مـا سوى ذلک من القى ء » (3) ، إلى آخر ما قال ، ثم ذكر الخبرين المـذكورين ، فغاية ما يظهر منه أنه جعل مضـمونها من جملة ما سوى ذلک ، نظير القى ء والقلس وغيره) (4).

وربما يظهر منه الخلاف فى كون السـمع أعم الحواس ، مع تأمّل فيه أيضا ، إذ ربما يعتقد أن السمع حينئذ يكون باقيا ، وعلى تقدير التسليم لا يكون الخلاف حينئـذ منحصـرا فيه ، بل الشارح أيضا مخالف ، وكـذا غيره ممن اعتبر ذهاب العقل وعبر الناقض بمـذهب العقل ، منهم الشـيخ ، فـإنّه حمل الخبرين على نوم لا يغلب العقل ، ونفى عنه البعـد فى الـذخيرة (5) ، لأنّه الغالب فى حال القعود. واستشـهد الشـيخ لحمله بمـا رواه عن الكنـانى عن الصـادق عليه السـلام : الرجل يخفق فى الصـلاة ، فقال : « إن كان لا يحفظ حـدثا منه – إن كان – فعليه الوضوء وإعادة الصلاة ، وان كان يستيقن أنه لم يحدث

1- فى النسخ : الخصال ، والصحيح ما أثبتناه.

2- الفقيه 1 : 3.

3- الفقيه 1 : 37.

4- ما بين القوسين ليس فى « ب » و « ج » و « د ».

5- الذخيرة : 14.

فليس عليه الوضوء والإعادة » (1) ، لكن الحمل على التقية لعله أولى.

والظاهر عدم الخلاف بين من جعل الحد ذهاب العقل ، ومن جعله ذهاب السمع والبصر ، كما سنذكر ، فتأمّل.

قوله : لجواز أن يراد بعضها. (1 : 147).

إن أراد بعضها بعنوان الخصوص فهو خلاف ما يظهر من الخبر ، كما سيعترف به ، وإن أراد لا بالخصوص فهو متحقق فى النوم.

والحاصل : كما أن الحدث طبيعة كلية كذلک فرد من الحدث أيضا طبيعة كلية ، والمستفاد من الخبر هو هذا ، وهذا ربما يرجع إلى المحصورة بنوع من الاعتبار ، ويصير قضية كلية ، فيرجع إلى ما ذكره الشارح بقوله :

ويمكن أن يقال. ، وربما لا يرجع إلى المحصورة ، بل يقال : إنّ المستفاد أن الناقض وما هو سبب النقض كونه فردا من الحدث ، وهذا موجود فى النوم أيضا ، إذ خصوصيات الأفراد ليست فردا من الحدث ، فلا مدخل لها فى العلة ، لأصالة عدم مدخليتها. مع أن الحكم المعلق على الفرد ربما كان من جهة الطبيعة من حيث هى ، فيرجع إلى ما ذكره العلامة - رحمه الله - بنوع من التوجيه ، فتأمّل.

قوله : واعلم أن المستفاد. (1 : 148).

فيه : أن المستفاد من معتبرة اخرى تعليق الحكم بذهاب السمع ، مثل صحيحة معمر بن خلاد الآتية ، وما رواه الشيخ فى الصحيح عن زرارة ، قال : قلت لأبى جعفر عليه السلام : ما ينقض الوضوء؟ فقال : « ما يخرج من طرفيک الأسفلين من الذكر والدبر من الغائط والبول أو منى أو ريح ، والنوم

1- التهذيب 1 : 7 / 8 ، الاستبصار 80 / 250 ، الوسائل 1 : 253 أبواب نواقض الوضوء ب 3 ح 6. بتفاوت يسير.

حتى يذهب العقل ، وكل النوم يكره إلاّ أن يكون يسمع الصوت » (1).

ومنه يظهر وجه الجمع أيضا ، فإن ذهاب العقل يظهر من ذهاب السمع ، مضافا إلى أن ذهاب العقل يحتاج معرفته إلى معرف عند عامة الناس.

ومما يدل على اعتبار ذهاب السمع الموثق كالصحيح عن ابن بكير ، وهذا هو الذى احتج به الشارح فى المقام ، إذ فى آخره : قلت : ينقض النوم الوضوء؟ قال : « نعم إذا كان يغلب على السمع ولا يسمع الصوت ».

وما رواه الكلينى – رحمه الله – بسنده الصحيح عنده ، والضعيف عند المشهور ، عن سعد ، عن الصادق عليه السلام : قال : « أذنان وعينان ، تنام العينان ولا تنام الأذنان ، وذلک لا ينقض الوضوء ، فإذا نامت العينان والأذنان انتقض الوضوء » (2).

وفى الصحيح عن زرارة ، قال : « يا زرارة ، قد تنام العين ولا ينام القلب والأذن ، فإذا نامت العين والأذن والقلب وجب الوضوء » (3) ، وفى قوله : « قد تنام العين ولا ينام القلب والأذن » شهادة واضحة على أن الأذن والقلب متلازمان. ثم قال : قلت : فإن حرک شى ء على جنبه ولم يعلم به؟ قال : « لا حتى يستيقن أنه قد نام ، حتى يجى ء من ذلک أمر بين ، وإلاّ فإنّه على يقين من وضوئه ، ولا ينقض اليقين بالشک ، ولكنه ينقضه بيقين آخر » ، وفيه دلالة على ما سينقله عن التذكرة ، ويدل عليه أخبار أخر أيضا.

ويدل على تعليق الحكم بالسمع الإجماع الذى ظهر من كلام

1- التهذيب 1 : 9 / 15 ، الوسائل 1 : 249 أبواب نواقض الوضوء ب 2 ح 2. وفيهما عن أبى جعفر وأبى عبد الله عليهماالسلام وبتفاوت يسير.

2- الكافى 3 : 37 / 16 ، الوسائل 1 : 247 أبواب نواقض الوضوء ب 1 ح 8.

3- التهذيب 1 : 8 / 11 ، الوسائل 1 : 245 أبواب نواقض الوضوء ب 1 ح 1.

الصدوق – رحمه الله – فی أمالیه ، کما مر (1). وأما ذکر الفقهاء البصر أیضا فلبنائه علی أن النوم أولا وبالذات یتعلق بالبصر فیصیر مقهورا بأدنی نوم ، فالمعتبر هو السمع ، لأن النوم بغیر مغلوبیة البصر لا یتحقق ، فتدبر.

قوله : بالإغماء والسکر بطریق أولی. (1 : 149).

أقول : الظاهر أن مستنده واعتماده علی فتاوی الأصحاب والإجماع المنقول ، وما مر عن الصدوق فی کتاب الأمالی أن من دین الإمامیة أن مذهب العقل ناقض مطلقا ، وإلاّ فمثل هذا القیاس بطریق أولی غیر حجة عند غیره فضلا عنه ، إذ الظاهر منه ومن غیره ومن الأخبار أن النوم فی نفسه حدث لا من جهة احتمال الحدث ، مع أن احتمال الحدث غیر ناقض بالوفاق والنصوص ، ومنها ما مر فی خصوص النوم ، مع أن الأولویة أیضا موضع نظر ظاهر ، سیما بالنسبة إلی کثیر من أفراد السکر بل أکثرها وبعض أفراد الإغماء.

نعم ، روی فی عیون أخبار الرضا علیه السلام فی جملة علل الفضل : فإن قال : فلم وجب الوضوء ممّا خرج من الطرفین خاصة ومن النوم دون سائر الأشیاء ، قیل – إلی أن قال : – وأمّا النوم فإن النائم إذا غلب علیه النوم ینفتح کل شی ء منه ، وکان أغلب الأشیاء فی الخروج عنه الریح ، فیجب علیه الوضوء لهذه العلة (2) ، ویؤیده روایة الکنانی التی ذکرناها عند قول المصنف : والنوم الغالب علی الحاستین (3) ، وکذا ما ورد فی الأخبار من قولهم علیهم السلام :

ما أزال العقل من الجنون والإغماء

1- راجع ص 205.

2- عیون أخبار الرضا « ع » 2 : 103 ، الوسائل 1 : 255 أبواب نواقض الوضوء ب 3 ح 13 ، بتفاوت یسیر.

3- راجع ص 205 ، 205.

« والنوم حتى يذهب العقل » وما يؤدى مؤدّاه) مما مر ، فتأمّل. ويمكن أن يكون استدلال الشارح (1) أيضا راجعا إلى هذا ، فتأمّل.

قوله : ومن المذى. (1 : 151).

أقول : قال ابن الجنيد : المذى على قسمين قسم بحسب الخلقة ، وقسم عقيب الشهوة (2).

قوله : فأمرنى بالوضوء. (1 : 151).

أقول : هذه الرواية بحسب ظاهرها تشير إلى عدم اشتراط قصد الوجوب أو الندب ، أو أنه لا يضر إتيان المستحب بقصد الوجوب. ويمكن أن يكون المراد من الوضوء معناه اللغوى ، فلا يكون فيه إشارة ، لكن فيه بعد.

قوله : يحكم على المطلق. (1 : 152).

أقول : فيه : أن تحقق المذى من غير شهوة غير ظاهر ، وعلى تسليمه ففى غاية الندرة ، وحمل المطلقات الكثيرة المخالفة لمذهب العامة (3) على الفروض النادرة فيه ما فيه ، سيما مثل هذا الخبر الموافق لمذهب العامة. مع أن الراوى على بن يقطين ، والمناسب بالنسبة إليه الاتقاء.

مع أن روايات الكاظم عليه السلام أقرب إلى التقية من روايات الباقر والصادق عليهماالسلام ، كما حققنا ، وسيجى ء فى بحث الجهر والإخفات فى القراءة وغيره (4) ، بل ومثل الرضا عليه السلام ومن بعده أيضا.

عد ناقضية المذى

1- كما فى « و » ، وفى سائر النسخ : الشيخ.

2- حكاه عنه فى المختلف 1 : 304.

3- انظر المغنى والشرح الكبير 1 : 191 ، 194 ، ونيل الأوطار 1 : 62.

4- يأتى فى ج 3 : 53 - 57.

مع أن المطلقات أوفق للإطلاقات والعمومات ، مع أن رواية ابن أبى عمير عندنا صحيحة ، سيما مثل هذه ، بل وأصح من كثير من الصحاح ، لأنها أقوى منها بمراتب. والاعتماد عندى وعند المتأخرين والقدماء على الاعتداد والاعتماد والوثوق ، كما أثبتناه فى تعليقاتنا على رجال الميرزا (1).

نعم ، العدالة عندهم طريقة اعتماد على سبيل القاعدة.

هذا مع ما عرفت من فتاوى الأصحاب ، ونقل عليه الإجماع.

وحمل هذه الأخبار على الشهوة الزائدة يوجب الخروج عن ظاهرها ، وظاهرها هو الحجة ، مع أن ابن الجنيد لا يقول بهذا ، كما أشرنا ، فتأمّل.

وفى صحيحة يعقوب بن يقطين عن الكاظم عليه السلام : « أن المذى منه الوضوء ، خرج بشهوة أو غير شهوة (2) ، وحمل على الاستحباب أو التقية أو التعجب ، وخيرها أوسطها.

قوله : وهو غير ناقض. (1 : 152).

إذا حصل قبل الوضوء استبراء ، جمعا بين هذه الروايات وصحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام : « إنّ الودى منه الوضوء لأنه يخرج من دريرة البول ، والمذى ليس فيه وضوء ، إنّما هو بمنزلة النخامة » (3) ، وغيرها من الأخبار المروية فى الاستبراء وحكمه (4) ، وسيجى ء تمام الكلام فيه

عدم ناقضية الودى

1- انظر تعليقات الوحيد على منهج المقال : 275.

2- التهذيب 1 : 21 / 53 ، الاستبصار 1 : 95 / 306 ، الوسائل 1 : 281 أبواب نواقض الوضوء ، ب 12 ح 16 ، بتفاوت فى العبارة.

3- التهذيب 1 : 20 / 49 ، الاستبصار 1 : 94 / 302 ، الوسائل 1 : 281 أبواب نواقض الوضوء ، ب 12 ح 14 ، بتفاوت يسير.

4- انظر الوسائل 1 : 282 أبواب نواقض الوضوء ب 13 و 1 : 320 أبواب أحكام الخلوة ب 11.

فانتظر.

قوله (1) : برواية أبى بصير. (1 : 154).

هـذه الروايـة لاـ تصـير مسـتندهما ، لأن مقتضاها أن مس الفرج ناقض لا باطن الفرج ، نعم موثقـة عمار الساباطى صـريحة فى مس باطن الفرجين ، فقوله : وقريب منها رواية عمار ، فيه ما فيه ، فتأمّل.

قوله : العورة عورتان. (1 : 156).

نعم ، ورد فى بعض الأخبـار (2) أنهم عليهم السـلام كانوا يسـتترون من السـرة إلى الركبة فى الحمام وحال التنوّر ، وأمروا الراوى أن يفعل كذلك ، وحمل على الاستحباب ، ولا شك فى أولويته ، لأنه أقرب إلى الحياء ، بل والمروءة أيضا.

قوله : وهذه الأخبار كلها. (1 : 158).

هذا الإيراد غير متوجه على القدماء ، لأنّ الصـحيح عندهم ليس هو الصحيح عند المتأخرين ، فأما المتأخرون فالظاهر منهم اشتهار الفتوى بالتحريم بين الفقهاء ، والشهرة عندهم جابرة للضعف ، مع أن الشارح لا يتسامح فى أدلة السنن والمكروهات ، فلا وجه للحمل عنده أيضا.

وأما إشـعار الروايتين ففيه أيضا إشكال ، لأن ذكر الواجب فى جملة المستحبات ، والمكروه فى المحرمات ، فى الآيات والأخبار من الشيوع بمكان لعله لا يكاد يقبل الإحصاء ، مثل ما ورد فى تكبيرات الصـلاة ، وذكر الركوع والسـجود. وكذا بالنسـبة إلى باقى أفعال الصـلاة ، وكذا الزكاة والصوم

عدم ناقضية مسّ الذكر والدُبر والقبل

أحكام الخلوة

وجوب ستر العورة

حرمة استقبال القبلة واستدبارها حال التخلّى

1- هذه الحاشية ليست فى « أ » و « ب » و « ج » و « د ».

2- الكافى 6 : 501 / 22 ، الوسائل 2 : 35 أبواب آداب الحمام ب 5 ح 1 ، و 2 : 67 أبواب آداب الحمام ب 31 ح 1.

والحج والغسل وغير ذلک ، بل كثيرا ما ورد الواجب والمستحب بلفظ واحد ، مثل : « كبر سبع تكبيرات » (1) ، و « سبح ثلاث تسبيحات » (2) ، و « صلّوا كما رأيتمونى أصلى » (3) ، وغير ذلک ، فتأمّل.

وبالجملة : هذا الإشعار الذى ادعاه والذى ذكره بعد ذلک كونهما بحيث يفيان بحمل ما هو حقيقة فى الوجوب والحرمة على خلافه محل نظر ، وقد تقدم الكلام فيه.

مع أن تخصيص ذكر الثواب بمن بال ناسيا ربما يكون فيه إيماء إلى أن فعل ذلک لا ينبغى أن ينسب إلى عامد ، تفخيما لقبحه ، فتأمّل.

قوله : من غير انحراف. (1 : 159).

وإن كان مشعرا بذلک لكن لا يكفى ذلک لتخصيص العمومات ، مع أن قوله عليه السلام : إذا دخلت المخرج فى الرواية الأولى التى هى الأصل فى هذا الباب ظاهر فى البنيان.

مع أن فى الإشعار المذكور إشكالا من حيث إنّهم عليهم السلام حثوا ما حثوا وأكدوا ما أكدوا فى تعظيم القبلة فى غير المقام فضلا عن المقام ، حتى منعوا من لبس السراويل (4) ، والجماع (5) الذى هو من المستحبات الأكيدة وغير ذلک (6) ، وفى المقام أكدوا فى حال النسيان أيضا ، سيما بالنحو

1- انظر الوسائل 6 : 20 أبواب تكبيرة الإحرام ب 7.

2- الوسائل 6 : 299 أبواب الركوع ب 4.

3- عوالى اللآلى 1 : 197 / 8 ، صحيح البخارى 1 : 162.

4- مكارم الأخلاق 1 : 226 / 663 ، الوسائل 5 : 109 أبواب أحكام الملابس ، ب 68 ح 4.

5- الوسائل 20 : 137 أبواب مقدمات النكاح ب 69.

6- مثل ما روى فى حديث الأربعمائة : « لا يتفل المؤمن فى القبلة » الخصال : 613 ، الوسائل 6 : 352 أبواب السجود ب 7 ح 9.

الـذى نبهنا عليه ، وكذا فى حال الاسـتنجاء أيضا ، فكيف مع جميع ذلک كانوا يبولون ويتغوطون هم وجميع أهاليهم وخدمهم وحشـمهم مواجهين للقبلة دائما على طريقة الاستمرار.

وحاشاهم من أن يأمروا الناس بالبر ويفعلوا خلاف ذلک ، سـيّما وأن يأمروا كذلک ويفعلوا كذلک ، وكيف كانوا يقولون ما لا يفعلون؟! إلى غير ذلک من التهديدات والتشنيعات الكثيرة الواردة عن الله تعالى وعنهم عليهم السلام .

ولعل المنزل لم يكن منهم عليهم السـلام ، بل كان نازلا فيه من جديـد فى سـفر أو غيره ، مثل سـفر خراسان ، ويشـعر لفظ المنزل بذلک. وربما كان محمّد بن إسماعيل متوهما ، والله يعلم.

قوله : فى جميع أبواب الفقه. (1 : 159).

يظهر من الأخبار أن عدم الاسـتقبال والاسـتدبار إنما هو تعظيما للقبلة ، فكل ما ينافيه لعله داخل ، فلو كان مستقبل الشرق أو الغرب بالبدن لكن يبول أو يتغوط إلى سـمت القبلة لعله منافاة التعظيم فيه تكون أزيد. مع أن قوله عليه السـلام : ولا تستقبل القبلة بغائط ولا بول فى تلک الرواية ربما يكون ظاهرا فى ما ذكره ، فتدبر. ولعل الأولى أن لا يواجه القبلة بالبدن ، ولا بالعورة ، ولا برأس الذكر حال التخلى ، والله أعلم.

قوله : فلقصور الرواية. (1 : 160).

لا ـ يخفى أنّه لا وقع لهـذا الطعن بعـد ما طعن به أوّلا ، لأن الكلام مبنى على حجيـة هـذا الخبر ، وأنّه إذا كان حجـة يكون مقتضاه وجوب التشريق والتغريب أيضا (1) ، لا الفرق بين الأمرين وتخصيص التحريم بالاستقبال

يراد بالاستقبال والاستدبار ما هو المتعارف

استحباب التشريق أو التغريب حال التخلّى

1- ليس فى « ج » و « د » و « ه ».

والاستدبار ، دون عدم الكون على المشرق والمغرب ، مع أنّک عرفت أن هذا الخبر حجة عندهم بسبب الاشتهار المذكور ، والمفيد قد أفتى بمضمون هذا الخبر جزما (1) ، وإن لم يعلم أن بناءه على الحرمة أو الكراهة ، ولعل هذا القدر كاف عند هذا المحقق ، أو اعتقد أن فتواه بعنوان الحرمة ، وعبارته قابلة.

ونسب إلى المفيد القول بالتحريم بسبب هذه العبارة العلامة فى المنتهى والتذكرة ، والمحقق فى المعتبر ، والشهيد فى الدروس (2) ، فتأمّل.

على أنّه سيجى ء فى كتاب الصلاة فى مسألة فاقد العلم والظن بالقبلة ما يظهر أن اتساع القبلة يصل إلى ربع الدائرة وأزيد عند الفقهاء ، وهو الظاهر من الخبر المعمول به عندهم أيضا ، فإذا كان استقبال القبلة واستدبارها حراما يلزم منه وجوب استقبال جهة المشرق والمغرب ، فإن اتساع هاتين الجهتين يكون أيضا إلى ربع الدائرة ، لعدم الفرق ، والجهات عندهم أربع ، والظاهر من كلام هذا المحقق أن مراده هو هذا.

على أنّه سيجى ء من الشارح القول بأن اتساعها هو ما بين المشرق والمغرب (3).

فقوله : وأمّا ثالثا. فيه ما فيه.

مضافا إلى أنّ الرواية لا تأمل فى صحتها ، لأن الصدوق - رحمه الله - رواها بطريق صحيح (4).

1- المقنعة : 39.

2- المنتهى 1 : 39 ، التذكرة 1 : 118 ، المعتبر 1 : 122 ، الدروس 1 : 88.

3- انظر المدارک 3 : 137.

4- يعنى رواية : ما بين المشرق والمغرب قبلة.

وقوله فی الروایة : « ولکن شـرقوا أو غربوا » بلفظ « لکن » الظاهر فی الاستدراک یشعر بما ذکره هذا المحقق من أن المنهی عنه هو استقبال القبلة المتسعة التی إذا انحرف عنها یصیر الإنسان مواجها للمشرق والمغرب ، فتأمّل.

وبالجملة : لا شک فی أن الأحوط هو ما ذکره هذا المحقق ، والله یعلم.

قوله : وهو قریب. (1 : 160).

فیه تأمّل ظاهر.

قوله : أجمع علماؤنا. (1 : 161).

سواء قلنا بأن الغسل منحصر بالماء ، کما هو المشهور ، أو أنه یتحقق بالماء المضاف أیضا ، کما هو رأی السید. هذا وما ذکره بعد ذلک بقوله : إذ الإجماع منعقـد علی عـدم طهارة المحل ، ربما یفید أن السـید - رحمه الله - فی هذا المقام یقول بعدم إجزاء غیر الماء ، لکن ما تقدم فی باب المضاف یدل علی خلاف ذلک (1) ، وأنّه یکتفی بالمضاف مطلقا. وعلی هذا روایة برید ابن معاویة وغیرها حجة علیه. وقد أشـرنا إلی هذا فی ذلک الباب ، فتأمّل.

ویمکن أن یکون مراده أن السید خارج عن الإجماع ، لکنه بعید.

قوله : أو أن المراد نفی کون. (1 : 162).

لا یخفی أنه إن وقع الاسـتبراء فلا یکون ناقضا مطلقا ، فلا حاجة إلی مسح الذکر بالریق ، ولا قول : إنّ هذا من ذاک ، وإن لم یقع الاسـتبراء فلا ینفع المسح والقول ، بل لا بدّ من الأمر بالاستبراء ، کما یظهر من التأمّل فی

الاستنجاء

وجوب غسل مخرج البول بالماء

1- انظر المدارک 1 : 112.

الأخبار الواردة فی الاستبراء (1)، وفتاوی الفقهاء فیه. وکیف کان، کان الأولی أن یأمره بالاستبراء بدلا عن المسح والقول.

علی أنّه لو کان مجرد المسح کافیا عن الاستبراء ویکون البناء علی التخییر بینهما لکان فی صورة وجود الماء وغسل المحل لا حاجة إلی الاستبراء أصلا، ولا إعادة الوضوء، ولا غسل المحل مطلقا، إذ یکفی أن یقول: هذا من ذاک. والبناء علی أنه فی صورة الغسل لا یکفی، وفی صورة عدم الغسل یکفی الرطوبة بدلا عن الاستبراء، فیه ما فیه. مع أن التخییر خلاف فتوی جمیع (2) الفقهاء.

والظاهر أنّ المراد مسح غیر مخرج البول بالریق، حتی لو أحس ببلل یقول: هذا من ذاک، لأن الرطوبة الخارجة من الإحلیل ینجس البدن والثوب، فیشتد ذلک علی الرجل، فتأمّل.

والروایة دالة علی أن المتنجس ینجس، وأن الریق لا یطهر النجاسة، وأن غیر الماء أیضا لا یطهرها، وأنّه لا یحصل التکلیف بالتجسس فی استکشاف تحقق النجاسة بوجود أمارة مورثة للتهمة واحتمال تحققها فیدل علی عدم وجوب معرفة حصول النجاسة والبحث والفحص عنه، وجواز الحیلة فی منع ظهورها علی المکلف.

ومما ذکر ظهر أنّ الحمل علی التقیة أیضا غیر جید.

قوله: إلی ما ذکره. (1 : 162).

ربما یظهر ذلک من کلام الشیخین أیضا (3).

1- الوسائل 1 : 282 أبواب نواقض الوضوء ب 13 و 1 : 320 أبواب أحکام الخلوة ب 11.

2- لا توجد فی « و ».

3- المقنعة : 61، التهذیب 1 : 48، المبسوط 1 : 17.

قوله : وتخفيف النجاسة. (1 : 162).

نعم ، لو كان عدم التخفيف والتجفيف موجبا لنجاسة المواضع الطاهرة أمكن الحكم بالوجوب من هذه الجهة.

ونظر المحقق إلى ما روى عن الرسول صلى الله عليه و آله : « إذا أمرتكم بشى ء فأتوا منه ما استطعتم » (1).

وعن على عليه السلام : « الميسور لا يسقط بالمعسور » (2) ، و « ما لا يدرک کله لا يترک کله » (3). وهى منجبرة بالشهرة وتلقى الفحول بالقبول ، لكن الشأن فى دخول المقام فيها ، فتأمّل.

قوله : واختلف الأصحاب. (1 : 163).

فيه إشعار بأن هذه الرواية معمول بها عندهم ، فيكون ضعفها منجبرا بهذا.

قوله : مع أن راوى هذه الرواية. (1 : 163).

يعنى أنه على تقـدير ان يكون المراد بالغسل بالمثلين الغسل مرتين – كما ادعاه هذا القائل – يتحقق التعارض بين روايتيه ، وإلا فالظاهر أن الغسل بالمثل لا يتحقق كما ذكره ، فيتعين التأويل فى هذه الرواية (4).

فيمكن أن يكون وقع الاشـتباه للكتّاب بخفاء مركز الياء ، وكتبوه كذا سهوا من قلمهم ، أو أن المراد عدم الحاجة إلى الدلک وغيره ، بل يكفى صب الماء ، لأن البول ماء ، كما ورد هذا المضمون فى بعض الأخبار ، حيث سأله

بيان أقل ما يجزى من الماء فى إزالة البول

1- عوالى اللآلى 4 : 58 / 206 ، سنن البيهقى 1 : 215 ، بتفاوت يسير.

2- عوالى اللآلى 4 : 58 / 205 ، وفيه : قال النبى صلى الله عليه و آله : « لا يترک الميسور بالمعسور ».

3- عوالى اللآلى 4 : 58 / 207.

4- فى هامش « ه » : أى الرواية الثانية.

عليه السلام عن البول يصيب الجسد ، فقال : « صب عليه الماء مرتين فإنما هو ماء » (1).

أو أنه رفع توهم وجوب الجمع بين المـاء والأحجـار مثلاـ ، أو توهم انحصـار الفضـل فى الجمع ، بـل يجزى فى الفضـل أن يغسـل بالماء خاصة.

أو أنّه سـقط كلمـة « لا » بأنه كان « لا يجزئ » موافقا لما فى روايته الأولى ، ومثله غير عزيز فى الأخبار ، منه ما مر فى كراهة سؤر الحائض (2) ، أو أنه استفهام إنكارى ، أو أنّ المراد بالمثل ما يقاربه فى المقدار ، وهو أقل ما يتحقق به الجريان والاستيعاب ، والله يعلم.

قوله : والخروج من الخلاف. (1 : 164).

ولما ورد فى غسل البول من الجسد أنّه يصبّ عليه الماء مرّتين.

والظـاهر من المصـنف نقـل الإجماع على ذلک ، كما سـيجى ء فى مبحث النجاسات (3) ، ولعـدم قوة دلالة الإطلاقات ، ولا حسـنة ابن المغيرة ، لأن فيها بعـد ما ذكره الشارح منها : قلت : فإنه ينقى ما ثمـة ويبقى الريـح ، قال : « الريح لا ينظر إليها » إذ بملاحظته ربما لا يبقى وثوق بشـموله للبول ، مضافا إلى أن الاسـتنجاء لغـة تطهير مخرج النجو ، ويظهر ذلک من النص أيضا ، مثل صـحيحة زرارة السابقـة (4) ، ولذلک قال الشارح : ويشهد له إطلاق.

قوله : لا يوجد. (1 : 165).

كلام حق لا غبار عليه.

1- الكافى 3 : 55 / 1 ، التهذيب 1 : 249 / 714 ، الوسائل 3 : 395 أبواب النجاسات ب 1 ح 4.

2- مدارک الأحكام 1 : 134.

3- مدارک الأحكام 2 : 336.

4- راجع ص 189.

قوله : لم يشترط الفصل قطعا. (1 : 165).

ووجهه أنّه إذا كان عوض الفصل الذى هو عدم الغسل غسلا فلا معنى لأن يكون الغسل سببا لعدم طهارة المغسول ، وعدم الغسل يصير سببا للطهارة ، إذ غاية الأمر مساواة الغسل وعدمه فى الحكم.

قوله : دليل على وجود العين. (1 : 165).

غاية ما يثبت مما ذكرت وجود الأجزاء الجوهرية ، ولا يلزم منه وجود العين يعنى الغائط ، إذ لا نسلم أن كل جزء جوهرى حكمى يكون مسمّى بالغائط لغة وعرفا ، بل لا نسلم كونه فى الحقيقة غائطا ، فتأمّل.

قوله : كما فى الرائحة. (1 : 165).

وهم يقولون بذلک بالنسبة إليها.

قوله : وهو غير واضح. (1 : 165).

ما ذكره - رحمه الله - غير واضح ، لأن الاعتبار شاهد على أن المسح والتنشيف وإن بولغ فيه غاية المبالغة يبقى بعد ذلک أثر لو غسل بعد ذلک بالماء يعلم بقاء هذا الأثر فيه غالبا ، ولا أقل فى بعض الموارد والأوقات فى الخلل والفرج. ومعلوم من عدم وجوب الغسل على التعيين ، وكون البناء على التخيير مطلقا ، أن بقاء هذا الأثر عند المسح معفو عنه مطلقا ، وأنه لو اختار الغسل لا يكفى للطهارة ذهاب القدر الذى يذهب بالمسح مع بقاء الأثر أى القدر الذى لا يذهب بالمسح أصلا ، بل ولا بدّ من ذهاب الجميع حتى يحصل نقاء ما ثمة عرفا وعندهم ، يشير إلى ذلک ما سنذكره من قوله صلى الله عليه و آله : « مرى نساء المؤمنين يستنجين بالماء فإنه مطهرة للحواشى » (1).

ومما ذكر ظهر أن مرادهم من الأثر هو هذا المعنى لا غير. وفى

وجوب غسل مخرج الغائط حتّى يزول العين والأثر

1- انظر ص 109.

المصباح المنير : استنجيت : غسلت موضع النجو ، أو مسحته بحجر أو مدر ، والأول مأخوذ من استنجيت الشجر ، إذا قطعته من أصله ، لأن الغسل يزيل الأثر ، والثانى مأخوذ من استنجيت النخلة ، إذا التقطت رطبها ، لأن المسح لا يقطع النجاسة بل يبقى أثرها (1). انتهى.

وبالجملة : المراد بالأثر الأجزاء اللطيفة العالقة بالمحل التى لا تزول إلا بالماء ، كما قيل (2). وهو موافق لما نقله الشارح ، كما لا يخفى ، فتدبر.

ووضوح إرادة ذلك أيضا غير خفى ، لأنهم إذا قالوا فى المقام : بقى أثره ، أو لم يذهب أثره بالمرة ، يريدون هذا. مع أن صحة المأخذ وظهور الحكم قرينة واضحة على الإرادة ، كما أن ذلك قرينة فى سائر كلماتهم فى الفقه ، فتأمّل.

ثم إن سلار قال : حد الاستنجاء حصول الصرير فى الموضع (3) ، والظاهر أن مراده أن حصول النقاء فى الاستنجاء حده الصرير ، فإن كان نظره إلى الغالب فالأمر كما ذكره ، وإن كان مراده أنه مطلقا حده كذا فمحل نظر ظاهر ، لاختلاف المياه والفصول وحال الموضع فى حصول الصرير ، فربما يحصل قبل النقاء ، وربما يحصل بعده ، وربما لا يحصل ، فتأمّل.

قوله : إن كان محلها. (1 : 166).

وإن لم يعلم شيء من الأمرين كما هو الغالب والمتعارف فالأصل الطهارة وبراءة الذمة ، ولعله لهذا ورد النص والفتوى بالعفو مطلقا ، سيما بعد ما مضى من أنّه لا يجب تحصيل معرفة حصول النجاسة والتجسس عن

عدم وجوب إزالة الرائحة

1- المصباح المنير : 595.

2- انظر المسالک 1 : 5.

3- حکاه عنه فی المعتبر 1 : 129.

استكشافه (1) ، بل ورد فی بعض الأخبار المنع عنه (2) ، فتدبر.

قوله : إشعار بذلک. (1 : 167).

یدل علی ذلک بعض الاخبار ، مثل قوله صلی الله علیه و آله : « مری نساء المؤمنین أن یستنجین بالماء ، فإنه مطهرة للحواشی ومذهبة للبواسیر » (3).

وفی بعض الأخبار أیضا أن الله تعالی قد أکثر الثناء علی الأنصار بسبب استنجائهم بالماء (4) ، ولیس متن الحدیث ببالی. وکذا ورد أن الاستنجاء بالماء خلق کریم فأمر به رسول الله علیه وآله ، وأنزل فیه آیة (إِنَّ اللهَ یُحِبُّ التَّوّابِینَ وَیُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ) (5).

قوله : فإن أرید. (1 : 167).

لعله یقول بأن قید الحیثیة مأخوذ فی التعاریف ، وهاهنا اجتمع تکلیفان متغایران لکل منهما حکم فی نفسه ، فمن حیث الاستنجاء العینی یجوز ترکه لا إلی بدل ، وإن کان من حیث الوجوب لا یجوز ترکه کذلک.

قوله : وصحیحة زرارة. (1 : 169).

فی الاستدلال بها نظر ، إذ لا دلالة فیها علی أنه کیف کان یتمسح ،

التخییر بین الماء والأحجار إذا لم تتعدّ النجاسة المخرج

لا یجزی فی الاستنجاء أقلّ من ثلاثة أحجار

1- راجع ص 217.

2- انظر الوسائل 24 : 70 أبواب الذبائح ب 29 ح 1 ، 24 : 161 أبواب الأطعمة المحرمة ب 25 ح 1 ، 24 : 179 أبواب الأطعمة المحرمة ب 33 ح 1.

3- الکافی 3 : 18 / 12 ، الفقیه 1 : 21 / 62 ، علل الشرائع : 286 / 2 ، التهذیب 1 : 44 / 125 ، الاستبصار 1 : 51 / 147 ، الوسائل 1 : 316 أبواب الاستنجاء ب 9 ح 3 وفی المصادر :. أن یستنجین بالماء ویبالغن.

4- الوسائل 1 : 354 أبواب أحکام الخلوة ب 34 ، الآیة : البقرة : 222.

5- الوسائل 1 : 354 أبواب أحکام الخلوة ب 34 ، الآیة : البقرة : 222.

فضـلا عن أن يكون اكتفى بأقل من الثلاثة ، سيما بعد ما ذكر من أن الثلاثة محمولة على أن الغالب لا يحصل النقاء بأقل منها ، بل (1) وما ذكر من الحمل على الاستحباب.

قوله : ويمكن. (1 : 169).

هـذا الحمل بعيـد جـدا ، إذ يوجب صـرف الحـديث إلى الفروض النادرة ، إذ غالبا لا يتحقق النقاء بأقل من ثلاثـة حتى يحمل الثلاثة على الاستحباب.

فالأولى الحمل الثانى ، لكن يخـدشه أن كيفيـة المسـح متفاوتـة فى حصول النقاء تفاوتا فاحشا ، بالزيادة والنقصان من جهـة الحجر ، وقدر اسـتعماله ، والقوة فى وضـعه على الموضع ، وغمضه ، وخشونة الحجر وملاسـته ، والمبالغة فى أخذ النجاسة به والمسامحة فيه ، والاحتياط وعـدمه حال إدارته ، ولزوجة النجاسة وعدمها ، وغلظتها وعدمها ، والمسارعة إلى الرفع وعدمها ، ومقدار الممسوح ، سـيما على ما اختاره المصنف من إجزاء التوزيع ، وكذا حال كيفية شرح الدبر بحسب العكنة (2) والخشانة والملاسة.

وربما يؤيد ذلک ما رواه العامة عن النبى صلى الله عليه و آله : « لا يستنجى أحدكم دون ثلاثة أحجار » (3) ، فتأمّل.

إلاّ أن يقال : المراد أنه فى تحقق المبالغـة بالمسـح يكفى ثلاثـة أحجار غالبا ، ولا يحتاج إلى أزيـد منها ، بأن بالثلاثـة يـذهب عين القـذر ورطوبته ، ويظهر نقاء المحل فى الثالث ، أو أن أواسط الأمور المذكورة هو الفرد الشائع

1- ليس فى « ب » و « ج » و « د ».

2- العكنة : بالضمّ والسكون : الطىّ فى البطن من السمن ، مجمع البحرين 6 : 282.

3- سنن النسائى 1 : 44 ، سنن البيهقى 1 : 103.

الغالب ، وأنه يحصل النقاء بثلاثة أحجار ، لكن لا بدّ من ملاحظة ما ذكروا والتأمّل فيه.

ويمكن أن يقـال : المطهر هو النقاء واقعا ، إلاّ أنه لا يمكن العلم به عادة ، بل غايـة ما يحصل الظن بتحققه ، لأنه لا يمكن للمكلف أن يرى مقعـده ، نعم يرى الحجر نقيا ليس عليه شـى ء من أجزاء النجاسـة ، ولا يحصل من هذا قطعه بزوال النجاسة بالمرة وحصول النقاء ، إذ لعله يكون بعد متلوثا يابسا ، ولعل الشارع لا يرضـى بكل ظن يكون ، بل بالظن الحاصل بعد الأحجار ، كما أنه لا يرضـى فى كثير من المواضع إلاّ بشهادة عدلين مثلا ، فتأمّل. وحسنة ابن المغيرة سيجى ء الجواب عنها وطريق حملها.

قوله : أنّها واردة فى صورة. (1 : 169).

فيه : أنه لا قائل بالفصل ، وطريقة الشارح دائما التمسک بعدم القول بالفصل فى نظائر ما نحن فيه ، فتأمّل.

مع أن ازالـة النجاسـة حكم شـرعى يتوقف على الثبوت ، ولـم يثبت فيمـا دون الثلاثـة ، فلو اسـتند فى ذلک إلى العموم يلزم جواز ذلک فى الحجر أيضا ، وإخراج الحجر من العموم يوجب صـرف الحـديث إلى الفرد الغير الغالب ، لأن الغالب هو اسـتعمال الحجر ، إذ هو أغلب استعمالا من الثوب.

مع إمكان الجمع بحمل الحسـنة على الاستنجاء بالماء. هذا على تقدير معارضة الحسن للصحيح ومقاومته له. ويقرب الجمع المذكور أن الراوى سأل عن حال بقاء الريح مع أنه أقل ما يبقى الريح ، ويصعب الاطلاع عليه ويسهل الإشكال فيه.

بل لعله لا يبقى إشكال بعد حكمه أن حد الاستنجاء أن ينقى ما ثمة ، إذ الظاهر أن المراد نقاء العين ، بل الراوى أيضا فهم كذلک حيث قال : فإنه ينقى ما ثمّة ويبقى الريح ، ومع جميع ذلک سأل عن حال الريح ولم يسأل

عن حال بقاء الأجزاء اللطيفة العالقة التى لا شک فى بقائها غالبا ، لو لم نقل : کليا ، ويطلع عليه البتة بالعرق ووصول الماء إليه ، ويصعب الإشکال فيه ، لأنّه من تتمة العين ، فلم يتحقق النقاء من العين والأثر بالمرة وحقيقة.

مع أنّ الاطلاع بالنقاء على سبيل العلم صعب ، بل غاية ما يکون خروج الحجر نقيا ، فکيف يحکم بالنقاء ويستشکل الأمر فى بقاء الريح ، ولا يسأل عن أن مجرد خروج الحجر نقيّا يستلزم نقاء الموضع واقعا أم لا ، مع أنّه فى مقام السؤال عن حد الاستنجاء؟ فتأمّل.

وأمّا موثقة يونس فالموثق عند الشارح - رحمه الله - ليس بحجة فضلا عن أن يقاوم ويرجح عليه ، مع أنّ دلالة الموثقة ليست بمرتبة دلالة الصحيحة ، فضلا عن أن ترجح عليها ، فتأمّل.

وکيف کان فالأحوط والأولى عدم الاکتفاء بأقل من ثلاثة ، حجرا کان أم غيره ، سيما بعد ملاحظة بقاء الأثر جزما ، فکيف يکتفى لعفوه بدليل مشوب بالشبهة؟! مضافا إلى بقاء النجاسة شرعا إلى أن يثبت خلافه ، (وأنّ استعمال الحجر ومثله مخالف للأصل ، ورخصة ، فيقتصر على مورد الثبوت. فتأمّل) (1).

قوله : إلاّ بعد قطعه. (1 : 169).

الفرق بين الثوب المتصل والحجر المتصل فى الاستبعاد المذکور مستبعد جدا ، مع أنه فى المقام بصدد إثبات عدم الحاجة إلى تثليث المسحات مطلقا ، لا أنّه يکفى ذو الجهات ، فتأمّل.

هذا مع أن الحجر مع ما فيه من الصلاة إذا کان لا يکفى للتطهير حتى

1- ما بين القوسين ليس فى « ا ».

يتحقق ثلاث مسحات فكيف يكفى أقل من ثلاثة فى مثل الثوب مع ما فيه من الرخاوة؟! فتأمّل.

ويؤيده ما روى عن النبى صلى الله عليه و آله من الأمر بثلاث مسحات (1).

قوله : إذ لا دليل. (1 : 170).

لا يخفى أنه على تقدير العمل بروايات الأحجار الثلاثة ، والبناء على الوجوب ، ظاهرها استيعاب المحل بالنحو المتعارف ، والتوزيع المذكور لا شك فى أنه من الأفراد النادرة ، بل الأمور المفروضة للفقهاء ، وحمل الأخبار على ذلك فيه ما فيه. نعم على القول بمجرد النقاء يكفى ذلك ، لكن لا فرق حينئذ بين ما إذا كان الحجر ثلاثا أو أزيد أو أنقص.

قوله : قد عرفت. (1 : 170).

قد عرفت أن المراد من الأثر ما ذا ، وأنه يكفى حينئذ زوال العين دون الأثر.

قوله : والغالب. (1 : 172).

ربما يخدشه ما اختاره الشارح فى مبحث التراوح وغيره ، فلاحظ وتأمّل.

قوله : على المشهور. (1 : 172).

فيه تنبيه على أن منشأ الإشكال فى كفاية ذى الجهات هو هذا ، ولولاه لأمكن دعوى العلم بعدم الفرق بين المتصل والمنفصل ، فيكون هذا قرينة على أن المراد ثلاث مسحات مطابقا لظاهر الحديث النبوى ويصير موافقا لما شبه به من عشرة أسواط ، لكن هذا حق لو قيل بأن وجوب الإكمال لأجل

وجوب إمرار كلّ حجر على موضع النجاسة وكفاية زوال العين

حكم استعمال الحجر الواحد من ثلاث جهات

1- عوالى اللآلى 2 : 185 / 59 ، مجمع الزوائد 1 : 211.

حصول الطهارة فی الواقع ، أما لو قیل بأنه لأجل حصول الظن المعتبر شرعا فلا یمکن التوجیه ، وکیف کان ، الأحوط عدم الاکتفاء.

ونظیر ذی الجهات ما لو استعمل حجرا ثم کسر ما نجس منه أو حکّه. أما لو استجمر ثم کسر ثم استجمر ثم کسر ثم استجمر بحیث خرج الحجر عن اسم الواحد ودخل فی الثلاث فالظاهر الاکتفاء ، مع احتمال احتیاط فیه أیضا.

قوله : تمسکا بالعموم. (1 : 172).

فیه ما مر ، فتذکر.

قوله : بل الأظهر. (1 : 172).

إذا تحقق عدد الثلاثة علی الرأی المشهور ، ومطلقا علی الرأی الآخر.

قوله : إذا کان طاهرا. (1 : 172).

واشترط العلامة فی کتبه جفاف الحجر وإدارته کی لا تتعدی النجاسة من موضع إلی موضع ، وعدم وضع الحجر علی النجاسة ، بل یوضع فی محل طاهر قریبا من النجس ، ثم ذکر کیفیة الإدارة وجعلها أحسن وأحوط (1).

ولم نجد شیئا من ذلک فی شی ء من النصوص ، بل هی - علی ما تری - مطلقة ، وشی ء من هذه القیود لیس مما یتیسر للعالم أن یتفطن له ، فضلا عن العوام ، فضلا عن الأعراب وأهل البوادی ، وفضلا عن النساء وغیرهم ممن کلف بالمسح بالأحجار.

نعم ، إذا کان البلل کثیرا یمکن الاستشکال فی المطهریة ، لعدم کونه من الأفراد الشائعة ، ولانفعال القلیل بالملاقاة ، ولعدم الاطمئنان بإزالة النجاسة ، بل ربما یوجب زیادة التلویث والانتشار ، والله یعلم.

حکم استعمال الحجر المستعمل

ص: 227

1- انظر نهایة الإحکام 1 : 88 ، 92 ، والتذکرة 1 : 130.

قوله : ويدل عليه. (1 : 172).

فى الدلالة تأمّل ، سيما على رأى القائل بكفاية مجرد النقاء ، مثل الشارح - رحمه الله - وخصوصا على القول بجواز المستعمل الطاهر. إلاّ أن يدعى تبادر الطاهر من لفظ البكر ، فتأمّل.

قوله : بملاقاة الحجر. (1 : 172).

لعل مستنده الإجماع ويمكن أن يقال أيضا : إنّ التطهير حكم شرعى يتوقف على الثبوت ، ولا يثبت من الإطلاقات جواز النجس أيضا ، لعدم انصراف الذهن إليه ، فتأمّل.

وعلى تقدير الاستعمال ففى حكم المحل احتمالات :

أحدها : تحتم الماء ، والثانى بقاء المحل على حاله ، والثالث إذا كان النجاسة بغير الغائط تعين الماء ، وإلاّ فلا ، قال بكل قائل (1).

ووجّه الأول بأن الاستجمار رخصة فلا يتعدى عن مورد النص. ووجه الثانى أن (2) النجس لا يتأثر بالنجاسة. ووجه الثالث ظاهر.

لكن الإشكال فى ما وجه به الأول ، لأن القائل بعدم تحتم الماء يقول بالدخول تحت مورد النص ، ولعل المراد أنه ليس من الأفراد الشائعة ، ويجب قصر النص عليها.

ومما ذكر ظهر حال عروض النجاسة للمحل مطلقا بحيث لا يتعداه ، وإن كان دم القروح والبواسير. إلاّ أن يدعى الدخول تحت الأفراد الشائعة بالنسبة إلى البواسير ، لكن لا بدّ من تأمّل ، فتأمّل.

1- قال بالأول الشهيد فى الذكرى : 21 ، واحتمل الثانى العلامة فى النهاية 1 : 88 ، وقال بالثالث فى القواعد 1 : 4.

2- فى « ا » : بأن.

قوله : ولا الروث. (1 : 172).

الظاهر من العبارة أنه يكفى ويجوز كل شى ء يزيل النجاسة سوى ما استثنى ، وهو رأى الشيخ ومن تبعه ، وادعى فى الخلاف الإجماع عليه (1) ، وكذا ابن زهرة (2) ، والمحكى عن سلار أنه لا يجزئ إلاّ ما كان أصله الأرض (3).

وعن ابن الجنيد : إن لم يحضر الأحجار يمسح بالكرسف وما قام مقامه ، ثم قال : ولا اختار الاستطابة بالآجرّ والخزف إلاّ إذا لابسه طين أو تراب يابس (4). ولعل نظره إلى قوله صلى الله عليه و آله : « جعلت لى الأرض مسجدا وترابها طهورا » (5).

وعن المرتضى - رحمه الله - أنه جوز بالأحجار وما قام مقامها من المدر والخزف (6). ولعل نظره إلى أن الوارد فى الأخبار هو هذه الثلاثة.

ومستند المشهور بعد الإجماع المنقول من الفقيهين موثقة يونس بن يعقوب ، ورواية ليث المرادى ، لأنه قال عليه السلام : « وأما العظم والروث فطعام الجن » ، إذ لو كان منحصرا فى الشرع فى الحجر والكرسف والمدر لما أجاب بما أجاب.

قوله : بما يحصل النقاء. (1 : 173).

حكم الاستنجاء بالروث والعظم والمطعوم

حكم الاستنجاء بصيقل يزلق عن النجاسة

1- الخلاف 1 : 106.

2- الغنية (الجوامع الفقهية) : 549.

3- المراسم : 32.

4- انظر الذكرى : 21 ، والذخيرة : 18.

5- عوالى اللآلى 2 : 13 / 26 و 208 / 130 ، المعتبر 2 : 116 ، الوسائل 5 : 118 أبواب مكان المصلى ب 1 ح 5 ، المستدرک 2 : 530 أبواب التيمّم ب 5 ح 8.

6- حكاه عنه فى المعتبر 1 : 131 ، وفيه وفى « ا » : « الخرق » بدل « الخزف ».

هذه العبارة تشعر بأن مراده حسنة ابن المغيرة ، وفى دلالتها نظر ، لمكان كلمة « حتّى » فتدبر.

نعم ، ظـاهر موثقـة يونس ذلک حيث اكتفى فيها بإذهاب الغائط مطلقا ، إن لم يناقش بأنها محمولـة على الأفراد الشائعـة ، لكن ظاهر رواية ليث المرادى حصول الطهارة ، لأنه علل فيها بكونهما طعام الجن ، وأنه لـذاک لا يصـلح ، فلو كانا غير مطهرين شـرعا لكان التعليل بعـدم التطهير أولى.

وبالجملة : لما لم يظهر عدم التطهير وعلل بما علل يظهر فى النظر ما ذكرناه ، فتأمّل.

إلاّ أن ابن زهرة ادعى الإجماع على عدم إجزاء العظم والروث والمطعوم ، فلعل الأحوط عدم الاكتفاء.

وأما الصيقل فلو اتفق حصول النقاء به يطهر ، لأن المانع لم يكن إلا عدم الإذهاب والإنقاء ، وهو العلة فى المنع ، فتأمّل.

قوله : قال فى المعتبر. (1 : 174).

علل فى المعتبر تقـديم اليمنى فى دخول المسـجد واليسـرى فى الخروج بأن اليمنى أشـرف فيـدخل بها إلى المواضع الشـريفة ، وبعكسـه اليسرى ، وربما علل بعض ما نحن فيه بكونه عكس المسجد.

قوله : والأصح اختصاصه. (1 : 175).

وأثبته جماعة للأنثى (1) ، فتستبرء عرضا ، ونفاه العلامة للأصل (2) ، فلا

مندوبات التخلّى

تغطية الرأس

الاستبراء

1- أثبت ابن الجنيد التنحنح للأنثى ، على ما حكاه عنه فى الذكرى : 20 ، ونسب فى كشف اللثام 1 : 22 تعميم الاستبراء لها إلى العلامة فى المنتهى 1 : 42 ، ونهاية الإحكام 1 : 81.
2- انظر القواعد 1 : 4 ، والتحرير 1 : 7.

حكم للخارج المشتبه منها ، للأصل ، وتأمل فى ذلک بعض المحققين (1) ، ولعل تأمّله ليس فى موضعه ، لأن الأصل فى الأشياء الطهارة حتى يحصل العلم ، فمع الاشتباه لا يحصل البتة ، وقياسها على الرجل لعله قياس مع الفارق. مع أنّ الأمر عام البلوى ، فالسكوت عنه بالمرة يؤيد ذلک ويشير إليه ، فتأمّل.

قوله : واتباع الأصحاب. (1 : 175).

هذا يخالف طريقته ، إلاّ أن [يكون] (2) مراده متابعتهم بحسب الفعل والعمل لا الفتوى ، ويكون مراده من الحسن الحسن العقلى لا الشرعى ويبنى على انفكاک العقلى عن الشرعى فى أمثال المقام. ولا يخفى التكلف. فالأظهر المسامحة فى أدلة السنن ، كما هو المشهور ، وقد سبق فى أول الكتاب الكلام فى ذلک (3) ، فراجع.

قوله : لأن المرفوعة. (1 : 176).

فيه تنبيه على أن الكراهة إذا كان الموضع مملوكا أو مباحا لا ـ ملكا لغيره ، فإنه لا يجوز بغير إذنه ، ومع الإذن يكون مكروها أيضا ، وهذا بالنسبة إلى جميع المواضع المكروهة.

لكن لا يخفى أن الأخبار التى استدلوا بها على الكراهة ظاهرها الحرمة ، للفظ النهى ، والجملة الخبرية ، ولفظ الأمر. ولعل حملهم على الكراهة للإجماع. لكن الصدوق قال : لا ـ يجوز التغوط فى فى ء النزال ، وتحت الأشجار المثمرة (4) ، ويؤيد الحرمة أن ذلک أذية للمؤمنين ، فتأمّل.

تقديم اليمنى عند الخروج

مكروهات التخلّى

الجلوس فى الشوارع والمشارع

الجلوس تحت الأشجار المثمرة

1- الذخيرة : 21.

2- أضفناه لاستقامة العبارة.

3- راجع ص 20.

4- الهداية : 15.

إلاّ أن يقال : ليس بأذية بالفعل والنية ، بل ربما يكون أذية ، وأنه لهذا حمل الأصحاب على الكراهة (لكن لا بدّ من تأمّل) (1).

قوله : مواضع اللعن. (1 : 176).

لعل المراد لعن أصحاب الدور ، لا لعن الملائكة أو الله تعالى أيضا ، لأنه دليل على الحرمة البتة ، فتأمّل.

قوله : بل من شأنها ذلک. (1 : 176).

لا يخفى أنه ما علل بذلک فقط ، بل قال : لإطلاق الخبر ، ولأن المشتق. ، ولا يتمسک بالإطلاق إلاّ بالنسبة إلى الافراد الحقيقة ، والمشتق فى ما سيأتى مجاز اتفاقا.

وأشار بإطلاق الخبر إلى ما ورد فى بعض الأخبار من النهى عن تحت الأشجار المثمرة (2) ، وهذا عند الشيعة والمعتزلة شامل لما أثمرت فى الماضى ، وما يكون الثمر فيها بالفعل فقط ، على ما صرحوا فى علم الأصول حين ضربوا المثل بهذا الخبر ، بل التعليل بذلک أيضا شاهد ، لقوله : بقاء أصله ، لأن البقاء لا يتحقق ما لم يتحقق المبدء. ولأن التعليل ورد لصدقه على الماضى خاصة ، كما فى علم الأصول ، ولا شک فى أنّ ما ذكره فى المقام إشارة إلى ما ذكروه فى الأصول.

وما ذكره من أن مقتضى هذه. ، فيه : أنّ مفهوم الوصف ليس بحجة عند المشهور ، وعلى تقدير الحجية فمعارضتها للمنطوق محل إشكال. إلاّ أن يقال : يكون مثل هذا المفهوم أقوى من مثل ذلک المنطوق ، فتأمّل.

1- ما بين القوسين ليس فى « ه ».

2- الفقيه 4 : 2 / 1 ، أمالى الصدوق : 344 / 1 ، الوسائل 1 : 327 أبواب أحكام الخلوة ب 15 ح 10.

وبالجملة : عموم الكراهة محتمل ، بل ومتعين على طريقة الشارح وغيره من المتأخرين من أن الخبر غير الصحيح لا يعارض الصحيح ، وسيما على طريقة الشارح من عدم التسامح فى أدلة السنن والكراهة ، إذ خبر عاصم بن حميد صحيح ، ومضمونه المنع من تحت الأشجار المثمرة ، فتأمّل.

قوله : ويشهد أيضا ما رواه الصدوق. (1 : 177).

هذا بعد ما قال : إنّه لا يجوز التغوط فى فى ء النزال وتحت الأشجار المثمرة ، ولعل مراده من عدم الجواز ما يشمل الكراهة ، فتأمّل.

قوله : ويمكن أن يراد. (1 : 177).

بأن يكون ذكر أبواب الدور على سبيل المثال ، وربما وقع نظير ذلك فى الأخبار.

قوله : واستقبال الشمس. (1 : 178).

المفيد فى المقنعة قال : لا يجوز استقبال قرصيهما فى بول ولا غائط (1).

قوله : بالنسبة إلى الحدثين وإلى. (1 : 179).

موافقا لما صرح به غيره (2) ، وفى الفقيه : وسئل الحسن عليه السلام : ما حد الغائط؟ فقال : « لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ، ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها » ، وفى خبر آخر قال : « ولا تستقبل الهلال ولا تستدبره » (3).

ويؤيده المساواة فى عدم الاحترام لو فعل ، والاحترام لو لم يفعل ،

الجلوس فى مواطن النزال ومواضع اللعن

استقبال الشمس والقمر بفرجه

استقبال الريح بالبول

1- المقنعة : 42.

2- كالشهيد الثانى فى الروضة 1 : 85.

3- الفقيه 1 : 18 / 47 ، 48 ، الوسائل 1 : 301 أبواب أحكام الخلوة ب 2 ح 2.

(ولذا احتمل الشهيدان كراهة استدبارها أيضا (1) ، إلاّ أن يقال : الاستدبار فى البول لا ينافى الاحترام) (2) ، ولذا لم يرد فى خبر ، فليتأمّل ، لأـن المراد بالغائـط فى خـبر الحسن بن على أعم من البول والغائـط ، على حسب مـا يقول به الشـارح وفهمه الأصـحاب ، حيث حكموا بكراهة البول مستقبل الريح ، والظاهر أن مستندهم هو هذا الخبر ، ولأن (3) المنع عن استقبال الريح يناسب البول غالبا ، فتدبر.

قوله : تعمد إلى مكان مرتفع. (1 : 179).

لعل ارتفاعه قليل حتى لا ينافى ما ورد من النهى عن تطميح البول.

قوله : ولأنه لا يؤمن. (1 : 179).

هذه العلة تقتضى المنع عن التغوط أيضا.

قوله : فقد حكى. (1 : 179).

تفريعه (4) على ما تقـدم لا يخلو من تأمّل ، فلعل المراد ما يشـمل الجن الذى يظهر فى صورة حيوان ، ولذا قيل : إنها مساكن الجن (5) ، فتأمّل.

قوله : أن سعد بن عبادة. (1 : 179).

هذا من الشارح عجيب ، حيث اعتقد بهذه الحكاية ، حتى أنه ذكرها فى المقام ، ولا شك فى كذب الحكاية ، وأنها مجعولة ممن قتل سـعدا بتحريـک بعض حتى يهـدر دمه ولاـ يتحقق فتنـة ، حتى ابن ابى الحديـد أيضـا صـرح بأن قاتله لم يكن من الجن ، بل كان من الإنس ، وأنّ الحكاية لا أصل

إشارة إلى حكاية قتل سعد بن عبادة

1- الذكرى : 20 ، روض الجنان : 26.

2- ما بين القوسين لا يوجد فى « ا ».

3- كما فى « أ » ، وفى غيره : لأن.

4- الموجود فى النسخ : فى تفريعه.

5- قاله من العامة ابن قدامة فى المغنى 1 : 188.

لها (1).

وبالجملة : ما ذكرناه محقق فی موضعه ، فلیلاحظ.

قوله : لورود النهی عنه. (1 : 180).

وعن ظاهر علی بن بابویه عـدم الکراهة فی غیر الراکد (2) ، وورد فی کثیر من الاخبار عـدم البأس مع البأس فی الراکـد (3) ، لکن ورد فی الجاری أیضا النهی عن البول فیه إلاّ لضرورة ، معللا بأن للماء أهلا.

قوله : بأن للماء أهلا. (1 : 180).

ربمـا یقتضـی هـذا التعلیل النهی عن التغوط أیضا ، کما قال به بعض الأصـحاب ، واسـتدل بأن النهی عن البول یقتضـی النهی عن الغائط بطریق أولی (4) ، وفیه تأمّل. وربما یتوهم عدم الکراهة إذا بال الإنسان فی ظرف ثم یصب فی الماء ، وفیه إشکال ، فتدبر.

فرع : فی بعض الروایات ورد المنع عن البول قائما ، وفی بعض آخر المنع من تطمیح البول من السـطح ، أو من الشـی ء المرتفع (5) ، وفی بعض آخر التغوط فی أفنیة المساجد ، بل وربما یعم البول أیضا (6) ، وبعض الأصحاب کره أفنیة الدور (7).

البول فی الماء الجاری والراکد

1- انظر شرح نهج البلاغة لابن أبی الحدید 2 : 540 ، الجزء 10.

2- حکاه عنه فی الذکری : 20.

3- الوسائل 1 : 143 أبواب الماء المطلق ب 5 ح.

4- الذکری : 20.

5- الوسائل 1 : 351 أبواب أحکام الخلوة ب 33.

6- الکافی 3 : 16 / 5 ، الوسائل 1 : 324 أبواب أحکام الخلوة ب 15 ح 2.

7- المفید فی المقنعة : 41.

قوله : لآكلها إذا خرجت. (1 : 180).

ربما يظهر منه الكراهة فى بيت الخلاء مطلقا ، فتأمّل.

قوله : السواك على الخلاء. (1 : 181).

ربما يظهر منه حال الجلوس على الخلاء ، فتأمّل.

قوله : ولا يدخل المخرج. (1 : 181).

قال الصدوق – رحمه الله – : ولا يجوز أن يدخل الخلاء ومعه خاتم عليه اسم الله أو مصحف فيه القرآن (1).

قوله : وهو حسن. (1 : 181).

لكن فى بعض الأخبار كراهة الدخول وعليه خاتم فيه اسم الله تعالى ، وعدم الكراهة إذا كان اسم محمّد صلى الله عليه و آله (2) ، فتدبر.

واعلم أنه يكره طول الجلوس فى الخلاء ، وورد أنه يورث الباسور (3).

قوله : الأول النية. (1 : 184).

ادعى الشيخ فى الخلاف الإجماع ، وكذا العلامة فى التذكرة ، وابن زهرة فى الغنية (4).

قوله : ولم أعرف لقدمائنا. (1 : 184).

قاعدتهم أنّهم يذكرون لزوم النية ووجوب كون العمل لله تعالى خالصا

الأكل والشرب والسواك حال التخلّى

الاستنجاء باليسار وفيها خاتم عليه اسم الله سبحانه

كيفية الوضوء

فروض الوضوء

النيّة

1- الفقيه 1 : 20.

2- التهذيب 1 : 32 / 84 ، الاستبصار 1 : 48 / 135 ، الوسائل 1 : 332 أبواب أحكام الخلوة ب 17 ح 6.

3- الوسائل 1 : 336 أبواب أحكام الخلوة ب 20.

4- الخلاف 1 : 71 ، التذكرة 1 : 139 ، الغنية (الجوامع الفقهية) : 552.

فی موضع واحد علی سبیل القاعدة الکلیة ، وبالنسبة إلی جمیع الأعمال ، لا إلی کل عمل عمل.

قوله (1) : إنّما الأعمال بالنیات. (1 : 184).

فإن قیل : کما یمکن حمل النفی علی نفی الصحة لأنه أقرب إلی الحقیقة ، کذا یمکن الحمل علی نفی الکمال ، والأول وإن کان أقرب المجازات إلاّ أنّه یوجب التخصیص فی الأعمال ، وبقاء العام علی العموم الذی هو حقیقته أولی من ارتکاب أقرب المجازات.

قلت : (قوله علیه السلام فی تلک الروایة : ولا عمل إلاّ بإصابة السنة یمنع من الحمل علی نفی الکمال ، وأیضا) (2) لما کان الکلام من الشارع عرفنا أن مراده نفی الحکم الشرعی والأمر الشرعی ، فالظاهر منه نفی حقیقة ذلک الحکم والأمر ، أی الأمر الذی هو منصب الشرع ووظیفته ، وهذا فی النظر مرجح للتخصیص فی الأعمال ، لأنه قرینة مخصصة ، سیما مع شیوع التخصیص إلی أن قیل : ما من عام إلاّ وقد خص.

مضافا إلی أن التخصیص ضروری وقطعی عند آحاد المخاطبین ، سیما المخاطبین بتلک الأخبار ، فکان حاضرا لدیهم عند سماعهم الأخبار ، فلا حاجة إلی العنایة فی تقدیر القرینة.

وأیضا هذه العبارة وأمثالها من الشارع شائعة فی نفی الحکم الشرعی رأسا ، وهی أیضا من المرجحات ، ولعله لهذا فهم الفقهاء نفی الصحة ، ولم یتفطن أحد إلی هذا الاحتمال ، سیما وأن یجعله مساویا ، وخصوصا أن یجعله أولی. نعم بعض المحققین ممن قارب عصرنا أتی بهذه الشبهة (3).

أدلّة وجوب النیّة

1- الظاهر أنّ هذه الحاشیة متعلقة بقوله : « لا عمل إلاّ بنیّة ».

2- ما بین القوسین لا یوجد فی « ا ».

3- انظر الذخیرة : 23.

ومما يقرب ما ذكرنا أيضا أن العبادة لا شبهة فى احتياجها إلى النية وتوقفها عليها كما ستعرف ، ومعلوم أن العبادات فى الشرع فى غاية الكثيرة.

وبالجملة : احتمال نفى الكمال مما لا يتفطن به أهل العرف والفقهاء ، ولا يخطر بخاطر إلا بعد الاطلاع بما ذكره ، فتأمّل.

هذا كله على القول بأن لفظ العبادة اسم للأعم من الصحيحة ، أما على القول بأنه اسم لخصوص الصحيحة فلا وجه للإيراد المذكور أصلا ، كما لا يخفى.

قوله : واعلم أن الفرق. (1 : 184).

لا يخفى أن الواجب ما يكون على تركه العقاب ، فإن كان عبادة فيكون على فعله الثواب أيضا ، وإلا فلا. والعبادة إما أن تكون بالذات عبادة أو بواسطة النية.

والأول مثل الصلاة والصوم ، والعبادة فى اصطلاح الفقهاء عبارة عن هذا القسم ، وربما يعرفونه بالذى لا يصح فعله بغير النية ، وهذا لا تعرف ماهيته إلاـ من الشرع ، كما لا تعرف شرائطه وأحكامه الشرعية إلا منه ، وكذا لا تعرف المصلحة فى إيجابه بصورته المخصوصة وشرائطه المخصوصة.

والقسم الثانى مثل إنقاذ الغريق وإطفاء الحريق ونظائرهما من الواجبات العينية أو الكفائية ، ومن الواجبات العينية والكفائية فى هذا القسم الصناعات والتجارات والزراعات ونظائرها مما يتوقف عليه انتظام العالم ، وربما صارت عينية أيضا ، وربما كان واجبا للغير مثل قطع الطريق للحج ، سواء قلنا بوجوبه شرعا أو عقلا ، ومثل غسل النجاسات من الظروف والثياب وغيرهما للإجماع على عدم الوجوب لنفسه ، بل للصلاة والأكل وغيرهما.

وهذا القسم لا يتوقف صحته على النية ، نعم صيرورته عبادة تتوقف عليها ، إذ لو أخرج الغريق أو أنقذ لا لقصد الامتثال بل لأنه ابنه أو غريمه أو غير

بيان المراد من الوجب

ص: 238

ذلک ، من دون نية إطاعة الله تعالى أصلا ورأسا ، يكون صحيحا مؤديا للواجب خارجا عن العهدة ، ولا يجب عليه أن يغرقه ثانيا لأن ينقذه لله تعالى ، بل هو حرام.

بل لو أنقذ لقصد حرام أو وجه حرام مع التمكن من غيره لكان صحيحا أيضا وإن كان معاقبا من جهة الحرام. وهذا يجتمع فيه الأمر والنهى عند المعتزلة والشيعة أيضا ، لأنّ إيجابه ليس إلاّ للتوصل إلى مصلحة مسببة عنه كقطع المسافة للحج على القول بوجوب مقدمة الواجب ، للاتفاق على عدم وجوب الإعادة لو وقع بوجه منهى عنه.

والفرق أن الأمر تعلق بنفس الإنقاذ ، وفى الحج تعلق بالحج وبمقدمته للتوصل إليه ، وهذا بخلاف القسم الأول فإن إيجابه ليس بمحض التوصل إلى مصلحة مسببة بل لكونه فى نفسه مطلوبا محبوبا ، والمصلحة تكون فيه.

وظاهر أنّ الأمر بإزالة النجاسة من القسم الثانى من قبيل قول الشارع : اقطع الطريق حتى تصل إلى الحج ، إذ مع قطع النظر عن الإجماع وعمل المسلمين فى الأعصار والأمصار نقول : إذا قال : أزل النجاسة ، نعرف معناها جزما ، لأن الإزالة معناها معلوم لغة وعرفا ، فنحكم بكفاية المعنى العرفى ، فإن شرط شرطا نحكم باعتباره شرعا ، وإن لم يشترط نحكم بعدم اعتباره.

ثم إن الإجماع واقع على عدم وجوبها لنفسها ، بل كونه لغيرها مثل الصلاة ، وبعد ما لاحظنا الصلاة نجد أنّ المعتبر فيها أن لا تكون نجاسة معلومة للمصلى حال الصلاة ، علمنا من ملاحظة المجموع أن إيجاب الإزالة ليس إلاّ للتوصل إلى مصلحة هى انعدام النجاسة المعلومة فى الواقع أعمّ من أن يكون ذلک الانعدام من جهة صاحب الثوب المصلى أو غيره ، حتى أنّه لو انعدم بالمطر أو لوقوعه فى الكر أو الجارى من غير مباشرة أحد لكفى.

وأمّا الوضوء والغسل والتيمم فهى عنـدهم من القسم الأوّل تحتاج إلى النيّة ، لعدم معلومية الماهية إلاّ من الشـرع ، وعدم معرفة المصـلحة فى الإيجاب بالخصوصـية المعلومـة ، وعـدم ظهور كون الإيجاب لمحض التوصل إلى أمر معلوم ، إذ لا نعرف أنّ الحدث ما ذا؟ وأنّ الرفع بأىّ نحو؟ وماهيـة الرافع ما هى؟ فضـلا عن شـرائطه. بل ظاهر الأمر أنّه واجب شـرعا وإن كان الواجب لغيره ، فالمطلوبية والمصـلحة إنما تتحققان فيه نفسه وإن كانتا للغير.

وفرق بين هذا وبين ما لو علم أن وجوبه لمحض التوصل إلى مصلحة خارجة ، وهذا حاله حال مثل الصلاة والصوم ، وإن الفارق بينهما هو الوجوب للنفس والوجوب للغير ، لكن كلا الوجوبين شرعيان ، فتأمّل جدا.

والله تعـالى أوجب علينا إطاعته وإطاعـة رسوله ، والإطاعـة الواجبـة هى امتثال الأمر ، والمرجع فى هـذا اللفظ العرف كسائر الألفاظ ، فما يكون فى العرف امتثالا ـ يكون الواجب هو لا غير ، والامتثال العرفى لا يتحقق إلاّ بقصـد ما هو مطلوب للآمر وارتكابه لأجل أن الآمر أمر ، لا بشهوة نفسه أو شهوة غير الآمر.

مثلا : لو أمر السـيد عبـده بإتيان أمر ، وقال آخر للعبـد : لو أتيت بمطلوب سـيدک لقتلت سـيدک ، فأتى العبـد ذلک المطلوب لا لأجل أن السـيّد طلب بل لأجل أنّ السـيّد يقتل لا شک فى كونه عاصـيا وإن أتى بما هو مطلوب السـيّد ، وكذا لو أتى به بشهوة نفسه لا لشهوة سيده. والبيـان الوارد فى الطهـارات مثـل البيـان الوارد فى الصـلاة لا ـ يظهر كونه بيانا لتمام ماهيتها وشـرائطها ، بل الظاهر خلاف ذلک ، ولا ينفع التمسک بالأصل بعد العلم بوجوب الإطاعة والامتثال.

ومما يدل على كون الطهارة مثل الصلاة فى كونها فى نفسها عبادة قوله

عليه السلام : « الصلاة ثلث طهور ، وثلث ركوع ، وثلث سجود » (1) وأنّه ورد الأجر العظيم فى فعلها حتى فى قطرات مائها وبقاء بللها وغير ذلک ، وسنذكر بعضا ، فتأمّل.

ومما يشهد أيضا أنه إذا دخل الوقت وجب الطهور ، مع أنّه قبل الوقت صحيح وسنة ، فظهر أنّ وجوبها ليس بمحض تحقق الصلاة عقيبها ، فتأمّل.

قوله : ملتبس جدا. (1 : 185).

قد ذكرنا فرقا ونذكر أيضا فرقا آخر ، وهو أنّ العبادة لا بدّ فيها من قصد الفعل للمعبود المعين المعلوم ، وإلاّ لم تكن عبادة له ، ووقع الإجماع على وجوب النية فى العبادات ، والأخبار كثيرة فى لزوم فعلها لله تعالى ، والإخلاص وترک الشرک بالله وحرمة الرياء ، والقرآن أيضا دالّ ، ولذا لم يتأمّل أحد فى الوجوب للصلاة ونظائرها.

وكون الوضوء عبادة يظهر من الحديث ، مثل قول الرضا عليه السلام حين منع من صب الماء : « تؤجر أنت وأوزر أنا » (2). واستشهد بقوله تعالى : (فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صالِحاً وَلا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً) (3) ، لكن فيه تأمّل ، إذ ربما يظهر منه خلاف ذلک ، فلاحظ وتأمّل.

ومما يفرق أيضا الإجماع فى إزالة النجاسة بعدم اشتراط النية بالتقريب الذى مر فى الحاشية ، والإجماع فى الطهارات بالاشتراط لما

1- الكافى 3 : 273 / 8 ، التهذيب 2 : 140 / 544 ، الفقيه 1 : 22 / 66 ، الوسائل 6 : 310 أبواب الركوع ب 9 ح 1.
2- الكافى 3 : 69 / 1 ، التهذيب 1 : 365 / 1107 ، الوسائل 1 : 477 أبواب الوضوء ب 47 ح 1.
3- الكهف : 110.

نقلنا. مضافا إلى عمل المسلمين فى الأعصار والأمصار ، فليتأمّل.

قوله : وأنّ المعتبر فيها تخيل المنوى. (1 : 185).

إن أراد مجرد تخيل المنوى فهو مناف لما سيذكره من اعتبار قصد القربة والإخلاص ، وإن أراد مع قصدها ففى الحكم بسهولة الخطب مطلقا تأمّل لا يخفى على من لاحظ الأخبار وكلام المحققين فى مقام تخليص العمل عن الرياء وغيرها من الدواعى المنافية للإخلاص.

وما ذكره بعض الفضلاء ليس هذه النية قطعا ، لأنه لا يمكن التكليف به كما اعترف به ، وهذه النية واجبة يمكن (1) تخلّفها قطعا ، بل وربما يكون من أصعب الواجبات والتكليفات كما أشرنا. فتأمّل.

قوله : على أن الأمر المذكور. (1 : 187).

أى مضافا إلى الاستصحاب ، إذ لم يثبت نسخ الجميع ، بل نسخ البعض ، بل الثابت عدم نسخ الجميع لما يظهر من الآيات والأخبار : منها هذه الآية ، ومنها ما يدل على متابعة ملة إبراهيم وبقائها فى الجملة ، ومنها ما ذكر فى الأمم السابقة مدحا وترغيبا لهذه الأمّة ، ومنها ما يدلّ على أنّ بعض الأفعال فى نفسه حسن ممدوح لا دخل للزمان وغيره فيه ، فتأمّل جدّا بعد ملاحظة المآخذ.

قوله : فهذا الاستدلال لا محصّل له. (1 : 188).

ولا يخفى أنّ قوله فى ما سبق : لا يتم إلاّ بذلک ، إشارة إلى أنّ قصد الوجوب أو الندب مقدمة لحصول المطلوب الشرعى الذى هو عبادة وتوقيفية ، فلعل قصد التعيين شطره أو شرطه شرعا ، والواجب علينا أن نأتى بالفعل على الوجه المطلوب ولا يتم ذلک إلاّ بقصده ، إذ بدون ذلک لا يعلم

اشتراط القربة فى النيّة

اشتراط قصد الوجوب أو الندب

1- فى غير « أ » : لا يمكن.

حصول المطلوب ، إذ ليس هو أمرا عقليا أو عرفيا أو أمثال ذلک ، حتى يرجع إليها فى معرفته.

وأمّا الشـرع فلا إجماع ولا نص ينفع ، إذ مثل قوله تعالى (إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ) . (1) لم يذكر فيه إلاّ نفس الأجزاء المختصة بالوضوء ، أمّا الكيفيـة المخصوصة والأمور العامة المشتركة بينه وبين جميع العبادات سواء أنّها أيضا أجزاؤه أو شـروطه مثل النية والإيمان وعدم الغضـب وغير ذلـک فلم يـذكر فيه ، بـل لم يرد فى نص من النصوص الواردة فى بيان كيفيـة عبادة من العبادات ذكر أمر من الأمور العامـة ، بل تلک الأمور ثابتة فى مقام آخر بعنوان الضابطة الكلية والقاعدة العامة من غير خصوصية بمكان دون مكان.

ولـذا قدماؤنا أيضا لم يذكروا فى عبادة من العبادات أمرا من الأمور العامة لما أثبتوها فى موضـعه المختص به. وأمّا المتأخرون فهم أيضا لم يذكروا سوى النية ، وربما يذكر بعض منهم بعضا آخر مثل عدم الغصبيّة.

ومعلوم أن النزاع فى كيفية النية بعد فرض وجوب أصـلها وتسـليمه ، فعلى هذا نقول : كيف يثبت من مجرد قوله تعالى (إِذا قُمْتُمْ) – الآية – مثلا عـدم دخول قصـد الوجوب والندب فى النية التى هى من الأمور العامة جزما ، وغير مختصة بالوضوء أصـلا ، وثابتة من الدليل الخارج قطعا سيما ومن أدلتها « لا عمل إلاّ بنية » (2) ، وأمثالها الدالة على اشتراط مطلق النية ، والشک فى الشرط يستلزم الشک فى المشروط. مع أنّ من الأدلة قوله عليه السلام : « إنما لكل امرئ ما نوى » (3) وربما يظهر منه أن ما لم ينو ليس له ، فتأمّل ، إلاّ أن يثبت الشارح

1- المائدة : 6.

2- انظر الوسائل 1 : 46 أبواب مقدمة العبادات ب 5.

3- أمالى الطوسى : 629 ، الوسائل 1 : 48 أبواب مقدمة العبادات ب 5 ح 10.

عدم الدخول وعدم الحاجة إلى المقدمة لتحصيل العلم بالبراءة بالأصل ، وجريانه فى العبادات معركة لآراء الفقهاء.

ومع ذلک ، الشارح أيضا ربما لا يعتدّ بالأصل فى العبادات ولا يثبت كيفيتها به ، إلاّ أن يثبت أنّ النية خارجة عن ماهية العبادات ، وهو خلاف المشهور ، ويثبت أيضا أنّ معرفة ماهية النية من باب معرفة غير العبادات.

ومع ذلک لما كان الشارح من المنكرين للحقيقة الشرعية وبمجرد الصارف عن المعنى اللغوى لا يكتفى بالرجوع إلى الحقيقة عند المتشرعة ربما يشكل الأمر بالنسبة إليه من هذه الجهة أيضا.

ومع ذلک قوله : هذا الاستدلال لا محصل له ، فيه ما فيه ، لأنّه تمام على قاعدة جماعة كثيرة من الفقهاء. فتأمّل.

ويمكن أن يقال : إنّ النية من الأمور التى يعم بها البلوى ويكثر إليها الحاجة وتشتد ، لأنّ أقسام العبادات من الواجبات والمستحبات بالأصالة أو بالعرض فى غاية الكثرة ، وجميع المكلفين يحتاجون ، والاحتياج فى غاية الكثرة ، بل فى اليوم مرات كثيرة بالنسبة إلى مثل مستحبات الخلاء والوضوء ومستحباته ، والصلاة من الأذان إلى آخرها ، والتعقيبات وأدعية الساعات ، وقراءة القرآن إلى غير ذلک ، فلو كان قصد الوجوب أو الندب معتبرا فيها لأكثر الشارع من الأمر بالعمل والتعليم والتعلم (وكثر العمل والتعليم والتعلم) (1) ، وشاع فى الأعصار والأمصار ، واشتهر غاية الشهرة ، ومع ذلک لم يصل خبر ولا أثر ، بل وربما وصل ما يفيد خلاف ذلک ، مثل أنهم صلوات الله عليهم ربما أمروا بفعل أمور بعضها واجب وبعضها مستحب ، مثل كبّر سبع

1- ما بين القوسين ليس فى « و » و « ج » و « د ».

تكبيرات ، وسبّح ثلاث تسبيحات (1) وغير ذلک (ولم يأمروا بقصد التعيين.

ويؤيده أيضا أنهم كثيرا ما أمروا الواجب والمستحب بلفظ افعل ، وما ورد من أنّ غسل الجمعة يصير عوضا عن غسل الجنابة فى ناسى غسلها فى الصوم الواجب (2).

ويؤيده أيضا الأدلة الدالة على أصالة البراءة ما لم يثبت التكليف.

ويؤيده عدم إشارة إلى أنّ المكلف فى صورة لم يعلم خصوص الوجوب أو الندب ما ذا يصنع.

نعم ، ببالى أنّه ورد فى بعض الأخبار ما يشير إلى اعتبار قصد الوجوب أو الندب مثل من دخل فى الصلاة وشكّ أنّه هل نوى النافلة أو الفريضة (3) وغير ذلک) (4) وسيجى ء من الشارح ما يظهر منه أنّه أيضا اعتبر فى أمثال المقامات ، لكن ربما كان جميع ذلک منحصرا فى صورة يكون كل واحد من الوجوب والندب من مشخصات الفعل ومميزاته ، ويكون حينئذ اعتبارهما من جهة لزوم قصد التعيين لتحقق الإطاعة والامتثال كما مر ، وسيجى ء فى الحاشية الآتية أيضا.

والاتفاق واقع فى لزوم قصد التعيين مضافا إلى الأدلة التى مرت الإشارة إليها ، مثل عمل كافة المسلمين فى الأعصار والأمصار ، وأن كلّ أحد يعلم أنّه لا بدّ من الإطاعة ، وأنّها لا تتحقق إلاّ بقصد المطلوب ، وأنّ المكلّف أمر ولأجله أفعل ، وغير ذلک مما مر وسيجى ء.

1- انظر الوسائل 6 : 20 أبواب تكبيرة الإحرام ب و: 299 أبواب الركوع ب 4.

2- الوسائل 10 : 238 أبواب من يصح منه الصوم ب 30 ح 2.

3- الوسائل 6 : 6 أبواب النية ب 2.

4- ما بين القوسين ليس فى « ه ».

ولكن الأحوط قصد الوجوب أو الندب أيضا ، لما مر وسيجى ء ، وإن كان الظاهر عدم الوجوب ، لكن الاحتياط فى موضع يعلم الوجوب أو الاستحباب ، أمّا إذا لم يعلم مثل الوضوء فى الوقت المشكوك فيه وغسل الجمعة بالنسبة إلى من لم يعلم الوجوب أو الاستحباب ومتحيّر فيهما فلا حاجة إلى الاحتياط أيضا ، نعم لعلّ الأحوط قصدهما حينئذ على سبيل الترديد.

ومع ذلک (1) يكفى قصد الوجوب الوصفى والقيدى ولا يحتاج إلى قصد التعليل بأن يقول : لوجوبه ، إلاّ أن يريد الاحتياط عما ذكره العدلية فى كتبهم الكلامية (2) ، فتدبر. والله أعلم بحقائق أحكامه.

هذا ، ويمكن أن يجعل مراد المستدل أنّ العبادة تقع على وجوه متعددة : الوجوب ، والندب ، والكراهة ، والحرمة ، فإن قصد وجها معيّنا وكان هو المطلوب ثبت المطلوب ، وإن كان غيره لم يتحقق الامتثال ، لأنّه الإتيان بالمطلوب ، وإن قصد غير المعيّن لم يتحقّق الامتثال أيضا ، لأنّ غير المعيّن يتحقّق فى ضمن كلّ فرد ، وجميع الأفراد متساوية فيه ، فلا خصوصية له بالمطلوب ، وحينئذ يكون الفرق بين هذا الدليل والدليل الثانى أنّه أعمّ منه.

قوله : كما ذكره المتأخرون. (1 : 188).

يمكن أن يكون مراده أنّه يمكن للمكلف أن يوقع الفعل على وجه الوجوب تارة وعلى الندب أخرى ، بأنّه عنده كذلک وإن لم يكن فى الواقع ، إذ لا بدّ أن يمتثل هو ويعلم أنه ممتثل ، ولو لم يعلم لم يكن بعد ممتثلا عرفا لأنه اعتقد أنّه غير ممتثل ولا يريد الامتثال ولم يقصد إتيان ما طلب منه ،

1- فى « و » : بل ومع ذلک.

2- انظر الاقتصاد : 109 (للشيخ الطوسى) ، وكشف المراد : 407.

فكيف يكون ممتثلا؟! فإذا علم أنّه عبادة والعبادة لا تخلو عن الرجحان وتوهم أنه على قسمين أو جاز ذلک عنده فلا بدّ أن يأتى بالمميز.

هـذا حال الجاهل أو المتوقف فى عـدم جواز الاجتماع كالشارح ، وأمّا المعتقد له لتمكنه أن يقصد مسـتحبا فى مقام الواجب وبالعكس – وإن لم يكن مشروعا كقصد الرياء والتبريد محضا وأمثالهما – فيجب عليه عدم قصد المخالف للحق ، لما عرفت.

وقصـد التعيين واجب قطعا ، لأنّه يكون به ممتثلا كما عرفت ، وهو إمّا قصـد الوجوب أو النـدب أو قصـد الوضوء الـذى ذمتى مشـغولة بما يتوقف عليه أو فارغة عنه وهما يستلزمان الوجوب والندب عادة ، بل ربما كانا رجعا إليهما فى المعنى.

نعم إن نوى مـا أراده الشارع منه ، بعـد أن يعتقـد أنه ليس إلاّ واحـدا معينا ، ولم يتـذكر أيهما هو فالظاهر أنّه يكفى ، لكن لعله من الفروض النادرة ، فتأمّل.

قوله : لكن امتثال الأوامر. (1 : 188).

لا ـ يخفى أن الإطاعـة لا ـ تتحقق عرفـا إلا ـ بقصـد تعيين المطلوب فيما إذا كان المطلوب أمرين متغايرين يتميز أحـدهما عن الآخر فى نظر المأمور أيضا ، فإذا أتى بأحدهما فلا بدّ من تعيينه بملاحظة ما به الامتياز.

مثلا : عنـد الصـبح مكلف بركعتين فريضة ، وركعتين نافلة ، فلا بدّ للمكلف من أن يعين أحدهما حتى يكون ممتثلا ، سـيما إذا أراد امتثال أحدهما معينا ، فلو صلى ركعتين من دون تعيين كونهما فريضة أو نافلة لا يعد ممتثلا ، لا بالنسبة إلى الفريضة ، ولا بالنسبة إلى النافلة.

نعم ، إذا تميز الفريضة عن النافلة بالماهية أو بلازم آخر سوى الوجوب أمكن الاكتفاء بقصد الماهية أو اللازم الآخر ، ومعلوم أنّ ما نحن فيه ليس

كذلک.

مع أنّ الحکم بوجوب الطهور إذا دخـل الوقت لاـ بـدّ له من ثمر یثمر بالنسـبة إلی المکلف ، إذ بمجرد دخول الوقت لا یترتب العقاب علی ترکه ، والصـحة والمشـروعیة کانت حاصلة قبل الوقت أیضا ، وکونها شرطا لصحة الصلاة لا دخل له فی دخول الوقت ، فضلا عن الوجوب ، للإجماع علی صـحّة الصلاة بالوضوء المندوب مثلا ، والحاصل قبل دخول الوقت ، واشتراطها للصلاة لا یفهم من هذا الخبر ، بل لا بدّ من أن یکون مفهوما من الخارج ، وکونها واجبـة بالأصالـة بعد دخول الوقت باطل قطعا ، ومرّ أنّ ثمرة النزاع فی الوجوب للغیر والوجوب للنفس تظهر فی نیة الوجوب والاستحباب ، فتأمّل.

ویؤیـده مـا ذکره العدلیـة فی کتبهم الکلامیـة من أنه یشـترط فی اسـتحقاق الثواب علی فعـل الواجب أن یوقع بوجوبه أو وجه وجوبه ، وفی المندوب أیضا کذلک.

قوله : ولم تکن النیة. (1 : 189).

لا شـبهة فی أنّ الناوی کـذلک مخطئ علی أی حال ، بل وفاعل حرام لو قصـد کونه کذلک شـرعا أو اعتقد ، إنّما الکلام فی أنّه هل یؤثّر فی قبح الفعل أم لا ، فإذا سلّم أن له حقیقة فلا وجه لتأمّله فی قبح وضوئه ودعوی کونه مخطئا فی نیته فقط ، فتأمّل.

قوله : فی غایة الجودة. (1 : 189).

جیّـد فی صورة نوی الـذی أراده الله تعالی منه فی الوقت الـذی یفعله ، وکان ما أراده واحدا معینا ، وأمّا إذا کان متعدّدا متمیزا وما به التمییز خصوص الوجوب والنـدب فقـد عرفت حاله ، وکذا إذا لم یکن متعددا لکن المکلّف یزعم التعدد ونوی غیر الذی أراده الله تعالی منه ، فهو بالنسبة إلی المجتهد

يمكن أن يكون حكما ظاهريا صحيحا بالنسبة إلى ما يزعم تحققه لا بالنسبة إلى المتحقق ، فتأمّل.

وكذا يشكل الحكم فى غير المجتهد ، لأنّ خطاءه غير معذور ولا معفوّ عنه ، فتأمّل جدا.

وبالجملة : يكون ممتثلا إذا نوى الذى أراده الله تعالى وعيّنه بوجه من الوجوه ، فلا يضرّ خطاؤه فى اعتقاده باتصافه بالصفة التى ليست فيه ، بل ويكون ضدّها فيه.

قوله : واحتج عليه المشترط. (1 : 189).

استدلاله ليس كذلک ، بل قال : إنّ المفهوم وجوب إيقاع الغسل والمسح لأجل الصلاة ، ولا معنى لهذا إلاّ أنّه لأجل أن يبيح له فعل الصلاة ، كما أنّ المفهوم فى المثالين كذلک.

ولذا لو قال المولى لعبده : إذا لقيت الأمير فخذ أهبتک ، فأخذ العبد الأهبة لا لأجل لقاء الأمير بل وصرّح العبد بأنّى لم آخذ تهيأ للقاء الأمير بل لأمر آخر لا يكون ممتثلا ومطيعا للمولى فى ما أمره به ، سيما إذا صرّح العبد بأنّه لو لا الأمر الآخر ما كنت آخذ الأهبة أبدا.

وكذا الحال فى قوله لعبده : أعط الحاجب درهما ليأذن لک ، إذ لم يجوّز تحصيل إذنه بغير الدرهم ، حتى يصير شرطا شرعيا ، وأمّا إذا كان مراده تحصيله كيف كان – والدرهم مقدمة عقلية كما هو الظاهر من القرينة – فلا دخل له فى ما نحن فيه ، ولذا لو رضى الحاجب بغير درهم يكون العبد ممتثلا وإن لم يعط درهما أصلا ، بل ربما كان عاصيا إن اعطى.

وكذلک الحال فى المثالين الآخرين لو ادعى قرينة على مراد المولى ، بأنّ مراده كون العبد مع الهبة أو السلاح حين اللقاء كيف كان ، نظير طهارة الثوب والبدن للصلاة.

اشتراط نيّة الرفع أو الاستباحة

ص: 249

وبالجملة : فرق بين أن يقال : لا بدّ من الوضوء حين الصلاة وأمثال هذه العبارة وأن يقال : اغسل وجهک للصلاة ، ولذا لم يستدل المستدل بمثل : « لا صلاة إلا بطهور » (1) مع صراحة دلالته على الاشتراط.

ومما ذكرنا يشكل ورود الإيراد الذى أورد فى الذخيرة على المستدل : بأنّ غاية ما يلزم من الدليل كون الوجوب لأجل الصلاة على أن يكون الظرف قيدا للوجوب لا وجوب الوضوء لأجل الصلاة على أن يكون قيدا للوضوء. انتهى (2).

وذلک لأنّه إن أراد الوجوب الشرطى ففيه أنّه معنى مجازى للأمر ، وإن أراد الشرعى فعلى تقدير تصحيح خلو الظرف عن الوضوء الذى هو غسل الوجه. يتم دليل المستدل أيضا ، كما ذكره ، فتأمّل جدّا.

قوله : لا يقتضى وجوب إحضار النية. (1 : 189).

فيه : أنّ الأدلة التى استدل بها على وجوب نية القربة لا تدل على وجوب إحضارها عند فعلها ، وبالجملة كون النية هى المخطر بالبال أو الداعى على الفعل كلام آخر ليس المقام مقامه ، فتأمّل.

قوله : فإنّه يكفى إعطاؤه. (1 : 189).

فيه اعتراف بأنّ وجوب الإعطاء توصلى لا شرط شرعى ، فلا وجه لتمسّکه به وجعله مماثلا لوجوب الغسل والمسح الذى هو عبارة عن وجوب الوضوء ، فتأمّل.

قوله : لعدم الأولويّة. (1 : 191).

هل يصح الوضوء لو ضمّ إلى نيّة التقرب إرادة التبرّد أو غير ذلک فيه أم لا؟

1- التهذيب 1 : 49 / 144 ، الاستبصار 1 : 55 / 160 ، الوسائل 1 : 365 أبواب الوضوء ب 1 ح 1.
2- ذخيرة المعاد : 24.

لو كان كل واحد منهما علة مستقلة للفعل وتداخل لأمكن القول بالصحة ، أما لو كان جزء العلة له وكان لو لم ينضم الآخر لما فعل لبطل كما قال ، لكن يشكل الأمر فى ضم الراجح أيضا ، فإن من صام شهر رمضان بضم الحمية بحيث لو لم يكن الحمية لما صام لا يعد ممتثلا لصوم شهر رمضان ومطيعا لله تعالى فى ذلک عرفا ، فتأمّل.

قوله : ومتى أخلّ بالاستدامة. (1 : 192).

لا يخفى أنّ النية على المشهور هى صورة مخطرة بالبال ، لأنها الداعية على الفعل ، فلا بدّ أن تكون موجودة فى الذهن بحيث تؤثر فى الإيجاد ، فلو لم تكن موجودة لا تؤثر قطعا ، فكذا لو كانت فى الحافظة ، إذ حال النسيان لا تؤثر قطعا.

والذى دعاهم إلى ذلک ما عهد من حصر القوى الباطنة فى الخمسة المشهورة المعهودة ، ولهذا شرطوا المقارنة للوضوء والصلاة وغيرهما ، لتحقق مفاد التلبس المستفاد من الأدلّة.

وكذا اعتبروا الاستدامة الحكمية دون الفعلية لتحقق الحرج مطلقا والتعذر فى بعض الأحيان ، إذ (ما جَعَلَ اللهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِ) ، فإذا توجه إلى إحضار الصورة فكيف يتأتى أن يتوجه إلى إصدار الفعل.

والحق أنّ المؤثر غير منحصر فى المخطر على ما نشاهد فى وجداننا ، فإنّا كثيرا ما نفعل الأفعال الاختيارية من غير إخطار ، بل ومع غاية توغل النفس فى الأفكار ، أو المكالمات والمخاصمات ، أو الصناعات والحرف ، أو المشى ، أو غير ذلک.

ولذا بعد الصلاة بلا فصل نشتغل بالأوراد والأدعية والقرآن ، سيما وكل واحد واحد مغاير للآخر غاية المغايرة نأتى بالكل من دون إخطار أصلا بالنسبة إلى كل واحد واحد ، ولا بالنسبة إلى المجموع ، بل والفكر فى غاية التوغل

فی أمور أخر ، کما هو حال صلاتنا ، مع أنّ کل واحد واحد من أفعال الصلاة یصدر عنا ، سیما مع مضادّتها وکمال مغایرتها مع الآخر. ومن البدیهیات أنّ الفعل الاختیاری لا یمکن صدوره من غیر قصد وداع.

فالحق ما قاله الشهید من اعتبار الاستدامة الفعلیة ، لأنّ العدم لا یؤثر قطعا ، ونحن نرکع ونسجد مثلا علی قیاس ما نقرأ الدعاء فی التعقیب والأوراد من دون تفاوت أصلا ، وحکایة انحصار القوی غیر مضرّة ، إذ لا شکّ فی أنّ مراتب القوة الحافظة ودرجاتها متفاوتة ، فلعل أوائل الحافظة تکون بحیث تؤثر ، بل المدرک بالوجدان أنّ الأمر کذلک ، فتدبر.

قوله : وفی البناء نظر. (1 : 192).

لجواز التمسک بمجرد الاستدامة الحکمیة من دون اعتبار لفعلیة النیة فی الاستدراک ، فتأمّل.

قوله : لکن تحققه مشکل. (1 : 192).

إذ کیف یفعل البعض بقصد القربة مع عدم انضمام البعض الآخر ، وعدم اعتباره وملاحظته ، مع أنّه لیس بعبادة إلاّ بانضمامه واعتباره معه ، فتأمّل.

قوله : هو بعینه معنی الاستدامة الفعلیة. (1 : 193).

فإنّه – رحمه الله – قال : مقتضی الدلیل الاستدامة ، لکن لمّا تعسّر ذلک أو تعذّر اکتفی بالاستدامة الحکمیة ، ثم فسرها بالبقاء علی حکمها والعزم علی مقتضاها ، والذی نفاه أوّلا هو الأمر الذی تعذّر أو تعسّر استدامته ، کما صرّح به ، وهو مرکّب من صور متعددة مترتبة ، کل واحدة منها مخطرة بالبال ، والذی أثبته هو الأمر البسیط الإجمالی ، وهو مجرد العزم علی ما قصد أوّلا.

ولعلّ مراده أنّه لیس مخطرا بالبال ، لأنّ استدامة إخطاره متعذّر أو متعسّر أیضا ، بل هو فی أوائل الحافظة ، کما أشرنا ، فبین المنفی والمثبت

فرق من وجهين : الإجمال والتفصيل ، والمخطرية وعدمها ، بل وكون المنفى العزم على نفس العبادة ، والمثبت العزم على ما عزم به أوّلا ، فتأمّل.

واعترض عليه بأنّه لا دليل على الاستدامة الفعلية ، إذ القدر الثابت أنّ العبادة لا بدّ أن تكون متلبسة بالنية فى الجملة (1).

وهذا الاعتراض فى غاية السخافة ، إذ لا شبهة فى أنّ مقتضى الأدلّة كون العمل بجميع أجزائه لا بدّ وأن يكون خالصا لله ، وأن يكون بالنية ، وأن يكون المكلف ممتثلا فيه.

لكن يرد عليه أنّ مقتضى الدليل إن كان مراعاة الاستدامة الفعلية ، فإذا تعذرت أو تعسرت فأىّ دليل يدل على الاكتفاء بالحكمية ومراعاتها ووجوب اعتبارها؟ إلاّ أن يقال : المرتبة الإجمالية جزء المرتبة التفصيلية ، أو يتحقق فيها ما هو جزؤها ، و « الميسور لا يسقط بالمعسور » (2) و « ما لا يدرک كله لا يترک كله » (3) ، وهما مرويّان عن على عليه السلام ، وللاستصحاب ، فتأمّل.

نعم يتوجه عليه أنّه لا وجه لجعل النية خصوص المركب التفصيلى دون البسيط الإجمالى ، إذ لا دليل على وجوب التفصيل وتعين هذا الوجودى دون الوجودى الآخر ، وجعل الوجودى بدلا اضطراريّا.

واعلم أنّ بين المخطر بالبال والداعى على الفعل عموما من وجه ، إذ ربما يكون الداعى سوى ما يخطر صورته غفلة.

1- ذخيرة المعاد : 25.

2- انظر عوالى اللآلى 4 : 58 / 205 و 207.

3- انظر عوالى اللآلى 4 : 58 / 205 و 207.

قوله : عبادة الذاهل. (1 : 193).

إن أراد الـذهول عن صورة العزم ونقشه فليس ذلک بمقتض لبطلان عبادة هذا الذاهل قطعا ، وإن أراد عدم عزمه لفعل ما بقى لله تعالى ولم يفعل الباقى بقصـد القربة والإخلاص وعزم الامتثال ، فدعوى قطعية البطلان باطلة ، سـيما بملاحظة ما ذكره ابن زهرة من أنّ الفرض الثالث استمرار حكم النية إلى حين الفراغ ، وذلک بأن يكون ذاكرا لها غير فاعل لنية تخالفها ، بالإجماع (1). انتهى.

قوله : الثالث أنّ ما ذكره. (1 : 193).

لم أفهم كلام الشـهيد - رحمه الله - بأن مراده من الباقى والمؤثر ما ذا ، والاحتياج فى أى شـى ء حتى أفهم اعتراض الشارح ، وأنه وارد عليه أم لا.

والذى يظهر من كلامه أن مراده من الباقى هو أجزاء العبادة التى يريد المكلف أن يأتى بها بعد النية ، ومراده من المؤثر هو النية التى هى علة غائية فى وجودها.

وهو فى غايـة الفسـاد ، لأنّ الأجزاء لم تكن موجودة ولا تكون باقيـة بالبديهـة ، وما ادّعى أحـد ولا توهم متوهم ولا يمكن أن يتوهم ، لأنّها معدومـة حال النيـة بالبديهة ، تحدث شـيئا فشـيئا بعد النية وتخرج من العدم إلى الوجود ، وبعد الوجود تعدم ولم يكن لها بقاء أصـلا حتى يقال : إنّها فى حال الوجود يحتاج إلى المؤثر دون حال البقاء ، فتأمّل.

والأظهر أنّ مراده من الباقى أثر النيـة أعنى الصـحة. وفيه : أنّه لم يظهر بعـد (2) نفس الأـثر فكيف بقـاؤه ، مع أنّه - رحمه الله - اعترف بأنّ مقتضى الدليل اعتبار الاستدامة الفعلية ، وهذا يقتضى أن يكون بدونها غير

1- الغنية (الجوامع الفقهية) : 553.

2- ليس فى « ه ».

صحيحة ، فتأمّل.

قوله : والوجه فيه صدق الامتثال. (1 : 193).

فيه تأمّل ، لأنّ مقتضى الدليل أنّ كلا من [الأحداث] (1) علّة مستقلة ، وأهل العرف لا يفهمون من مثل هذا كون المعلول واحدا إذا وقع عقيب علل متعددة حتى يحكم بتحقق الامتثال عندهم ، بل لا يبعد أن يقال : إنّ الظاهر عندهم التعدد إلاّ أن يصرح الآمر بكفاية الواحد ، وإن شئت معرفة صدق ما قلناه بدّل الحدث والوضوء بأمر عرفى ثم تأمّل.

نعم ، المتشرعة يفهمون كما ذكره ، بل ويوجبون كون الوضوء واحدا ولا يرضون بالوضوء لكل حدث على حدة ، وليس ذلك إلاّ من وقوع الإجماع كذلك ، بخلاف الغسل كما سنذكر ، مع أن مفهوم العبارة بحسب العرف فى الوضوء والغسل واحد ، بل وغيرهما من الأمور التى لا تأمل لأحد فى ظهور التعدد ، فتأمّل.

قوله : إلى صدق الامتثال. (1 : 194).

فيه – مضافا إلى ما سبق – : أن التداخل عبارة عن صيرورة شى ء أو أشياء شيئا واحدا ، أو كفاية شى ء عن شيئين أو عن أشياء ، ولا شك فى كون هذا خلاف الأصل ، فلا يمكن أن يقال به إلاّ بدليل ، وصدق الامتثال العرفى كيف يجوز أن يصير دليلا؟ لأن أهل العرف كيف يمكنهم أن يحكموا بصيرورة شيئين شرعيين شيئا واحدا وكفاية واحد شرعى عن متعدد شرعى؟! إلاّ أن يريد من التداخل كون المكلف به شيئا واحدا لا تعدد فيه أصلا وإن كانت أسبابه متعددة ، لأنها من قبيل الأمارات والمعرّفات ، لكن قد عرفت أن الظاهر من الأدلة تعدد المسببات وإن كانت من قبيل المعرفات

– كفاية وضوء واحد بنيّة التقرب عن أسباب متعددة

تداخل الأغسال الواجبة

1– فى النسخ : الحدث ، والأنسب ما أثبتناه.

يجوز اجتماعها على معلول واحـد ، لأن الجواز لا كلام فيه ، وإنما الكلام فى الظهور ، إذ لا نسـلم الظهور فى الواحد بل ندعى الظهور فى التعدد كما مر.

بل الأخبار التى يستدل بها هاهنا أيضا ظاهرة فى التعدد ، حيث قال : « إذا اجتمعت عليک حقوق » فإن الحقوق ظاهر بل صريح فى التعدد ، وكذا قوله عليه السـلام : « أجزأک عنها » لأنه صـريح فى الكفاية عن المتعدد ، لا أنه لا تعدد أصلا ، فإن حجة الإسلام مثلا تكليف واحد لا يمكن أن يقال يجزئ عن حجتين للإسلام أو ثلاث حجج ، إذ لا تعدد فى حجة الإسلام أصلا.

وأيضا : غسل الجنابـة له ثواب خاص ، وهو من الفرائض ويرفع الحدث الأكبر والأصـغر قطعا ولا يجوز معه الوضوء ، وغسل مس الميت له ثواب خاص ، ووجوبه من السـنة ، وغير معلوم أنه يرفع الحدث الأصغر ، بل الشارح – رحمه الله – ادعى أن مسّ الميت ليس بحدث أصلا (1) ، ومع ذلک يجوز معه الوضوء ، بل ويجب الوضوء مع غسل الحيض ومعه أيضا.

فكيف يمكن أن يقال : جميع الأغسال الواجبة شـخص واحد لا تعدد فيه أصلا ، وأنّ المكلف لا يثاب إلا بثواب شخص واحد؟ إذ لا شک فى بطلانه إذ مع التداخل أيضا يثاب المكلف بثواب الأغسال التى كانت عليه.

ودعوى اتحاد الأغسال المستحبة أظهر فسادا منها ، وأظهر فسادا منهما دعوى اتحاد الواجب والمستحب سيما الواجبات والمستحبات.

وهـذا أيضـا ينافى استشـكاله فى صورتى التعيين وتفريقه بين صورتى التعيين وبين غيرهما ، بل يلزم منه عـدم التفاوت أصـلا بين من قصـد امتثال جميع الأغسال وبين من لم يقصد امتثال الجميع ومن قصد عدم الامتثال بالنسبة إلى بعضها ، بل ومن بنى على العصيان بالنسبة إلى البعض ، فتأمّل.

تداخل الأغسال المستحبّة

1- انظر مدارک الأحكام 1 : 16.

قوله : والأظهر التداخل. (1 : 194).

الامتثال إذا تحقق فی عبادة اقتضی استحقاق ثوابها والاستئهال له ، فإذا لم یکن مقصود المکلف الإتیان بتلک العبادة أصلا ولم یرد إطاعة الله فیها مطلقا بل وربما أعرض عنها صفحا کیف یکون مستحقا لثوابها؟ بل قد مرّ أن الامتثال فی العبادات یتوقف علی قصد التعیین والإطاعة ، وغیر العبادة لا یتوقف ، ومن جملته الواجبات الشرطیة التی لیست بعبادة ، وبعض الأغسال وإن کان شرطا للعبادة إلاّ أنه فی نفسه عبادة.

فعلی هذا نقول : الغسل من حیث هو هو لیس بمستحب ، بل إنما استحب لفعل خاص أو زمان خاص أو مکان خاص عیّنه الشارع ، فلو لم یقصد سوی الغسل من حیث هو هو کیف یکون آتیا بالمستحب؟.

اللهمّ إلاّ أن ینوی الغسل الذی أراده الشارع أی بهذا العنوان ، وهذا علی صور ثلاث : قصد العموم ، والخصوص ، ولا هذا ولا ذاک ، والأولی صحیحة مجزیة للامتثال ، ومثلها قصد التداخل شرعا ، والثانیة صحیحة بالنسبة إلی الخاص المعین دون غیره ، لعدم إرادة إتیانه وامتثاله ، أو لإرادة عدم إتیانه وإطاعته ، والثالثة صحتها لا تخلو عن الإشکال ، لاشتراط قصد التعیین فی الامتثال ، کما قلنا.

ثم إن استحباب الغسل لفعل أو زمان أو مکان ورد فی الأخبار علی صورتین : الأولی : الأمر بفعله له ، وهذه حکمها مر. والثانیة : افعل ذلک الفعل وأنت علی غسل ، أو ذلک الفعل شرطه أن یکون مع الغسل ، وأمثال هذین ، وهذه یتحقق الامتثال فیها بتحقق الفعل مع الغسل مطلقا ، سواء قصد حین الاغتسال أم لا.

نعم ، لا بدّ أن یکون الغسل فی نفسه متحققا بإحدی الصور الصحیحة التی أشرنا إلیها ، مضافا إلی أن فاعل ذلک لا بدّ أن یکون عالما

تداخل الأغسال المستحبّة

بالمسألة وعالما بأنه على غسل ، على الرأى المشهور من عدم صحة عبادة الجاهل وإن وافقت الواقع ، وسيجى ء الكلام فيه إن شاء الله ، وقس على الفعل حال الزمان والمكان ، وعلى الأغسال المستحبة الأغسال الواجبة ، أو التى بعضها واجب وبعضها مستحب.

فإن قلت : الإمام عليه السلام لم يتوجه فى الأخبار الدالة على التداخل إلى قصد التعيين مطلقا.

قلت : لم يتوجه فى تكليف من التكاليف إليه ولا إلى قصد الامتثال والقربة ، فالدليل المقتضى لاعتبارهما يشمل ما نحن فيه ، فتأمّل.

ثم اعلم أن ما ذكرناه إنما هو بالقياس إلى حصول الثواب ، وأما استباحة الفعل المشروط بالغسل ، فهى حاصلة وإن لم يقصد إلاّ رفع بعض الأحداث ، بناء على أن الحدث معنى واحد ، بل وإن لم يقصد الرفع ولا الاستباحة ، بناء على عدم وجوب قصدهما ، ويظهر ذلك من الأخبار ، مثل مرسلة جميل (1) وما رواه (الصدوق فى) (2) الفقيه (3) وغيرهما ، وفى دلالة المرسلة إشكال ، وإذا قصد رفع بعض وعدم رفع بعض فمشكل صحة مثله.

ثم اعلم أيضا أن المطابق لقواعدهم أنه إن قصد الجنابة لا يتوضأ مع الغسل ، وإن قصد الحيض يتوضأ ، وإن قصدهما لا يتوضأ ، والأحوط والأولى قصد الجميع ، إلاّ أن يكون غافلا أو جاهلا ويكون بحيث لو لم يكن غافلا أو جاهلا لأتى بما غفل عنه أو جهله ، فلا يبعد أن يقال : إنه تعالى يعطيه ثوابه أيضا ، ويكون داخلا فى التداخل ، فتأمّل.

1- الكافى 3 : 41 / 2 ، الوسائل 2 : 263 أبواب الجنابة ب 43 ح 2.

2- بدل ما بين القوسين فى « ج » و « د » : فى الكافى و.

3- الفقيه 1 : 44 / 173 ، و: 93 / 25.

قوله : وقد ذكر فى أوّل الكتاب. (1 : 197).

لا يخفى أنّ الحديث الغير الصحيح ليس بحجة عند الشارح وإن انجبر بفتوى الأصحاب ، ويقول : فتاويهم إن وصلت إلى حدّ الإجماع فهى حجة ولا حاجة إلى الخبر (1) ، وإلا فلا فائدة. فكيف يكتفى بفتوى واحد منهم ، فإذا اجتمع فتاوى سائر الفقهاء مع فتواه يخرج عن الاعتداد جميعها ، وإن انفرد فتواه ولم يوافقه سائر الفقهاء يصير حجة ومفيدا؟! وهذا من العجائب.

(مع أن انجبار الحديث بفتاوى الأصحاب أمر ظاهر ، لأنه نوع من التبين المأمور به فى الآية بالنسبة إلى خبر الفاسق ، بل أقوى أنواعه ، بل به يتبين حقية خبره ، لأن التبيّن تجسّس الأمر إلى ظهور الحال ، مع أن الظن كما يكفى فى العدالة المعتبرة كذا يكفى فى التبين ، لاتحاد الحال ووحدة المقتضى والمانع فيهما) (2).

(هذا مع أن البقاء على الجنابة عمدا غير مضر عند الصدوق (3) ، وأما باقى الفقهاء فلا يضر عندهم البقاء على الجنابة نسيانا ، بل المضر هو البقاء عمدا) (4).

قوله : إن زاد عليه. (1 : 197).

أى بغير قصد التشريع.

قوله : وإن نقص منه أثم. (1 : 197).

اى وإن كان باطلا أيضا.

غسل الوجه

حدّ الوجه الذى يجب غسله

1- فى « ج » و « د » : الجبر.

2- ما بين القوسين ليس فى « ب » و « ج » و « د ».

3- انظر المقنع : 60 ، وفى « و » و « ه » زيادة : على ما مضى.

4- ما بين القوسين ليس فى « ا ».

قوله : أنه لا إجمال. (1 : 200).

لم يرد أنه بيـان للغسـل ، بل أراد أنه بيان للوضوء ، ولا شک فی أنه مجمل فی أعلی درجات الإجمال ، لأنه عبادة توقيفيـة ، ووظيفـة الشارع بيانها ، لأنها كيفية استحدثها الشارع.

إلا أن يـدعی الشارح أنه لم يقع التكليف بالوضوء إلاّ من قوله تعالی : (إِذا قُمْتُمْ) . وإن ثبت بعض الأجزاء الأخر وبعض واجباته من دليل آخر ، مثل الترتيب والموالاة وغيرهما. لكن هـذا محل نظر ، لأنّ الوضوء كان واجبا قبل نزول هذه الآية فی أول بعثته صـلی الله عليه و آله ، والآيـة نزلت فی آخر عمره صـلی الله عليه و آله ، فلاـ يمكن أن يـدعی أن هـذه الآيـة بيان للوضوء. مع أن البيان يسـتوفی جميع ما هو جزء وداخل فی الكيفية ، والآية ليست كذلک.

وأيضا زرارة ونظراؤه كانوا من الفقهاء والعارفين بمـدلول عبارات الآيـة ، فلو كان الأمر علی ما ذكرت فلم كانوا يسألون عن وضوء رسول الله صلی الله عليه و آله دون أمير المـؤمنين أو غيره من الأئمـة عليهم السـلام ، ولـم أجيبـوا بالإتيـان بجميـع الواجبـات دون المسـتحبات مثل المضمضة والاستنشاق وغيرهما؟! فتأمّل.

ومما ذكر ظهر أنّه يمكن الاسـتدلال علی الوجوب أيضا بتوقف حصول الامتثال العرفی علی الغسل من الأعلی ، وبأن شـغل الذمـة يقينی وهو مستصـحب حتی يثبت خلاـفه وهو البراءة ، ولقوله عليه السـلام : « لاـ تنقض اليقين إلاّـ بيقين مثله » (1) وقوله عليه السـلام « دع ما يريبک إلی ما لا يريبک » (2).

وجوب غسل الوجه من الأعلی إلی الأسفل

1- ورد مؤداه فی التهذيب 1 : 8 / 11 ، الوسائل 1 : 245 أبواب نواقض الوضوء ب 1 ح 1.

2- جوامع الجامع 1 : 13 ، الوسائل 27 : 167 أبواب صفات القاضی ب 12 ح 43.

ويمكن الاستدلال أيضا بأنه ثبت وجوب البدأة من الأعلى فى اليد ، كما ستعرف ، فكذا الوجه ، لعدم القول بالفصل ، ويؤيده الشهرة العظيمة ، بل ربما صار شعارا للشيعة ، كما أنّ المنكوس صار شعارا للعامّة ، فربما يشمله العمومات الدالة على الأخذ بما خالفهم ، وأن الرشد فى خلافهم ، وغير ذلک ، فتأمّل.

قوله : مع أن أكثر الأخبار. (1 : 200).

لا يخفى أن عدم الذكر فى بعضها لا يعارض الذكر فى بعضها ، وإن أراد أن هذا مشعر بعدم فهم راوى البعض الوجوب أو كونه أمرا لا يهم به ففيه أيضا نظر ، لأن المقامات مختلفة.

قوله : فمرسل. (1 : 200).

لكن نقله الصدوق فى الفقيه مع أنه قال فى أوّل الفقيه ما قال ، وربما يظهر من الشارح الاعتماد عليه ، منه ما مرّ فى بحث التداخل فى الأغسال (1) ، مع أن موافقته لما اشتهر بين الأصحاب يكفى لانجباره ، فتأمّل.

قوله : والمستند فى ذلک. (1 : 202).

فيه : أن الغرفة الواحدة تجزى للغسل فى غسل الرأس فكيف لا تجزئ فى الوضوء؟! والأولى الاستدلال عوض هذا بصدق الامتثال العرفى ، وأصالة عدم زيادة التكليف.

وفى كشف الغمة فى ما كتب الكاظم عليه السلام إلى على بن يقطين اتقاء : « اغسل وجهک وخلل شعر لحيتک. » ، ثم كتب إليه : « توضأ كما أمر الله : اغسل وجهک مرة فريضة واخرى إسباغا » إلى أن قال : « فقد زال ما

عدم وجوب تخليل اللحية

1- المدارک 1 : 197.

كنا نخاف عليک » (1) ، ولم يتعرض فى هذه المرتبة إلى تخليل الشعر ، وفيه شهادة على كونه من بدع العامة.

قوله : نظرا إلى أن المواجهة. (1 : 203).

لم أفهم هذا ولا اعتراض الشارح ، فتأمّل.

قوله : وأيديكم إلى المرافق. (1 : 203).

ذكر الشيخ فى الخلاف أنه ثبت عن أهل البيت أن « إلى » بمعنى « مع » هنا (2).

قوله : وهو مذهب أهل البيت. (1 : 204).

ويظهر من العلامة فى المنتهى أن وجوب غسله بالأصالة إجماعى عند الشيعة ، وما نقله الشارح من المنتهى خلاف ما فى المنتهى (3) ، فلاحظ.

قوله : توفيقا بين الآية والأخبار. (1 : 204).

فى كشف الغمة عن الكاظم عليه السلام : « الوضوء كما أمر الله تعالى : اغسل وجهک مرة فريضة وأخرى إسباغا ويديک من المرفقين كذلک » (4) الحديث ، وورد أيضا أن الآية هكذا ، أى من المرافق (5) ، وضعف السند غير مضر بعد عمل الأصحاب بمضمونه ، مع أن ما فى كشف الغمة لا تأمّل فى صحته ، فتأمّل.

قوله : للأصل. (1 : 205).

غسل اليدين

ما يجب غسله من اليدين

وجوب الابتداء من المرفق فى غسل اليدين

1- إرشاد المفيد 2 : 227 ، كشف الغمة 2 : 226 - 227 ، الوسائل 1 : 444 أبواب الوضوء ب 32 ح 3.

2- الخلاف 1 : 78.

3- قال فى المنتهى (1 : 58) : يجب غسل اليدين بالإجماع والنص ، وأكثر أهل العلم على وجوب إدخال المرفقين فى الغسل ، خلافا لبعض أصحاب مالک ، وابن داود ، وزفر.

4- كشف الغمة 2 : 226.

5- الكافى 3 : 28 / 5 ، الوسائل 1 : 405 أبواب الوضوء ب 19 ح 1.

لعل مراده من الأصل القاعدة الناشئة من قوله صلى الله عليه و آله : « إذا أمرتكم بشی ء فأتوا منه ما استطعتم » (1) ، وقول على عليه السلام : « الميسور لا يسقط بالمعسور » (2) ، وقوله : « ما لا يدرک كله لا يترک كله » (3).

وروايـة رفاعـة مع عدم الصـحة لا دلالة لها على ما نحن فيه ، بل ظاهرها أن من قطعت يده من المفصل أو رجله من الكعب يغسل موضـع القطع ، وهو مـذهب الشافعى ، ولعله للتقية قال : يغسل ذلک المكان. مع احتمال أنه عليه السـلام ما أجاب عن المسح بل بنى الأمر على المعلومية بالمقايسة.

وأما رواية ابن مسـلم فمع الضـعف قال : « يغسـلهما » ، وهو فى غاية الوضوح فى وجوب غسل موضع المسح ، ففى الاسـتدلال به إشكال واضح ، وإن كان الضعف منجبرا بعمل الأصحاب ، فالدليل فى الحقيقة هو الإجماع ، والاستصحاب والقاعدة.

قوله : وهو حسن. (1 : 206).

لعل تحسينه بناء على عدم ظهور الوجوب ، وفيه تأمّل ، وإنما قلنا ذلک لبعد ذلک من طريقة الشارح.

وبالجملة : لا تأمّل فى أن الاحتياط غسله ، بل يشكل الاكتفاء بغير غسله.

قوله : وفى الثالث إلى قوله : يسقط غسله. (1 : 206).

هذا على تفسيره المرفق بما فسره مشكل ، ولعل حكم المصنف بسقوط فرض غسلها بناء على هذا.

نعم ، لا إشكال فيه على التفسير الآخر ، وهو أنه العظمان المتداخلان ، فظاهر أن المراد رأسهما ، فإذا ذهب أحدهما وجب غسل

حكم من قطع بعض يده

ص: 263

1- عوالى اللآلى 4 : 58 / 206 ، 205 ، 207.

2- عوالى اللآلى 4 : 58 / 206 ، 205 ، 207.

3- عوالى اللآلى 4 : 58 / 206 ، 205 ، 207.

الآخر ، لما ذكر فى غسل بعض يد الأقطع.

قوله : لأنه كالجزء من اليد. (1 : 206).

لعل مراده أنّ تحت هذه الأشياء أجزاء من اليد يجب غسل ظواهرها ، وظاهرها صارت الآن ظواهر هذه الأشياء.

قوله : لم يجب غسلها قطعا. (1 : 207).

لأن ما أمر الله بوجوب غسله من الأيدى هو الذى يكون له مرفق ، ووجوب غسل اليد الأصلية وان لم يكن لها مرفق إنما هو بالإجماع ، فتأمّل.

قوله : احتج العلامة فى المختلف. (1 : 208).

وفى الكشى ، فى ترجمة حريز بن عبد الله – فى الصحيح عن يونس بن عبد الرحمن – قال : قلت لحريز يوما : يا أبا عبد الله كم يجزيک أن تمسح من شعر رأسک فى وضوئک؟ قال : بقدر ثلاث أصابع ، وأومأ بالسبابة والوسطى والثالثة (1).

قوله : واحتجوا عليه. (1 : 210).

الحديث فى الكافى فى باب علة الأذان حديث صحيح طويل فى آخره : « ثم أوحى الله تعالى إلىّ : يا محمّد ، ادن من صاد فاغسل مساجدک وطهرها وصل لربک ، فدنى رسول الله صلى الله عليه و آله من صاد ، وهو ماء يسيل من ساق العرش الأيمن » إلى أن قال : « ثم امسح رأسک بفضل ما بقى فى يديک من الماء ، ورجليک إلى كعبيک » (2).

وفى كشف الغمة أن الكاظم عليه السلام كتب إلى على بن يقطين :

حكم من كان له ذراعان أو كان له يد زائدة

مسح الرأس

الواجب فى المسح مسمّاه

اشتراط كونا لمسح بنداوة الوضوء

1- رجال الكشى 2 : 627 / 616 ، المستدرک 1 : 316 أبواب الوضوء ب 22 ح 1.

2- الكافى 3 : 482 / 1 ، الوسائل 1 : 390 أبواب الوضوء ب 15 ح 5.

« توضأ ثلاثا ثلاثا » ، ثم كتب إليه : « توضأ كما أمر الله ، اغسل وجهک واحدة فريضة واخرى إسباغا ، وكذلک المرفقين ، وامسح بمقدم رأسک وظاهر قدميک من فضل نداوة وضوئک فقد زال ما كنا نخاف عليک » (1).

وفيه أيضا عنه عليه السلام : أنّه كتب إليه أن أصحابنا اختلفوا فی مسح الرجل ، بعضهم روى أنه من الأصابع إلى الكعب ، وبعضهم روى بالعكس ، فكتب عليه السلام إليه : « توضأ كما أمر الله ، اغسل وجهک مرة فريضة واخرى إسباغا ، ويديک من المرفقين كذلک ، وامسح بمقدم رأسک وظاهر قدميک بنداوة وضوئک » (2).

وفی الفقه الرضوی : « وروى أن جبرئيل عليه السلام هبط إلى رسول الله صلى الله عليه و آله بغسلتين ومسحتين : غسل الوجه والذراعين بكف كف ، ومسح الرأس والرجلين بفضل النداوة التی بقيت فی يديک من وضوئک » (3).

وتدل على ذلک أيضا رواية مالک بن أعين عن الصادق عليه السلام : « من نسی مسح رأسه ثم ذكر ، إن كان فی لحيته بلل فليأخذ ويمسح به ، وإلاّ فلينصرف وليعد الوضوء » (4) إذ الظاهر منها أنه لو لم يكن بلل يأخذ ويمسح به يعيد الوضوء ، أعم من أن لا يكون بلل أصلا ، أو يكون لكن ليس بحيث يؤخذ ويمسح به الرأس والرجلان.

وتدل عليه أيضا مرسلة خلف بن حماد عن الصادق عليه السلام :

جواز مسح الرأس مدبرا

1- راجع ص 261.

2- راجع ص 261.

3- فقه الرضا : 80 ، المستدرک 1 : 302 أبواب الوضوء ب 15 ح 2.

4- التهذيب 2 : 201 / 788 ، الوسائل 1 : 409 أبواب الوضوء ب 21 ح 7 ، بتفاوت فی العبارة.

الرجل ينسى مسح رأسه وهو فى الصلاة ، قال : « إن كان فى لحيته بلل فليمسح به » قلت : فإن لم يكن له لحيته ، قال : « يمسح من حاجبيه ، أو من أشفار عينيه » (1) فإن الظاهر منها انحصار وجوب المسح ببقية البلل ، والظاهر منها أنه لو لم يكن بلل يعيد ، فلا ينفعه هذا الوضوء ، فلو جاز المسح بالجديد لنبّه عليه السلام على ذلک.

وتدل عليه أيضا رواية زرارة القوية عن الصادق عليه السلام فى نسيان مسح الرأس : أنه إن كان فى لحيته بلل فليفعل (2).

ورواية أبى بصير عنه عليه السلام فى ذلک : أنه عليه السلام أمر بالمسح من بلّة لحيته (3).

وما رواه فى الفقيه مرسلا عنه عليه السلام (4) ، وهى صريحة ، فلاحظ وتأمّل.

قوله : إذ من الجائز. (1 : 210).

لعلّه لا يخلو عن بعد ذكرنا وجهه فى حاشيتنا على الذخيرة ، فليلاحظ ، مضافا إلى أن العبادات توقيفية لا يمكن الاكتفاء فيها بليت ولعل ، بل لا بدّ فيها من الاقتصار على المنقول من فعله ، كما سيصرح به الشارح مرارا. مع أن البيان القولى مفقود ، كما عرفت ، فانحصر فى الفعلى. مع أن جميع المواضع التى اعترف الشارح بوجوب الاقتصار فيها على المنقول من

1- التهذيب 1 : 59 / 165 ، الاستبصار 1 : 59 / 175 ، الوسائل 1 : 407 أبواب الوضوء ب 21 ح 1.
2- التهذيب 1 : 89 / 235 ، الوسائل 1 : 408 أبواب الوضوء ب 21 ح 3.
3- الفقيه 1 : 36 / 135 ، الوسائل 1 : 410 أبواب الوضوء ب 21 ح 9.
4- الفقيه 1 : 36 / 134 ، الوسائل 1 : 409 أبواب الوضوء ب 21 ح 8.

فعله وردت فيها إطلاقات ، مثل « كبّر » فى تكبيرة الإحرام ، وغير ذلک.

قوله : فإن الجملة الخبرية. (1 : 211).

فيه نظر ، لأن الظاهر أن قوله : « وتمسح » عطف على « ثلاث غرفات » ومثل هذا العطف شائع. وكونه أمرا عطفا على الخبر بعيد ، كما لا يخفى ، وكذا كون الواو للاستئناف. مع أنه يلزم أن يكون من واجبات الوضوء المسح ببقية بلة اليمنى باليمنى ، واليسرى باليسرى ، ولم يظهر فتاويلهم بذلک ، سيما الشارح لكن تقدير « أن » مخالف للأصل ، وكذا كون الواو بمعنى « مع » وعطفا فاسد ، ومع قطع النظر عن المعية يفسد المعنى ، لأن قوله : « فقد يجزيک » متفرع على كون الله وترا يحب الوتر ، وكون المسح ببقية البلة كيف يتفرع على كون الله وترا يحب الوتر ، مع أن الإجزاء يستعمل فى أقل الواجب ، ويشعر بأن غيره أولى ، وليس كذلک عند ابن الجنيد ، بل ظاهر كلامه كون الأمر بالعكس ، فتأمّل) (1).

قوله : إنهم معترفون بصحة. (1 : 212).

ويمكن أن يكون مراد المعصوم عليه السلام من إشارته أن لا يسأل الراوى أمثال هذه السؤالات ، لكون المقام مقام التقية ، فلم يتفطن الراوى ، وتوهم أن المراد النهى عن المسح ببقية البلل ، فسأل ثانيا ما سأل فأجاب عليه السلام : « نعم » ، لكونه مناسبا لمذهبهم ، فتأمّل.

قوله (2) : للأصل. (1 : 212).

الأصل لا يجرى فى ماهية العبادات ، لكونها توقيفية موقوفة على النص لا على الأصول والأدلة ، وهو ظاهر ، وحققناه فى الفوائد الحائرية (3) ،

1- ما بين القوسين ليس فى « ا ».

2- هذه الحاشية والتى بعدها ليست فى « ا ».

3- مخطوطة.

والإطلاقات تنصرف إلى المتبادر الشائع الغالب المطابق لأصل العدم.

مع أن الأمر إنما هو بالمسح ببقية البلل ، والمتبادر البقية خاصة لا ممزوجة ، كقول المولى : ائتنى بالعسل ، فالمتبادر منه غير الممزوج بالخل أو غيره ، فلا يتحقق الامتثال بالسكنجبين ، فلذا لو مزج ماء الوضوء بالماء الجديد لا يكون ممتثلا بلا تأمّل ، ولو تحقق به الامتثال لصح مسح العامة لأنهم يصبون على أيديهم الماء الجديد ، وأيديهم لا تنفک عن ماء الوضوء ، وإن كان الغالب الماء الجديد ، بل هذا أولى مما ذكره من المسح على الرجلين وهو فى الماء.

قوله : وفيه منع. (1 : 213).

مرادهما أن المسح بالممزوج بالماء الجديد ، وبقية البلل غير الممزوج مع الجديد ، لأن المركب من الداخل والخارج خارج ، كالعسل والسكنجبين ، وبقية البلل غير الممزوج من البقية والجديد ، وفرق بين المسح ببقية البلل والمسح بشى ء فيه بقية البلل.

هذا ، ويحتمل أن يكون مرادهما أنه يصدق عليه المسح بماء جديد كما يصدق عليه المسح بالبقية من غير ترجيح ، فالحكم بأنه مسح بالبقية وليس مسحا بالماء الجديد تحكم ، بل المركب من الداخل والخارج خارج ، ومسح العامة كذلک.

قوله : وهو حسن. (1 : 213).

والأحوط الاجتناب مطلقا ، إلاّ أن يكون مجرد نداوة لا يتحقق الامتزاج بسببها (لأن الغلبة تفيد الصدق المجازى ، إلاّ أنّ مراده الاستهلاک ، لتحقق الصدق الحقيقى العرفى) (1) فتأمل.

1- ما بين القوسين لا يوجد فى « ا ».

قوله : غير واضح. (1 : 213).

لا يخلو عن إشكال ، لأن مجرد الغمس يتحقق بسببه الغسل من غير توقف على الخروج ، بل والبقاء بعده آنا ما ، فربما يصدق عرفا أنه مسح بماء غير ماء الغسل ، فتأمّل.

قوله : والتعليق. (1 : 213).

ظاهر التعليق عدم كونه لأجل الخروج مخرج الغالب ، كما اقتضاه دليلهم وطريقتهم ، مع أنه لا معنى للخروج مخرج الغالب فى المقام إذا كان الأخذ مطلقا جائزا ، والرخصة من الشرع حاصلة كذلک ، فتأمّل جدا.

قوله (1) : مخرج الغالب. (1 : 213).

هؤلاء ليس عادتهم نقل متون الأخبار ، بل التحقيق والإفتاء بما حققوا ، فلو كان الظاهر عليهم عدم اشتراط الجفاف لصرحوا بذلک وأفتوا كذلک ، لا ـ أن تكون عبارتهم صريحة فى الاشتراط ، سيما فى العبادات التوقيفية ، لتوقفها على بيان الشارع ، فإن كان بيانه بما ذكره من الأدلة على وجوب كون المسح ببقية البلة لتعين وجوب كون المسح بخصوص ما بقى فى اليد لا غير ، وما دل على الأخذ من مثل اللحية مشروط بالجفاف ، فلا وجه لما ذكره من الخروج مخرج الغالب ، وكذلک الحال فى أكثر ما ذكرنا من الأخبار ، نعم فى نادر منها المسح بنداوة الوضوء ، وكيف يغلب الغالب مع كونه مطلقا والغالب مقيدا.

على أنه كما يجوز ما ذكره كذا يجوز ما ذكرنا ، ومجرد الاحتمال لا يكفى فى بيان ماهية العبادة ، فكيف تحكم بما ذكرت فى عبارات الأصحاب مع ما عرفت من الأدلة والأخبار أيضا.

1- هذه الحاشية ليست فى « ا ».

قوله : لا بأس. (1 : 214).

ربما تكون هذه الرواية متحدة مع الرواية الآتية فى مسح الرجلين عن حماد بن عثمان (1) ، فتأمّل جدا.

قوله : وهو ضعيف. (1 : 214).

فيه : أنّ حال المقام حال وجوب البدأة بالأعلى والمرفق فى الغسل وأنه لا ضعف أصلا فى ما ذكراه ، لأنّ الامتثال هو الإتيان بما أمر به ولا يتحقق إلاّ أن يعلم أنه أتى به ، وللاستصحاب ، وقولهم عليهم السلام : لا تنقض اليقين إلاّ بيقين مثله (2) ، وغير ذلک ، والعلم لا يتحقق فى موضع الخلاف ، ومعلوم بالضرورة أنه لا يوجد نص يبين مجموع ماهية الوضوء ، وماهية العبادة توقيفية ، وكون ماهية المسح معلومة لا يكفى لمعلومية ماهية الوضوء ، كما أنّ معلومية ماهية الغسل لا يكفى ، ومن قال بوجوب البدأة لا يقول بأنه داخل فى ماهية الغسل والمسح ، بل يقول : داخل فى الوضوء ، كالترتيب وغيره ، والتمسک بأصل العدم موقوف على حجية الاستصحاب ، لأنه نوع منه ، والشارح لا يقول به. ومع ذلک جريانه فى ماهية العبادات خلاف ما حقق فى محله.

قوله (3) : لا نفس الخلاف. (1 : 214).

نعم ، الخلاف يورث شبهة ، والتجنب عن الشبهة مستحب ، وارتكابها مرجوح.

قوله : والأظهر. (1 : 215).

فيه إشكال يظهر على من لاحظ الأخبار ، وكلام الأصحاب ، والنزاع

عدم جواز غسل موضع المسح

1- انظر المدارک 1 : 221.

2- التهذيب 1 : 8 / 11 ، الوسائل 1 : 245 أبواب نواقض الوضوء ب 1 ح 1 ، بتفاوت.

3- هذه الحاشية أثبتناها من « ه ».

العظيم الذى بينهم وبين العامة.

ويظهر من بعض الأخبار أن من غسل رجله وأضمر أنه مفروض لم يقبل وضوؤه (1) ، يظهر منه فساد وضوئه لو قصد وجوب الغسل ، ويظهر من مفهومه أنه لو قصد أن الغسل غير واجب وتحقق المسح يكون وضوؤه صحيحا.

وهذا يصحح التعليل الذى ذكره الشهيد - رحمه الله - أخيرا ، مع صحته فى نفسه ، لأن الأعمال بالنيات ، فإذا لم يكن الغسل مقصودا بل يكون المقصود هو المسح فلا مانع من الصحة ، كما إذا مسح ببقية النداوة القليلة الغير الجارية أصلا إلاّ أنه يمطر على الموضع مطر أو يصل ماء من الخارج من غير أن يقصد الإيصال والإجراء على الموضع.

كما أن المسح فى الغالب يدخل فى غسل الأعضاء ، للاستعانة فى الجريان من غير قصد كونه معتبرا (2) أو داخلا فى الوضوء وجزءا منه ، فلو نوى المكلف كونه جزءا ، بأن المطلوب فى غسل الوجه - مثلا- الغسل والمسح معا أثم ، وإن نوى أن المطلوب هو الغسل خاصة امتثل ، فتأمّل جدا.

فهذا يؤكد التباين ويصححه لا العموم من وجه ، فتأمّل.

قوله : ونقل عليه المرتضى. (1 : 216).

وهكذا نقل الإجماع الشيخ الطبرسى (3) وابن زهرة (4) ، وأسند ذلك ابن

مسح الرجلين

تحقيق معنى الكعبين لغةً وشرعاً

1- انظر الكافى 3 : 31 / 8 ، التهذيب 1 : 65 / 186 ، الوسائل 1 : 420 أبواب الوضوء ب 25 ح 12.

2- فى « ه » : معتبرا فى غسل الأعضاء وداخلا.

3- مجمع البيان : 2 : 167.

4- الغنية (الجوامع الفقهية) : 553.

الأثير إلى الشيعة (1) ، وكذا غيره من العامة (2) ، والعلامة - رحمه الله - أيضا فى المنتهى فسّره كذلک ناقلا اتفاق الأصحاب عليه (3).

قوله : والظاهر أنه رحمه الله . (1 : 217).

لا يخفى بعده ، بل الظاهر أنه فهم منه ما نسبه إلى فقهاء أهل البيت عليهم السلام ، لا ما يخالف مذهبهم ، كما أنّ الشيخ - رحمه الله - أيضا فهم كذلک (4) ، وكذا الشهيد فى الذكرى (5) ، وقال ابن أبى جمهور فى كتاب الغوالى عند ذكر هذا الحديث : وهذا يدل على أن الكعب هو مفصل القدم الذى عند وسطه فى قبة القدم (6). انتهى.

بل وربما كان غيرهم أيضا فهم كذلک. والذى يشهد على صحة فهمهم أن قول الراويين : دون عظم الساق ، بعد قولهما : يعنى المفصل ، شاهد واضح على أن المراد من المفصل ليس المفصل بين الساق والقدم إذ عظم الساق متصل بنفس القدم من غير أن يكون بينهما واسطة وحيلولة وامتداد ، فمفصل العظم وسطحه المتصل بالقدم ليس بينهما مغايرة وتفاوت بحيث يكون الإشارة إلى أحدهما دون الإشارة إلى الآخر فى مثل المقام حتى يقول : الكعب ليس سطح العظم بل مفصل ذلک السطح عن القدم ، مع أنه إذا بلغ المسح إلى المفصل فقد بلغ إلى عظم الساق قطعا ، والمطلوب أن حد المسح إلى أين؟.

1- النهاية 4 : 187.

2- كالفيومى فى المصباح المنير : 535.

3- المنتهى 1 : 64.

4- انظر الخلاف 1 : 92.

5- الذكرى : 88.

6- عوالى اللآلى 2 : 196.

ومما يشهد على ما ذكرناه أيضا أن فى الكافى بعد هذا الكلام قال عليه السلام : « والكعب أسفل من ذلک » قال هذا عقيب قوله : « هذا عظم الساق » (1) جوابا عن سؤالهما عنه ، فعلى هذا لعل مرادهما من المفصل المفصل الشرعى الذى منه يقطع السارق.

وروى الشيخ فى التهذيب والكلينى فى الكافى بسندهما عن سماعة عن الصادق عليه السلام : « إذا أخذ السارق قطعت يده من وسط الكف ، فإن عاد قطعت رجله من وسط القدم» (2).

وفى الفقيه بسنده الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلام قال : « كان أمير المؤمنين عليه السلام إذا قطع اليد قطعها دون المفصل ، وإذا قطع الرجل قطعها من الكعب » (3).

وفى الكافى ، والفقيه ، والتهذيب بسندهم عن الصادق عليه السلام : قلت له أخبرنى إلى أن قال : وكيف يقوم وقد قطعت رجليه؟ فقال عليه السلام : « إن القطع ليس من حيث رأيت ، إنما يقطع الرجل من الكعب ، ويترک له من قدمه ما يقوم عليه يصلى ويعبد الله » (4) الحديث.

وفى الفقه الرضوى : « يقطع من المفصل ويترک العقب يطأ عليه » (5).

1- الكافى 3 : 25 / 5 ، التهذيب 1 : 76 / 191 ، الوسائل 1 : 388 أبواب الوضوء ب 15 ح 3.

2- الكافى 7 : 223 / 8 ، التهذيب 10 : 103 / 400 ، الوسائل 28 : 252 أبواب حد السرقة ب 4 ح 3.

3- الفقيه 4 : 46 / 157 ، الوسائل 28 : 254 أبواب حد السرقة ب 4 ح 8.

4- الكافى 7 : 225 / 17 ، الفقيه 4 : 49 / 171 ، التهذيب 10 : 103 / 401 ، الوسائل 28 : 257 أبواب حد السرقة ب 5 ح 8.

5- لم نعثر عليه فى الفقه الرضوى ، ورواه فى البحار 76 : 192 عن نوادر الحسين بن سعيد عن أبى عبد الله عليه السلام .

وقـال الشـيخ فى المبسوط والخلاف : القطع عنـدنا فى الرجل من معقـد الشـراک من عنـد الناتئ على ظهر القـدم ويترک ما يمشـى عليه ، وعندهم المفصل الذى بين الساق والقدم (1).

وقال المرتضى : يقطع من صدر القدم ويبقى له العقب ، وخالف باقى الفقهاء (2).

وقال أبو الصلاح : يقطع مشط رجله من المفصل دون مؤخر القدم والعقب (3).

وقال ابن حمزة : من الناتئ فى ظهر القدم ويترک العقب (4).

ويظهر من الشـيخ فى الاستبصار أيضا عدم الخلاف فى هذه المسألة (5) أى مسألـة قطع الرجل ، وكذا يظهر من غير واحد من المتأخرين ، فما يظهر من الشيخ وشيخه المفيد – رحمهما الله – فى بعض كتبهما (6) من أنه يقطع من أصل الساق ويترک العقب لعله محمول على ما يوافق ما ذكرناه ، فتأمّل.

وحكى عن صدر الأفاضل من العامة : الكعب فى رواية هشام ، عن محمّد هو المفصل الذى فى وسط القدم عند معقد الشراک (7).

1- المبسوط 8 : 35 ، الخلاف 2 : 469.

2- الانتصار : 262.

3- الكافى فى الفقه : 411.

4- الوسيلة : 420.

5- لأنّه ألّف الاستبصار فى ما اختلف من الأخبار ، ولم يذكرها فيه.

6- الشيخ فى النهاية : 717 ، والمفيد فى المقنعة : 802.

7- انظر الذخيرة : 32.

وربما يؤكـد ما ذكرناه الإجماعات التى ذكرها الشارح – رحمه الله – وذكرناها أيضا ، وكذا اتفاق سائر أحاديث أهل البيت على ما يظهر منه أنه العظم الناتئ فى وسط القدم ، والتأويلان الآتيان عن الشارح – رحمه الله – بعيدان ، فتدبر.

ومما يؤكد ، (بل ويعين) (1) ، قوله عليه السلام : « والكعب أسفل من ذلک » لأن مفصل عظم الساق الذى يمسح عليه ليس بأسفل قطعا ، بل هو أعلى ، كما لا يخفى.

وبالجملـة : إن أريـد من المفصل خصوص القدر الذى فى وسط القدم ومن عظم الساق خصوص الظنبوب فمع أنه خلاف مقتضـى إطلاق اللفظين لاـ يلائمه ما ذكرنا من قوله : « والكعب أسـفل منه » وإن أريـد منهما مقتضـى إطلاق لفظهما لا تلائمه الإشارة إلى أحـدهما دون الآخر ، وجعل حكمهما متعددا ، سيما وأن يكون نزاعا عظيما بين الخاصة والعامة ، فتأمّل.

وجعـل النزاع خصوص الاكتفـاء فى المسـح بـالوصول إلى جزء الكعب الـذى هو فى ظهر القـدم لا النزاع فى نفس الكعب ، فمع فساده لا يلائمه ظاهر الروايتين.

ومما يؤيد ما ذكر أن أهل اللغة والعرف لا يقولون بكون هذا المفصل كعبا ، وسيجى ء اعتراف العلامة – رحمه الله – بالنسبة إلى اللغة ، بل والعرف أيضـا ، ومـا قيل من أن أهل اللغـة ذكروا إطلاق الكعب على المفصل فمـدخول ، يظهر ذلک بمطالعـة الـذخيرة وشـرح الـدروس للمحقق الخونسارى (2).

1- بدل ما بين القوسين فى « ب » : ويبين.

2- الذخيرة : 32 ، مشارق الشموس : 119.

قوله : بما رواه الشيخ. (1 : 217).

وجه دلالة الصحيحة أن الغاية خارجة عن المغيّا ، كما حقق فى محله وظاهر من العبارة ، مع أن التعبير عن المفصل بظهر القدم فيه ما فيه ، سيما وأن يكون هو ظهرا دون الظنبوب ، إذ لا فرق بينهما فى الظهريـة وعدمها. مع أنّه إذا وصل المسح إلى المفصل فقد وصل إلى الظنبوب قطعـا على تقـدير الاستيعاب العرضـى ، إذ فى هـذه الروايـة عقيب ما ذكر : قلت : جعلت فـداک ، لو أنّ رجلا قال : بإصـبعين من أصابعه هكـذا؟ قال : « لا إلاّ بكفه » وعلى تقدير عدم الاستيعاب العرضـى أيضا ظاهر أن المفصل ليس خصوص القدر الذى فى الفوق دون القدر الذى فى الجانبين.

ووجه دلالة الحسنة ظهر مما ذكر.

مضافا إلى أن كلمـة « فى » ظرفيـة ، فيظهر منه كون ظهر القدم محيطا بالكعب وهو فى وسـطه ، وظاهر أن المفصل خارج عن القدم ، لأنه موصل القـدم بالساق ، ولهـذا لا خصوصـية له بالقـدم ، ونسـبته إليه وإلى الساق على سواء ، ومع ذلک لا خصوصـية بالظهر دون الجانبين والخلف.

ومما ذكر ظهرت دلالة الرواية الأخرى ، فإن التصـريح بالفرق بينه وبين الظنبوب وكونه أسـفل العرقوب صـريح فى أن الكعب ليس إلا ظهر القـدم لا منتهى القدم ، ومع ذلک لا خصوصـية للمفصل بالظهر ، ومع ذلک لا فرق بين المفصل والظنبوب فى الظهرية وعدمها ، إلى غير ذلک مما عرفت.

قوله : ويؤيده الأخبار. (1 : 218).

بل هى أدلـة حقيقة ، لما سـتعرف من ظهور وجوب الاستيعاب الطولى ، وعلى تقدير عدم الظهور فالتأييد أيضا محل مناقشة ، إلاّ أن يقال : العلاّمة – رحمه الله – قائل بوجوب الاستيعاب ، ويستثنى الشراكين وهو بعيد ، فتأمّل.

قوله : وذهب العلاّمة – رحمه الله . (1 : 218).

قـال – رحمه الله – فيه : والمراد من الكعبين هنا المفصل بين الساق والقـدم (1) ، تنبيهـا على أن الكعب فى الوضوء غير الكعب فى غيره ، وهو خلاف ما ثبت من الأخبار ، كما لا يخفى.

قوله : وهو المفصل الذى قدام العرقوب. (1 : 218).

قيل : هذه العبارة صريحة فى مدعى العلامة – رحمه الله – (2).

وفيه تأمّـل ، إذ جعـل الضـمير راجعـا إلى الكعب لا يلائم ما ذكره من أنه فى ظهر القـدم ، لأنه إن أراد أنه فى ظهره لا فى طرفه – كما يقول العامة – فلا يناسب تحديده بأنه قدام العرقوب ، لأن الذى فى الطرفين قدّام العرقوب قطعا ، وخصوص مفصلهما – أى الذى تحتهما – ليس كعبا قطعا ، ولا فى ظهر القـدم البتة ، وإن أراد مجموع المفصل – أى من الظهر إى تمام ما تحت الناشـزين فى الطرفين الذين هما الكعب عنـد العامة – فلا وجه لجعل المجموع فى ظهر القدم ، مع أن العظم فى الطرفين ، إذ من ابتداء العرقوب إلى ابتداء ظهر القدم من كل طرف ما هو أكثر منه مما هو فى الظهر.

ومع ذلک ، الحكم بكون المجموع كعبا – أى حتى إلى العرقوب – لعله يرفع النزاع بين العامة والخاصة ، إذ بالوصول إلى مفصل الناشـزين يتحقق الوصول إليهما البتـة ، سواء كان من التحت أو من طرف الظهر ، إلاّ أن يقال : نزاعهم فى الاكتفاء بجزء المفصل الـذى هو فى وسـط الظهر خاصة ، وهو بعيد.

ففى العبارة المذكورة حزازة ، ولعلّ لفظ « المفصل » سهو من قلم

1- المختلف 1 : 125.

2- انظر الحبل المتين : 19 ، ومشارق الشموس : 122.

العلامـة – رحمه الله – أو من النسـاخ ، لأـن العلامـة – رحمه الله – أتى بعبـارته فى جملـة العبارات التى هى ظاهرة فى خلاف مطلوبه ، ومفيدة للاشـتباه على غير المحصل فى ظنه ، ولذا وجد أثر النسـخة ورمزها عليه. ويمكن أن يكون الضـمير راجعا إلى عظم الساق بضرب من التجوز ، ذكره تنبيها على أن المراد من عظم الساق الرأس المتصل بالمفصل ، فتأمّل.

وقيل : إن قوله : وهو المفصل من كلام المصنف لا أنه تتمة ، ولذا لم يذكره الشهيد (1). وهو أيضا بعيد ، إلاّ أنه لعله أولى من جعله تتمة ، والأظهر أن العبارة لا تخلو عن سقم.

قوله : ويمكن حمل. (1 : 219).

لا يقال : كما يمكن حمل ذلک كذا يمكن حمل مستند المشهور.

لأنا نقول : ليس كذلک ، لأن مسـتندهم راجح بكثرة العدد ، وعلو السـند ، وقوة الدلالة ، والشـهرة بين الأصـحاب – لو لم نقل بالإجماع – والموافقـة لقول اللغويين ، وغير ذلک ، فتعين أن يكون حجـة ، وانحصـرت الحجية فيه ، لأن : الطرف المقابل يصـير مرجوحا ، والمرجوح موهوم ، فلا يمكن أن يصير حجة ، وفى الحمل يجب إرجاع ما ليس بحجة إلى ما هو حجة لا العكس ، إذ لا شک فى حرمته وعدم جوازه.

ومن مضعفات الذى فهم العلامة والشارح – رحمهما الله – من رواية زرارة أن الباقر عليه السلام أشار حيث قال : « هاهنا » ، فلعلّ الراوى توهّم لأنّ الإشارة إلى أمرين متقاربين جدا كثيرا ما يصير موردا للتوهم.

وأيضا الأقل متيقن ، والزائد مشكوک فيه فيجب نفيه بالأصل ، فتأمّل.

1- الذخيرة : 32.

وصرح ابن أبی جمهور فی الغوالی بأن المفصل الذی ذکر فی روایة ابن بکیر هو مفصل القدم الذی عند وسطه فی قبة القدم.

قوله : بالمنع من دلالتها (1). (1 : 219).

فی صحیحة زرارة فی نسیان المسح : « فإن أصبت فی لحیتک بللا فامسح بها علیه ، وعلی ظهر قدمیک » (2) فتأمّل. وفی صحیحة زرارة أیضا :

« وتمسح ببلة یمناک رأسک ، وما بقی ظهر قدمک الیمنی ، وببلة یسراک ظهر قدمک الیسری » (3).

قوله : ومع التعارض. (1 : 219).

لا یخفی أن جعله معارضا بعید جدا ، إذ غایة الأمر عدم ظهور الاستیعاب لا ظهور العدم ، بل الظاهر الاستیعاب ، کما لا یخفی علی المتأمّل ، إذ علی تقدیر أن لا یکون کلمة « ما » بدلا عن « شی ء » یکون ظاهرا أیضا فی الاستیعاب ، لأن التعرض له فی الرجلین مع عدم التعرض لمثله فی الرأس قرینة علی ما ذکرنا ، إذ المعنی : شی ء من رأسک أیّ شی ء یکون أو شی ء من قدمیک لکن لا مطلقا بل ما یکون بین الکعبین إلی أطراف الأصابع ، وعبّر بلفظ : « إلی » ولم یقل أطراف أصابعک ، مع أن الرأس أولی بذکر موضع مسحه ، لظهور الخلاف من العامّة ، ووقوع الإشکال عند الشیعة بسببه ، کما یظهر من سؤالاتهم.

1- فی نسخة فی « و » : لکنها معارضة.

2- الکافی 3 : 33 / 2 ، التهذیب 1 : 100 / 261 ، الوسائل 1 : 469 أبواب الوضوء ب 42 ح 1.

3- الکافی 3 : 25 / 4 ، الوسائل 1 : 387 أبواب الوضوء ب 15 ح 2 ، بتفاوت.

على أنّه فى المقـام فى مقـام ذكر الاكتفاء بشـى ء فى المسـح ، فلم يكن المقام مقام الـذكر إلى الكعبين ، بل لا يناسب ، لأنه يوهم خلاف المقصود.

وبالجملة : يظهر مما ذكرنا أن « ما بين. » قيد للمسح لا (1) للممسوح إظهارا للفائدة.

وفى حسـنة ابن أذينـة - رواها الكلينى فى علة الأذان ، بل (2) وهى صـحيحة عنـد الشارح - قال : « ثم امسح بفضل ما بقى فى يديک من الماء رأسک ورجليک إلى الكعبين » (3) الحديث.

وصـحيحة ابن أبى نصـر المذكورة أيضا ظاهرة فى الاستيعاب ، إلاّ أن يقال : تتمة الصـحيحة محمولة على الاسـتحباب ، وهى الأمر بمسح كلّ الكف ، ومرّ الكلام فى نظيره مرارا ، فتأمّل ، وسيجى ء عن الشارح ما يشير إلى الالتزام به ، بل إلى القول بوجوبه.

هذا ، والعلامة - رحمه الله - ادعى الإجماع على الاستيعاب الطولى (4) ، والمحقق نسبه إلى فتوى الأصحاب (5).

بل مما ذكرنا ظهر أنّ الآيـة الشـريفة أيضا ظاهرة ، بل وبعيـد غاية البعد أنه تعالى يتعرض لذكر أحد حدّى مسح موضع الرجل ولم يتعرض للحدّ الآخر ، ولم يتعرض لحدّ موضع مسح الرأس أصلا وقطعا ، مع أن موضعه أيضا محدود

1- كما فى « أ » و « و » ، وفى سائر النسخ : « أو » بدل « لا ».

2- بدلها فى « أ » و « و » : قيل.

3- الكافى 3 : 482 / 1 ، الوسائل 1 : 390 أبواب الوضوء ب 15 ح 5 ، بتفاوت يسير.

4- المنتهى 1 : 563.

5- المعتبر 1 : 150.

معين.

فظهر أنه لما ذكر المسح بالباء ذكر قوله : « إلى الكعبين » إظهارا لغاية الاعتناء بالاستيعاب ، وعدم جعله مثل مسح الرأس ، فتأمّل.

وشغل الذمة بالعبادة التوقيفية أيضا يرشد إليه ، والطريقة المستمرة بين الماسحين فى الأعصار والأمصار ربما (1) تعضده ، لأن الوضوء مما تعمّ به البلوى وتكثر الحاجة إليه ، فلو كان الاستيعاب غير واجب لشاع بمقتضى العادة ، لا أنه يكون الأمر على خلافه فتوى من الفقهاء وعملا من المسلمين ، وظاهر أن النبىّ صلى الله عليه و آله والأئمة عليهم السلام أيضا ما كانوا يكتفون بغير الاستيعاب ، فتأمّل.

وأيضا ما ورد من أن أمير المؤمنين عليه السلام مسح ولم يستبطن الشراكين (2) ، وأمثال ذلك ظاهرة فى الاستيعاب ، إذ لو لم يكن لازما لما كان لذكرها فائدة ، فتدبر.

ويمكن حمل كلام الشارح على نفى وجوب الاستيعاب العرضى ، فتأمّل.

قوله : وإن ادعى العامّة. (1 : 220).

والمستفاد من مجموع أحاديث أهل البيت حتى صحيحة الأخوين (3) التى هى مستند العلامة - رحمه الله - تكذيب العامة فى دعواهم ، وأن ما

1- بدلها فى « ا » : مما.

2- انظر المدارک 1 : 218.

3- فى بعض النسخ : الآخرين ، وفى بعضها : الآخرتين ، والصحيح ما أثبتناه ، كما عبر به فى المدارک 1 : 221 ، والمراد صحيحة ابنى أعين المذكورة فى المدارک 1 : 217.

ادعوه ليس كعبا أصـلا لا أنه أحد المعانى ، والظاهر منها أنه ليس كعبا فى العرف واللغة ، بل الظاهر منها أنّ الكعب ليس له إلاّ معنى واحد ، لا أنّ الكعب فى الوضوء كذا وإنّ كان فى غير الوضوء شيئا آخر ، وهو ظاهر على من له أدنى تأمّل.

ومن التأمّل فى ما ذكر هاهنا منضـما إلى ما ذكرنا سابقا يتضح غاية الاتضاح أن المفصل فى صحيحة الأخوين (1) هو المفصل الشرعى ، مع احتمال توهم منهما أو تجوز ، ولا يخفى على المتأمل المنصف أنّ الأول أظهر ، فتدبر.

قوله : فيه وجهان. (1 : 220).

على تقدير أن يكون الممسوح ظاهره كون المجموع ممسوحا لا شـى ء منه ، كما هو الحال فى اليدين ، فظاهره أيضا الإيصال والاستيعاب ، هذا مضافا إلى ما مر فى الحاشية السابقة المكتوبة على قوله : لكنها معارضة بما رواه الشيخ (2) ، فلاحظ وتأمّل.

قوله : لصحة الخبر وصراحته. (1 : 221).

ربما لا يلائم هذا ما ذكره سابقا فى بحث مسح الرأس ، من أنه هل يكفى المسمى أم لا بدّ من مقدار ثلاث أصابع ، حيث قال : يجوز حمل المطلق على المقيـد ويجوز حمل المقيـد على الاسـتحباب ، ثم رجـح الثانى بقوة دلالة المطلق على الاكتفاء بالمسـمى (3) ، وهنا يقول بإجمال دلالته وصراحة دلالة المعارض ، مع أن دلالته ليست إلا بالنهى ، وهو ظاهر فى

1- راجع ص 281 رقم (3).
2- راجع ص 279.
3- المدارک 1 : 209.

الحرمة لا صـريح فيها ، مع أنّه ورد فى أخبار أهل البيت عليهم السـلام الكراهة إلى حدّ تأمل متأمّل فى الحمل على الحرمة ، والتأمّل وإن كان ليس فى موضـعه ، إلاّ أنّ حصول الوهن فى الجملة لا شـبهة فيه ، بل نقول استعمال الإجزاء فى أقل المستحب أقل من استعمال النهى فى الكراهة بمراتب شتّى ، فتأمّل ، هذا مع تأيّد الكراهة بالأصل ، فتأمّل.

قوله : جواز المعية. (1 : 222).

لورود خبر فى ذلک ، وهو فى الاحتجاج - على ما أظن - فى التوقيعات الواردة عن القائم عليه السلام (1).

قوله : فى الصحيح. (1 : 222).

حكم فى مسح الرأس بحسـنه ، وفى المقام بصحته ، ومع ذلک معارض لظاهر الآية والأخبار الكثيرة (2) الظاهرة فى عدم الترتيب ، وبعض الأخبار الصريحة فى عدم هذا الترتيب ، ومرّت صحيحة البزنطى (3) التى هى فى غاية الظهور ، فتأمّل.

قال المصنف : وإذا قطع بعض موضع المسح مسح على ما بقى

أقول : لما ورد عن الرسول صـلى الله عليه و آله : « إذا أمرتكم بشى ء فأتوا منه ما استطعتم » (4) ، وعن أمير المؤمنين عليه السلام : « ما لا يدرک كله لا يترک كله » (5) ، وعنه عليه السلام : « الميسور لا يسقط بالمعسور » (6) وللأصل (7).

عدم التريب بين الرجلين

1- الاحتجاج : 492 ، الوسائل 1 : 450 أبواب الوضوء ب 34 ح 5.

2- انظر الوسائل 1 : 387 أبواب الوضوء ب 15.

3- المدارک : 1 : 217.

4- عوالى اللآلى 4 : 58 / 205 ، 206 ، 207.

5- عوالى اللآلى 4 : 58 / 205 ، 206 ، 207.

6- عوالى اللآلى 4 : 58 / 205 ، 206 ، 207.

7- ليس فى « أ » و « و ».

قوله : قال فی التذکرة. (1 : 223).

لا ـ یخفی أنّ أصل الحکم فاسد ، فضلا عن الفرع ، لأنّ مقتضی الآیة والأخبار المتواترة کون المسح علی الرجل لا علی شی ء آخر ، والشراک لیس برجل قطعا بل هو شی ء آخر ، بلا شبهة. وما ورد فی بعض الأخبار من عدم استبطان الشراک لعل المراد إظهار عدم وجوب استیعاب عرض الرجل فی المسح ، فإنّ الشراک کما هو حائل فی الطول کذلک حائل فی العرض أیضا.

ویحتمل أن یکون المراد إظهار عدم وجوب مسح نفس الکعب ، دفعا لتوهم من توهم وجوبه ، أبناء علی اعتقاده بدخول الغایة فی المغیا ، أو کون « إلی » بمعنی « مع » ، علی النحو الذی مرّ فی غسل المرفق ، ولا دلالة فیه علی أنّه علیه السلام مسح علی الشراک ، لأنّ النعلین غیر الشراک.

مع أنّ الوجوب غیر ظاهر ، لاحتمال الاستحباب ، أو الوقوع اتفاقا ، لأنّ تحقق استیعاب المسح بدون مسح الشراک لعله لا یخلو عن صعوبة مّا ، مع أنّه لا شک فی کونه أسهل ، فلعله لهذا کان علیه السلام یفعل ، لعدم منع أصلا.

وبالجملة : لا دلالة فی بعض الاخبار علی ما ذکره ، فضلا عن أن یکون مقاوما للآیة والأخبار المتواترة ، وخصوصا أن یترجح علیها فیحکم بسببه بتقدیمه علیها.

ومما ذکرنا ظهر وجه ما ذکرنا سابقا من أن أمثال هذه الأخبار حجة علی العلامة - رحمه الله - وأدلّة (حقیقة علی فساد) (1) ما ذهب إلیه من کون الکعب المفصل ، فتأمّل.

قوله : لا أتقی فیها أحدا. (1 : 223).

وجوب المسح علی بشرة القدمین

جواز المسح علی حائل عند التقیة والضرورة

1- بدل ما بین القوسین فی « ج » و « د » : علی حقیقة فساد.

إما أنّه علیه السلام ما کان یتقی فیها ، أو أنّ الغالب لا تقیة فیها.

قوله : واستدلوا علیه. (1 : 224).

فی الفقه الرضوی (1) أیضا ما یوافق هذه الروایة ، وعمل الأصحاب جابر للضعف ، مع أنّ فی الطریق من أجمعت العصابة علی تصحیح ما یصحّ عنه (2) ، مع أنّ أبا الورد لعلّه من الحسان.

قوله : محتمل ، لتعذر. (1 : 224).

لا یخفی أنّ هذا موقوف علی ثبوت کبری کلیة لا بدّ من بیانها ، مع أنها لو ثبتت یلزم منها أنّ مقطوع موضع المسح ینتقل إلی التیمم ، لا أنه یکتفی بما بقی ، سیما من قطع من الکعب ، وهو خلاف ما صرح به فی المبحث المتقدم ، فتأمّل.

إلاّ أن یقول : الأخبار تدل فی أقطع الرجل ، لکن قد عرفت أنها تدل علی غسل الرجل المقطوعة ، إلاّ أن یستند إلی الإجماع ، فتأمّل.

قوله : یقتضی الإجزاء. (1 : 224).

إن أراد الأجزاء حال الاضطرار فمسلّم ، وإن أراد حال الاختیار أیضا فالمنع ظاهر.

قوله : فإن ذلک محل النزاع. (1 : 224).

الظاهر مما ذکرت فی قول المصنف : ویجب المسح علی بشرة القدمین ، وأشرت إلیه من الأخبار التی کادت تبلغ حد التواتر عدم صحة هذه الطهارة ، وعدم جوازها لصلاة من الصلوات مثلا ، خرج منها ما أجازوا

1- فقه الرضا علیه السلام : 68 ، مستدرک الوسائل 1 : 331 أبواب الوضوء ب 33 ح 1.

2- وقع فی طریق الروایة حماد بن عثمان وفضالة بن أیوب ، والأوّل من أصحاب الإجماع وکذلک الثانی علی قول بعضهم ، راجع رجال الکشی 2 : 673 / 705 و 830 / 1050.

للضرورة والاضطرار ، وبقى الباقى ، ولا يظهر مما أجازوا أزيد من حال الاضطرار ، بل ربما كان الظاهر منه الاختصاص بحال الاضطرار.

ومما ذكرنا ظهر ما فى قوله : والإعادة على خلاف الأصل ، مضافا إلى أنه لا يقول بحجية الاستصحاب ، فتأمّل.

قوله : والأصل عدمه. (1 : 228).

قد مر أن التكليف إذا كان بالوضوء الذى هو توقيفى يشكل التمسك فيه بالأصل ، فتأمّل.

قوله : والجواب. (1 : 228).

فيه أيضا ما عرفت ، نعم الإجماع المنقول ليس بحجة على من لا يقول به من القدماء ، وأمّا نحن فربما تحصل لنا الريبة بملاحظة كلماتهم وربما لا تحصل ، فيصير من قبيل خبر واحد يعارضه الخبران الصحيحان المتقدمان ، والمعارضة واضحة ، فيترجحان فى النظر ، وكذا الكلام فى الجواب عن الثانى فتأمّل جدا.

قوله : [لأن الأخبار الواردة] (1) إلى قوله : وضوئى. (1 : 230).

يلزم صحة وضوء من غسل وجهه - مثلا - قبل طلوع الشمس ، ثم جفّفه تجفيفا تاما ، ثم غسل يده اليمنى نصف الليل أو بعد ذلک ، ثم جففها تجفيفا تاما ، ثم غسل اليسرى من الغد أو بعد ذلک ، ما لم يتحقق حدث ، إلاّ أن يقول بالمقدر التقديرى ، أو يلتزم صحة ذلک وفيه بعد شديد ، فتأمّل.

قوله : فما ذكره الشهيد. (1 : 230).

إنّ الظاهر أنّه - رحمه الله - فهم من الأخبار أن المضر للوضوء هو

الموالاة

1- فى النسخ : لأن مورد الأخبار.

الجفاف ، وليس ببعيد ، فتأمّل مجموع الأخبار الواردة فى بطلان الوضوء عند جفاف الجميع.

قوله : لعدم المطابقة. (1 : 231).

أى عدم المطابقة بين نيته وفعله ، وكان الذى فعل فعل بغير نية ، ونيته تحققت بغير فعل.

لكن لا يخفى ما فيه ، إذ مجرّد أن لا يفعل التتابع لا يقتضى أن يكون فعله بغير نية ، إذ لو كان كذلك لزم بطلان صلاة من نوى الفريضة الكاملة أى المستجمعة لجميع المستحبات المعروفة إذا نسى المستحبات أو شيئا منها ولو كان واحدا ، وهو فاسد قطعا.

بل نقول : لو ترك كل المستحبات عمدا كانت صلاته صحيحة بلا شبهة ، لأنه وإن كان قصد حين الدخول الإتيان بالكاملة ، إلاّ أنه بدا له ، وهذا غير مضر بلا تأمّل ، فكذلك الحال فى صورة النذر ، لأن الوضوء المتتابع لا يصير منذورا إلا أن يكون فى نفسه مع قطع النظر عن النذر راجحا شرعا ، إذ لو لم يكن راجحا لم ينعقد نذره ، فبمجرد الإخلال بالتتابع لا يخرج عن الرجحان النفسى ، وكذا مع قصد المتتابع ، والإخلال به عمدا أو سهوا لا يخرج عن الرجحان ، ولا يكون بلا نية ، لأن المعتبر منها قصد التقرب والتعيين ، والأول موجود قطعا ، وكذا الثانى ، لأنه ترك شيئا من المعين لا يضر تركه ولا يضر صيرورته بسبب ذلك فردا آخر ، كما هو الحال فى مستحبات الفرائض ، فتأمّل جدا.

قوله : ونقل عليه ابن إدريس الإجماع. (1 : 231).

وكذا يظهر من المرتضى فى الانتصار (1) ، وابن زهرة أيضا (2) ، وخروج

عدد الغسلات

1- الانتصار : 28.

2- الغنية (الجوامع الفقهية) : 554.

معلوم النسب غير مضر للإجماع عندنا ، فلا يضر الإجماع المنقول بخبر الواحد ، فعلى تقدير حجيته لا إشكال ولا كلام.

وعلى تقدير القول بعدم حجيته نقول : لا تأمل فى كونه مشهورا ، كما قال الشارح - رحمه الله - وغيره : إنه قول معظم الأصحاب ، والشهرة تجبر عدم صحة الأخبار الكثيرة الصريحة الدلالة فى الاستحباب ، أو الواضحة الدلالة ، وسنذكر كثيرا منها ، مع انجبار تلك الأخبار بأمور أخر أيضا ، منها موافقتها لظواهر الصحاح ، (ومنها كثرتها وتعاضد بعضها ببعض ، ومنها استبعاد كون جزء العبادة متصفا بالإباحة) (1) ومنها قوة السند فى كثير منها من الجهات التى تظهر على من لاحظ وتأمّل ، سيما على (2) من لاـ حظ ما كتبناه فى علم الرجال ، ومنها موافقتها للأخبار الكثيرة الواردة فى أن الوضوء بمدّ والغسل بصاع (3) ، وتلك الأخبار متفق عليها عند جميع الفقهاء والمحدثين ، ومنها ورود مضمونها فى كتب العامة ، رووه عن النبىّ صلى الله عليه و آله (4) ، وإن اتفقوا على ترك العمل به لأنهم ينكرون أخبار التثنية ، ولعلهم لا ينكرون أخبار الوحدة حملا لها على الفريضة.

ومن هذا ظهر فساد الحمل على التقية ، كما احتمله بعض (5) ، بناء على أنّ العامة يروون وإن كانوا متفقين على الرد ، كيف والعامّة ذكروا الروايات الدالة على حقية ما هو مذهب الشيعة أصولا وفروعا ، إلى أن لا يكاد يتحقق مذهب منهم إلاّ وحقيته مروية فى كتبهم ، ومع ذلك كان اللازم على الشيعة

1- ما بين القوسين ليس فى « ا ».

2- أثبتناه من « و ».

3- انظر الوسائل 1 : 481 أبواب الوضوء ب 5.

4- صحيح البخارى 1 : 62.

5- راجع منتقى الجمان 1 : 148.

التقية منهم ، وكانوا يتقون البتة ، فكيف يكون الأمر بالعكس؟!

هذا مضافا إلى [أنّ] (1) الأخبار الدالة على التقية أكثرها فى غاية الظهور فى خلاف التقية ، كما لا يخفى على المتأمّل ، هذا وأمّا الأخبار التى تعارضها فمتفقة فى (عدم الصحة و) (2) عدم الصراحة وعدم وضوح الدلالة ، لأن كون وضوء رسول الله - صلى الله عليه و آله - مرة مرة كيف يقاوم تصريحهم باستحباب الزيادة بالنسبة إلينا أو وضوح الدلالة ، بل ويظهر من بعضها أن التثنية بالنسبة إلى غيرهم عليهم السلام ، كما ستعرف ، مضافا إلى ما ستعرف ، فتأمّل.

هذا مع المضعفات الأخر التى تظهر مما ذكرنا وسنذكر ، فتأمّل.

ومن المقويات للاستحباب والمضعفات لعدمه ما ذكرناه فى صدر الكتاب فى إثبات التسامح فى أدلة السنن ، فلاحظ ، بل بملاحظته يتعين ما ذكرنا.

قوله : هذا وضوء من لم يحدث حدثا. (1 : 232).

لا يخفى أن الوضوء لما كان من الفرائض كان كثيرا ما يطلق ويراد منه ما هو الفرض ، إذ المراد من الحدث خصوص بدع العامة ، لا أنّه لا يجوز التعدى عن الكيفية التى فعلها أصلا ، بأن لا يتمضمض ، ولا يستنشق ، ولا يقول بسم الله وغيرها من الأدعية ، ولا يصب غرفتين أصلا ، ولا يغسل عضوا بعنوان التبعض وغير ذلك.

وبالجملة : لا يعارض ذلك ما ذكرناه وما سنذكره.

ويظهر من كثير من الأخبار أنّ المضمضة والاستنشاق من الوضوء ،

1- أضفناه لاستقامة العبارة.

2- ما بين القوسين لا يوجد فى « د ».

فمعارضها محمول على أنهما ليسا من فرائضه ، لعين ما ذكرنا ، فتأمّل.

قوله : وعندى فى هذا الجمع نظر. (1 : 233).

ستعرف دفع النظر ، مضافا إلى أن الإمام ربما كان يترك المستحب لغرض ، كما ورد فى صوم يوم عرفة (1).

قوله : أخذ بأحوطهما. (1 : 233).

هذا مخالف لما يظهر من أحواله صلى الله عليه و آله فى عباداته ودعواته وغيرها ، بل كان كثيرا ما يقتصر على الواجبات توسعة أو لغرض آخر ، وإن كان صلى الله عليه و آله فى جميع أوقاته مستغرقا فى ذكره تعالى ومحبته وشوقه.

قوله : قال الصدوق. (1 : 233).

وصرح فى الأمالى بجواز المرتين ، ونسبه إلى عقائد الإمامية (2) ، فما نسب إليه من القول بالمنع فاسد (3).

قوله (4) : ومقتضى كلام. (1 : 233).

فظهر من كلام هؤلاء أيضا كون الثانية غير حرام إن كانت جزءا للوضوء وغير خارجة عنه ، فيقتضى كونها مستحبة ، إذ لا معنى لكون جزء (5) العبادة جائزا ، كما ستعرف ، فظهر من اتفاق الجميع على عدم الحرمة ، ومما ذكرنا عن الأمالى ، ومن الأخبار الكثيرة التى سنذكرها ، ومما أشرنا فى الحاشية السابقة الطويلة ، والإجماعات عدم إمكان حمل أخبار التثنية على التقية.

قوله : وعلى هذا فيمكن. (1 : 233).

1- انظر الوسائل 10 : 464 أبواب الصوم المندوب ب 23.

2- أمالى الصدوق : 515.

3- نسبه إليه فى السرائر 1 : 100.

4- هذه الحاشية ليست فى « د ».

5- هذه الحاشية ليست فى « د ».

فيه نظر من وجوه :

الأول : أن الحمل إنما هو بعد مقاومة المعارض بحسب السند ، وهى مفقودة ، لأن النصوص التى ذكرها ليس فيها صحيح يقاوم أحد الصحاح ، فكيف يقاوم الصحاح ، سيما على طريقته - رحمه الله -؟!

الثانى : أنّ فى بعضها : « الوضوء مثنى مثنى ، من زاد لم يؤجر عليه ».

وقال ابن أبى عقيل : السنة إتيان الماء على الأعضاء مرتين ، الفرض من ذلک مرة ، والاثنتان سنة ، ولئلا يكون قد قصر (المتوضئ فى المرة ، فيكون يأتى (1) على تقصيره ، فإن تعدى المرتين لا يؤجر على ذلک ، بذلک (جاء التوقيع) (2) عنهم عليهم السلام ، وصرح بمضمون فتواه ابن الجنيد والمفيد (3).

وسند الحديث وإن كان فيه القاسم بن عروة إلا أنه يجبره ما ذكرناه ، مضافا إلى أن حديث القاسم قوى ، كما حققناه فى الرجال (4) ، مع أنک قد عرفت أن المعارض ليس بصحيح ، وتلک الزيادة لا تلائم ما ذكره من الحمل ، مضافا إلى بعده فى نفسه ، بل ومستبعد جدّا بملاحظة أن جزء العبادة كيف يتصف بالإباحة؟! إذ المقصود أن الغسل الثانى جزء للوضوء ويفعل بقصد الوضوء لا بقصد عدم الوضوء بل للاستبراد أو لغوا أو غير ذلک ، إذ مع كون ذلک غير مورد المسألة لا مانع فيه أصلا وإن زاد على المرتين عندهم (سوى كون المسح بغير نداوة الوضوء وهو مشترک بين المرتين - لو

1- فى « ب » و « ج » و « د » : الثانى.

2- فى « ا » : جاء التوقيف ، وفى « و » : جاز التوقيف.

3- انظر المختلف 1 : 118 ، والمقنعة : 48.

4- انظر تعليقات الوحيد على منهج المقال : 263.

كان إحداهما خارجة - وما زاد عن المرتين) (1).

والخبر المـذكور محمول على أن الزيادة عن الاثنين خارجة عن الوضوء البتة ، ولذا ورد أيضا أنها بدعة ، ويصدق عليها أنها لا يؤجر عليها ، بل عدم الأجر فى العبادة كناية عن البدعة ، إذ العبادة لا تخلو عن الأجر كما نبهنا.

وأيضا : الغسل الثانى لا بـدّ أن يكون بقصد القربة والامتثال وهو فرع الرجحان ، أو هوى النفس فلا يلائمه قوله تعالى (وَما أُمِرُوا إِلاّ لِيَعْبُدُوا اللهَ) (2) الآية ، وغير ذلک من الأدلة.

وأمّا مرسـلة ابن أبى عمير فمحمولـة على ما ذكره الشارح ، لما ذكره ، وأما مع عـدم استيقان أن الواحدة تجزى فلعله يحبط أجره ، لا أنه ليس بمسـتحب ، كيف والمفهوم يدل على أن مع الاستيقان يؤجر دلالة لائحة غير خفية على الفطن ، وهذا من جملة ما يدل على صحة الحمل المشهور ، واستحباب الغسل الثانى.

ويـدل عليها أيضا ما ورد من أن المرتين إسـباغ (3) ، ويظهر من الأخبار رجحان الإسـباغ (4) ، ويدل أيضا دلالة صـريحة الروايتان اللتان ذكرناهما فى مبحث كون المسح بنداوة الوضوء (5).

وفى عيون أخبار الرضا عليه السلام فى ما كتبه من محض الإسلام :

1- ما بين القوسين أثبتناه من « أ » و « و ».

2- البينة : 5.

3- انظر الوسائل 1 : 439 ، 440 أبواب الوضوء ب 31 ح 20 و 23.

4- انظر الوسائل 1 : 487 أبواب الوضوء ب 54.

5- راجع ص 264 ، 265.

« الوضوء مرة مرة فريضة واثنتان إسباغ » (1) ، وما كتبه عليه السلام كله محض الحق.

وفى رجال الكشـى فى داود بن زربى : قال : قلت للصادق عليه السلام : كم عدة الطهارة؟ قال عليه السلام : « ما أوجبه الله تعالى فواحدة ، وأضاف إليها رسول الله أخرى لضـعف الناس ، ومن توضأ ثلاثا فلا صـلاة له » - إلى أن قال - : « يا داود توضأ مثنى مثنى ، ولا تزيـدن (2) عليه » (3).

وفى ما كتب القائم عليه السلام إلى العريضى من أولاد الصادق عليه السلام : الوضوء كما أمر الله تعالى غسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين واحد ، واثنان إسباغ الوضوء ، وإن زاد على الاثنين أثم (4).

(وفى ما كتب الرضا عليه السلام إلى المأمون : واحد فريضة والثانى استحباب ، ومن زاد على الاثنين أثم) (5).

ومما ذكرناه عن الكشـى يظهر وجه الجمع بين ما ورد من أن وضوء رسول الله صـلى الله عليه و آله وأمير المؤمنين عليه السـلام كان واحدة واحدة ، وبين ما دل على أنّ المرتين مستحب ، وفيه إشارة إلى ما ذكره ابن أبى عقيل : ولئلا يكون قد قصر. فإنهما عليهماالسلام كانا منزهين عن الضعف والتقصير ، وإن احتمل أن الرسول صلى الله عليه و آله ربما توضأ مرتين مرتين

1- عيون أخبار الرضا 2 : 125 / 2 ، الوسائل 1 : 440 أبواب الوضوء ب 31 ح 23.

2- فى النسخ : ولا تزدنّ ، والصحيح ما أثبتناه من المصدر.

3- رجال الكشى 2 : 600 / 564 ، الوسائل 1 : 443 أبواب الوضوء ب 32 ح 2.

4- لم نعثر عليه.

5- انظر تحف العقول : 311. وما بين القوسين ليس فى « ج » و « د ».

لاقتداء الناس ، لما رواه عمرو بن أبی المقدام عن الصادق علیه السلام : « إنی لأعجب ممن یرغب أن یتوضأ اثنین اثنین » (1).

وحمل الصدوق - رحمه الله - هذه علی التجدید بعید لا یلائمه تکرر لفظ اثنین ، وسیما مرتین ، مع أن کون التجدید منحصرا فی مرة واحدة خلاف ما یظهر من الأخبار ، مع أن المقام لیس مقام التوجه إلی ذکر الانحصار ، مع أن الراغب عن التجدید غیر مأنوس من ملاحظة الأخبار ، وما ورد من أن وضوءه صلی الله علیه و آله ما کان إلا مرة مرة لعله محمول علی عادته الجاریة فی وضوئه ، وهذه الروایة علی أنه توضأ نادرا لأجل ترغیب الناس وعدم تنفرهم ، علی ما یومئ إلیه لفظة الماضی المؤکدة بلفظ « قد » ، فتفطن.

وممّا یدل أیضا علی مذهب المشهور وحملهم : ما رواه الصدوق - رحمه الله - فی الفقیه عن الصادق علیه السلام : « فرض الله الوضوء واحدة واحدة ، ووضع رسول الله صلی الله علیه و آله للناس اثنتین اثنتین » (2) ، وحمل الصدوق علی الإنکار فاسد.

وهذا الخبر یشیر إلی أن الخبر المتقدم وارد فی تکرار الغسل لا فی التجدید ، وهذا الخبر مضمونه مضمون ما رویناه عن الکشی ، وقال فی الفقیه : وروی فی المرتین أنه إسباغ (3) ، وفی التهذیب فی الصحیح عن الصادق علیه السلام : « أسبغ الوضوء إن وجدت ماء » (4).

1- الفقیه 1 : 25 / 80 ، الوسائل 1 : 439 أبواب الوضوء ب 31 ح 16.

2- الفقیه 1 : 25 / 77 ، الوسائل 1 : 439 أبواب الوضوء ب 31 ح 15.

3- الفقیه 1 : 25 / 80 ، الوسائل 1 : 439 أبواب الوضوء ب 31 ح 20.

4- التهذیب 1 : 138 / 388 ، الوسائل 1 : 485 أبواب الوضوء ب 52 ح 4.

هذا كله مضافا إلى ما ذكرناه فى الحواشى السابقة.

قوله : ويشهد له صحيحة زرارة. (1 : 233).

هذا الاستشهاد لا يخلو من غرابة سيما بعد ملاحظة ما سنذكره من عدم تحريم الغرفة الثانية ، وأن المحرم هو الغسلة الثالثة.

قوله : والأخبار إنما تدل. (1 : 234).

فيه تأمل ظاهر على من لاحظ الأخبار وتأمل فيها ، سيما التى ذكرناها فى الحاشية.

قوله : من لم يستيقن. (1 : 234).

فيه دلالة على استحباب الثانية ، كما نبهنا.

قوله : ولا ريب فى تحريم الغسلة الثالثة. (1 : 234).

هذا الحكم على طريقة الشارح - رحمه الله - لا يخلو عن إشكال ، لورود ما ذكره فى العنوان السابق فيه وهو صدق الامتثال مع عدم دليل على الحرمة على طريقته ، ويظهر من طريقته فى العنوان أن حال المرتين حال الثالثة ، فتأمّل.

وبالجملة : هو لا يعمل بالأخبار المرسلة وغير الصحيحة ، ولا يعتمد على أمثال هذه الاتفاقات من الفقهاء ، وتحقق الامتثال بالمرة يقتضى كون الثانية أيضا بدعة ، ولم يظهر خلاف ذلك منه فى العنوان السابق ، فتأمّل فيه.

ونقل فى المختلف عن ابن الجنيد وابن ابى عقيل والمفيد - رحمهم الله - تجويز الثالثة وعدم كونها بدعة ، وعن المشهور كونها بدعة ، وعن أبى الصلاح بطلان الوضوء أيضا ، واستقربه (1) ، وهو جيد يظهر وجهه من ملاحظة ما ذكرناه فى الحاشية السابقة الطويلة ، فراجع.

الغسلة الثالثة بدعة

1- المختلف 1 : 118 ، وانظر المقنعة : 48 - 49 ، والكافى فى الفقه : 133.

قوله : تمسكا بالإطلاق. (1 : 235).

هذا مناف لما ذكره سابقا من أن نهاية الجواز الغرفة الثانية ، واختياره فى الجمع بين الأخبار.

قوله : أجمع. (1 : 235).

لولا الإجماع لكان ذلک محل تأمّل ، لعموم ما دل على التكرار ، لكن ما ورد فى أنه إسباغ ، وأنه زيد لضعف الناس وأمثالهما يشعر بكون المراد الغسل ، لأن المطلوب فى المسح تقليل الماء مع عدم الاستيعاب (فيه ، فتأمّل.

مع أن ما ذكرناه فى كون المسح بنداوة الوضوء فى غاية الظهور فى عدم التكرار فى المسح ، وكون هذا مستند الإجماع يكفى ، سيما مع الإشعار الواضح ، بل الظاهر الدلالة ، بل لو لم يكن الإجماع أيضا يكفى) (1).

قوله : وقد يقال : إنه لا مانع. (1 : 235).

إن أراد أنه لا مانع من أن يقال : لا يجب تحقق الغسل فى الوضوء ، بل يكفى المسح فى المغسول والممسوح جميعا فلا يخلو عن غرابة ، لمخالفته للإجماع ، بل والضرورة وكذا مخالفته للمستفاد من الأخبار المتواترة بعد الآية ، سيما ما ورد من أن الوضوء مسحتان وغسلتان.

وإن أراد أن الغسل لا يحتاج فى تحققه إلى جريان بل يكفى فى تحققه إمرار اليد برطوبة مّا فهو أيضا غريب ، لأن الغسل عرفا ولغة لا يتحقق بغير جريان مّا.

وأعجب من ذلک أن الشارح - رحمه الله - تأمل فى تحقق الغسل

لا تكرار فى المسح

إجزاء ما يسمّى به غاسلاً فى الوضوء

1- ما بين القوسين أثبتناه من « و ».

العرفی بجریـان مّـا ، فکیف إذ لم یتحقق جریـان أصـلا ، مع أنه علی هـذا لا یتحقق فرق بین الغسل والمسـح ، وهو مخالف لما ذکرناه من الإجماع والآیة والأخبار.

وبالجملة : حمل هذه الأخبار علی ما ذکره جده – قدس سره – من کونه علی جهة المجاز مبالغة فی الاجتزاء بالجریان القلیل متعین.

قوله : وتشهد له. (1 : 236).

هذا لا یخلو من غرابة ، إذ لا شهادة فیها أصلا ، مضافا إلی دلالة الأخبار المعتبرة علی أفضلیة الإسباغ.

قوله : وهو ضعیف. (1 : 237).

فیه تأمّل ، فتأمّل ، وإن کان الأحوط إزالته.

قوله : استظهارا للعبادة. (1 : 237).

إن لم یحصـل العلم بـالوصول فلا بـدّ من التحریک أو النزع تحصـیلا للعلم بالامتثال والبراءة الیقینیـة ، لعـدم ثبوت حجیـة الظن فی هـذا الموضع مع تیسـر العلم وحصوله بلا حرج ، وإن حصل العلم فکیف یتأتی الاستظهار. إلاّ أن یقال : مرتبة العلم متفاوتة ، وحصول الأقوی أولی لکونه أوثق وأحوط ، لکن هذا لا یلائم طریقة الشارح – رحمه الله – لأنّه لا یجوّز التسامح فی أدلة السـنن ، ولا یجعل نفس الاحتیاط دلیلا شرعیا ، فضلا من الأحوطیة ، فضلا عن مثل هذه ، فتأمّل.

قوله : ویدل علیه (1).

وفی الصحیح عن کلیب الأسدی ، عن الصادق علیه السلام : عن الرجل

وضوء الجبیرة

1– لم نعثر علی هذه العبارة فی المدارک ، ولعلّها عبارة أخری عن قوله : وقد ورد بذلک روایات 1 : 237.

إذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلاة؟ قال : « إن كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره وليصل » (1) ، وحمل هذه على الاستحباب بعيد جدا.

وكذا حسنة الوشاء ، عن أبى الحسن عليه السلام : إذا كان الدواء على يدى الرجل أيجزيه أن يمسح عليه؟ قال : « نعم يجزيه أن يمسح عليه » (2) ، والإجزاء ظاهر فى الوجوب.

وعن عبد الأعلى ، عن الصادق عليه السلام : انقطع ظفرى فجعلت على إصبعى مرارة ، فقال عليه السلام : « (ما جَعَلَ) الله (عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) ، امسح عليه » (3).

وأما صحيحة ابن الحجاج فلا تدل إلاّ على أنه لا يجب غسل ما لا يستطيع غسله ، لا أنّه لا يجب مسحه أيضا ، وإن كان ظاهرها ذلك ، إلاّ أنّ هذا الظاهر يكون مقاوما للأدلة الدالة على الوجوب المعتضدة بفتاوى الأصحاب لا يخلو عن الإشكال ، بل الظاهر عدم المقاومة والرجحان. وعلى تقدير عدم الإجماع أيضا يكون الأمر كما ذكرنا. مع أنّ القول بالاستحباب لا وجه له إلاّ بعد دعوى الإجماع على عدم الفرق بين القرحة وغيرها ، ولعله لا يعرف إلاّ من فتاوى الفقهاء بوجوب غسل ما حولهما ، والمسح على جبيرتهما ، (وفيه ما فيه) (4) ، فتأمّل.

1- التهذيب 1 : 363 / 1100 ، الوسائل 1 : 465 أبواب الوضوء ب 39 ح 8.

2- التهذيب 1 : 364 / 1105 ، الوسائل 1 : 465 أبواب الوضوء ب 39 ح 9 ، بتفاوت يسير.

3- الكافى 3 : 33 / 4 ، التهذيب 1 : 363 / 1097 ، الاستبصار 1 : 77 / 240 ، الوسائل 1 : 464 أبواب الوضوء ب 39 ح 5.

4- ما بين القوسين أثبتناه من « و ».

و (1) يعضد الإجماع وفتاوى الأصحاب والتصريح بالوجوب فى الأخبار الكثيرة ما ورد عن على عليه السلام : « ما لا يدرک کله لا يترک کله » و « الميسور لا يسقط بالمعسور » (2) ، وعن الرسول صلى الله عليه و آله : « إذا أمرتكم بشى ء فأتوا منه ما استطعتم » (3).

بل احتمل العلامة فى النهاية وجوب أقلّ مسمى الغسل فى المسح (4) ، بل ربما كان هذا هو الظاهر من الأخبار ، بل وكلام الفقهاء أيضا ، لأنّ المسح هو إمرار اليد مع الرطوبة من غير قيد عدم الجريان ولو خفيفا ، كما مر من أنّ بين الغسل والمسح عموما من وجه ، سيما المسح الوارد فى هذه الأخبار ، إذ الظاهر أنّ مراد المعصوم عليه السلام أنّه إن لم يمكنه إمرار اليد حال الغسل على ما تحت الجبيرة يمرّ يده على ما فوقها دفعا للحرج ، لا أنّه تجفف كفّه الماسحة حتى لا يتحقق جريان أصلا.

نعم ، لو كان الجريان يضرّه يجفّف من هذه الجهة ، وهذا أمر يظهر من الخارج لا من الأخبار.

ومما ذكر ارتفع التعارض بين صحيحة عبد الرحمن وما ذكرنا من الأخبار ، لجواز أن يكون المراد من قوله عليه السلام : « ما وصل إليه الغسل » أعمّ من البشرة وما فوق الجبيرة ، بل هذا أنسب إلى كلمة « ما » المفيدة للعموم بلا تأمّل ، بل وأنسب إلى قوله : « وصل اليه الغسل » ، إذ لو كان المراد ما ذكره الشارح كان يقول : يغسل ما حولها ، فالعدول منه إلى ما ذكر ظاهر فى ما

1- من هنا إلى آخر هذه الحاشية أثبتناه من « و ».

2- انظر عوالى اللآلى 4 : 58 / 207 ، 205.

3- عوالى اللآلى 4 : 58 / 206 ، سنن البيهقى 1 : 215 ، بتفاوت فى العبارة.

4- نهاية الأحكام 1 : 65.

ذكر ، يعنى أنّ كلّ شـى ء يصل إليه ماء الغسل عند إمراره يده عليه على طريقة غسله المتعارف من صبّ الماء وإمرار اليد على الباقى يجب غسله بصب الماء وإمرار اليد على البشرة ، وعلى الجبيرة موضع البشرة ، فتأمّل.

قوله : واعلم أنّ فى كلام الأصحاب. (1 : 238).

ربما يظهر من كلامهم فى مبحث التيمم أنه طهارة اضـطرارية لا يصـح ولا يتحقق إلاّ بعد العجز عن الطهارة المائية ، فإذا ظهر من كلامهم فى المقام بل وتصريحهم أنّ الوضوء بغسل ما حول الجبيرة والمسح عليها صحيح قطعا ، بل ويظهر منهم فيه وجوبه وتعيينه يظهر من ذلك أنّ ما ذكروه فى باب التيمم إنّما هو بعد العجز عن هذا الوضوء الصحيح ، بل الواجب والمعين ، فتأمّل.

قوله : أو بالتخيير. (1 : 239).

فى البناء على التخيير إشـكال ، لأنّ شغل الذمة اليقينى يستدعى (1) البراءة اليقينيـة ، أو الظنية المعتبرة الاجتهادية ، وشـى ء من ذلک غير متحقق بمجرد الاحتمـال ، ولو قلنـا بأنّه غير مرجوح بل مساو. مع الإشـكال فيه أيضا ، لما ذكرنا فى صـدر الكتاب فى مسألـة تيمم الجنب للخروج عن المسـجدين من أنّ التيمم بدل اضطرارى عن الطهارة المائية (2) ، فحيث ثبت من الأخبار وكلام الأصـحاب (ووفاقهم) (3) صحة الطهارة المائية قطعا ، بل ووجوبها عينا - على الظاهر منها - يكون ذلک قرينة واضحة على الجمع الأول وتعيينه (4) ، فتدبر.

1- فى « أ » و « و » : يقتضى.

2- راجع ص 15.

3- بدل ما بين القوسين فى « ب » : وورد.

4- فى « ب » و « ج » و « د » : بعينه.

وأشكل مما ذكر الاكتفاء بالتيمم على الجبيرة مع التمكن من الوضوء بغسل ما حولها أو المسح عليها. بل مع قطع النظر مما ذكرنا يبعد حمل الأخبار الواردة بالتيمّم على التيمم على الجبيرة ، فتأمّل.

قوله : الأظهر. (1 : 240).

فيه ما ذكرنا فى المسح على الخفين ، فلاحظ وتأمّل.

قوله : وتتعلق النية. (1 : 240).

فيه : أنّ الحاجة إلى النية إنما هى من جهة كون الفعل عبادة مطلوبة من الفاعل ، ولا شكّ فى أنّ الوضوء ليس وضوء المباشر ، فلا يمكن أن يصلى به أو يطوف مثلا ، بل الوضوء وضوء الآمر بلا شبهة ، والعبادة عبادته ، وهو مطلوب منه لا من المباشر ، بل المباشر من قبيل الآلة لتحقق المطلوب ، فلا وجه للحكم بتعلق النية به ، وخصوصا مع عدم التعلق بالآمر ، والظاهر أنّ المباشرة غير واجبة إلاّ على المملوك والأجير ، لأصالة البراءة ، ووجوبها على المملوك والأجير ليس من قبيل العبادات بل هو من باب المعاملات ، وعلى تقدير كونه من العبادات يكون عليهما النية من جهة تكليفهما لا من جهة التكليف بالوضوء ، فتأمّل.

قوله : وتمكين غيره منها كان أولى. (1 : 240).

(بل هو متعين) (1) ، بل هو أولى بالنية من (المباشر ، لأنّ العبادة عبادته ، فتأمّل.

قوله : إذا قلنا : إنّ الضمير عائد إلى القرآن. (1 : 241).

ربما يكون أقرب بقرينة (لا يَمَسُّهُ) ، إذ المسّ (2) حقيقة فى

عدم جواز تولية الغير أفعال الوضوء اختيارا

حرمة مس المحدث كتابة القرآن

1- هذه الحاشية ليست فى « ج » و « د » ، وما بين القوسين ليس فى « ب ».
2- فى النسخ زيادة : ليس ، حذفناها لاستقامة المعنى.

الإمساس الجسدى البدنى ، مضافا إلى أنّه تعالى فى مقام وصف القرآن وأحواله. مع أنّ قوله تعالى (تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ) صفة القرآن ، فلا وجه للفصل بأجنبىّ. مع أنّ قوله (مَكْنُونٍ) مطلق ، فالظاهر أنّه مكنون مطلقا ، لظهور بقاء المطلق على إطلاقه ، وأصالة عدم التقييد ، وعدم تعلق الاستثناء به.

وأيضا نقل عن الشيخ والطبرسى - رحمهما الله - أنّهما قالا فى التبيان ومجمع البيان : وعندنا أنّ الضمير يعود إلى القرآن (1).

وأيضا يظهر من أخبار متعددة عن الأئمة عليهم السلام أنّ الضمير راجع إلى القرآن (2).

ومما ذكرنا يظهر أيضا أنّ الجملة الخبرية بمعنى النهى ، كما لا يخفى على من تأمّل أدنى تأمّل.

وأما المطهّر فعلى تقدير ثبوت الحقيقة الشرعية فظاهر رجحانه فى الطهارة الرافعة ، وعلى تقدير عدم الثبوت فالحمل على المعنى اللغوى أى الحقيقى منه فى المقام بعيد ، بل لم يقل به أحد بعد ملاحظة كون الجملة بمعنى النهى ، والإمساس بمعناه الحقيقى ، فتعين أن يكون المراد غيره. فبعد القرينة الصارفة يتعين المعنى الاصطلاحى ، لكثرة استعمال الشرع فيه إلى أن وقع النزاع فى صيرورته حقيقة عنده وفى اصطلاحه.

ولورود الأخبار الكثيرة فى المنع عنه ، وكذا فتاوى الفقهاء.

وأمّا النهى عن غيره فغير معروف من الأخبار وكلام الأخيار ، بل ويظهر من بعض أخبار الأئمة تفسيرها بالطهارة الرافعة ، مثل ما روى فى القوىّ عن

1- التبيان 9 : 510 ، مجمع البيان 5 : 226.

2- راجع الوسائل 1 : 384 أبواب الوضوء ب 12.

أبی الحسن علیه السلام : « المصحف لا تمسّه علی غیر طهر ، ولا جنبا ، ولا تمسّ خطه (1) ، ولا تعلقه ، إنّ الله تعالی یقول (لا یَمَسُّهُ إِلاّ الْمُطَهَّرُونَ) (2).

إلاّ أن یقال : یظهر منه دخول التعلیق مثلا فیه أیضا ، ولم یقل أحد بحرمته أیضا ، لکن سیجی ء فی مبحث الجنابة أنّ السید - رحمه الله - عامل بمضمون هذه الروایة (3).

مع أنّه غیر مضرّ ، لأنّ الغرض هنا إثبات کون الطهارة بالمعنی الاصطلاحی ، لا الدلالة علی الحرمة أیضا ، إذ بملاحظة الأدلة الخارجة یظهر أنّ النهی هنا مستعمل فی القدر المشترک.

وأمّا الآیة فیظهر من الأدلّة - مضافا إلی ظاهرها - الحرمة ، فیمکن أن یکون التعلیل فی الخبر بالنسبة إلی مس القرآن ، لا مثل التعلیق ، کما هو المستفاد من قوله (لا یَمَسُّهُ) . أو یکون التعلیق من بطون القرآن ، فلا یمنع التمسک بالظاهر ، فتدبّر.

قوله : ویتوجه علی الروایتین. (1 : 241).

هاتان الروایتان وإن کانتا مطعونا فی سندهما إلاّ أنّ مضمونهما منجبر بعمل الأصحاب ، کما عرفت مرارا.

مع أنّ الروایة الأولی لیس فیها إلاّ الحسین بن مختار ، وقد وثقه المفید فی إرشاده (4) ، وعلی بن الحسن بن فضال علی ما نقله ابن عقدة (5) ، وقال

إشارة إلی أن حسین بن مختار ثقة وإشارة إلی مقبولیّة مراسیل حماد بن عیسی

1- فی بعض نسخ المصادر : خیطه.

2- التهذیب 1 : 127 / 344 ، الاستبصار 1 : 113 / 378 ، الوسائل 1 : 384 أبواب الوضوء ب 12 ح 3.

3- المدارک 1 : 287.

4- الإرشاد 2 : 248.

5- انظر الخلاصة : 215.

الصـادق عليه السـلام له : « رحمک الله » (1) ، إلى غير ذلـک ممـا ذكرناه فى تعليقتنا على رجال الميرزا (2). وأما أبو بصـير فمشترک بين ثقات ليس إلاّ ، كما حقّقناه فيها (3).

والثانيـة فيها حماد بن عيسـى ، وهو ممن أجمعت العصابة. فلا يضـر الإرسال الذى بعده ، كما حقّقناه أيضا (4) ، مع أنّ الظاهر أنّ حمادا أخذه من كتاب حريز ، وكتابه معتمد معتبر لا تأمّل فيه ، ويظهر من رواية حماد (5) المشهورة فى كيفية الصلاة اعتباره.

قوله : عدم الدلالة على المدعى صريحا. (1 : 241).

فيه ، إشارة إلى دلالة مّا ، وهو كذلک ، لأنّ الكتابة لا تكاد تنفک عن المماسة غالبا ، والأخبار واردة مورد الغالب.

ومع الإغمـاض عن الدلالـة لاـ شـک فى أنّ الحمـل على ذلک أولى وأقرب من الحمل على الكراهـة ، سـيّما مع موافقته لغيره من الأخبار الظاهرة فى الحرمة.

وكذا ظاهر الآية على حسب ما مرّ ، فتدبر.

وفى الفقه الرضوى : « ولا تمس القرآن إذا كنت جنبا أو على غير وضوء ، ومس الورق » (6).

إشارة إلى أن حسين بن مختار ثقة وإشارة إلى مقبوليّة مراسيل حماد بن عيسى

1- الكافى 1 : 67 / 8.

2- انظر تعليقات الوحيد على منهج المقال : 116 و 371 و 6.

3- انظر تعليقات الوحيد على منهج المقال : 116 و 371 و 6.

4- انظر تعليقات الوحيد على منهج المقال : 116 و 371 و 6.

5- الكافى 3 : 311 / 8 ، الوسائل 5 : 459 أبواب أفعال الصلاة ب 1 ح 1.

6- فقه الرضا عليه السلام : 85 ، مستدرک الوسائل 1 : 464 أبواب الجنابة ب 11 ح 1.

قوله : وإمكان حملها. (1 : 241).

لا يخفى أنّ الشارح اختار كون الحديث الصحيح حجة وإن لم يوجد بمضمونه قائل ، ولا يشترط فى حجيته ذلک ، وصرح بذلک.

قوله : وهو متّجه. (1 : 242).

فيه : أنّه إذا لم يكن دليل فلا وجه للحكم فى الكراهة أيضا.

نعم ، لو بنى على التسامح فى أدلة الكراهة والسنة لأمكن ، لكنه خلاف رأى الشارح ، وإن كان الحق التسامح ، كما حققناه فى أوّل الكتاب ، فلاحظ.

قوله : لكل صلاة ، مراعاة. (1 : 242).

هذا موقوف على أحكام ثلاثة :

الأول : كون الصلاة واجبة عليه فى هذه الحالة.

الثانى : أنّ الطهارة شرط حينئذ أيضا ، لأنّها شرط مطلقا بمقتضى النص.

الثالث : أنّ فعل الطهارة فى أثناء الصلاة مبطل لها ، فإنّ الحدث إذا كان ناقضا مطلقا ، والطهارة تكون شرطا مطلقا يقتضى ذلک سقوط الصلاة.

نعم ، إذا ثبت أنّها ليست بساقطة يكون الأمر كما ذكره ، والظاهر أنّ عدم السقوط إجماعى.

قوله : وظاهر كلامه أنّ البول. (1 : 242).

لا مطلقا ، بل الذى يخرج قطرة قطرة من غير قصد وإرادة ، أمّا غير ذلک فلا ، فلعل نظره إلى عدم عموم فى الأخبار الدالة على النقض بحيث يشمل الفروض النادرة ، فتأمّل.

حكم المبطون والمسلوس

ص: 305

وموثقة سماعة أو مضمرته : عن رجل أخذه تقطير من فرجه ، إمّا دم وإمّا غيره ، قال : « فليصنع خريطة وليتوضأ وليصلّ ، فإنّما ذلک بلاء ابتلى به ، فلا يعيدن إلاّ من الحدث الذى يتوضأ منه » (1) ، فتأمّل.

قوله : فإنّ الجمع بين الفريضتين. (1 : 243).

سيما فى المقام ، لأنّه فى صدد الإشكال فى حكاية دوام الحدث المانع من الطهارة ، فتدبر.

قوله : وأنّ العمل بها. (1 : 243).

والصدوق - رحمه الله - روى هذه الرواية بطريق فيه على بن أحمد بن عبد الله البرقى ، وأبوه أحمد (2) ، فلعل الشهيد بنى على ما ذكر فى علم الرجال من أنّه رجع عن القول بعبد الله كل الشيعة إلاّ عمار وطائفته (3) ، أو بنى على حكاية إجماع العصابة (4) ، أو على تصحيح العلاّمة - رحمه الله - هذه الرواية (5) ، فتأمّل.

قوله : وهو مصادرة. (1 : 243).

ليس فيه مصادرة ، لأنّه يثبت فى مقامه اشتراط الاستمرار بالأخبار وغيرها ، وعلى تقدير المناقشة فى دليله لا يقال : إنّه مصادرة.

1- التهذيب 1 : 349 / 1027 ، الوسائل 1 : 266 أبواب نواقض الوضوء ب 7 ح 9.
2- الكافى 3 : 482 / 1 ، الوسائل 1 : 390 أبواب الوضوء ب 15 ح 5.
3- انظر رجال الكشى 2 : 565 / 502 ، والإرشاد 2 : 223.
4- انظر رجال الكشى 2 : 673 / 705.
5- كما فى المختلف : 28.

وبالجملة : أنّه مبنى على مقدمة مسلّمة عند الأكثرين ، كما سيجى ء وسيجى ء استدلالهم عليها ، وهى أنّ الطهارة شرط ، ومع زوال الشرط يزول المشروط ، وأنّ الإجماع حاصل على أنّ الفعل الكثير مبطل ، وبروايتين ستذكران ، استدلوا بذلك ردّا على من قال : إن الحدث سهوا لا يبطل الصلاة ، فلو تمّ أدلّتهم عليه للزمهم القول بالبطلان هنا لو قالوا بأنّه حدث ، فالنقض منه وارد على المعظم ، مع أنّه يعتقد تمامية الدليل مثلهم ، فلا وجه للحكم بالمصادرة بوجه من الوجوه ، فتأمّل.

قوله : فى موضع النزاع. (1 : 243).

النزاع لا ينافى الإجماع عندنا (1) ، مع أنّ ضرورى المذهب مثل حرمة القياس وقع فيه النزاع ، فما ظنك بالإجماع ، وسيما المنقول بخبر الواحد ، فإن قال بحجيته فلا وجه للمنع وإلاّ فلا وجه لمنع الإجماع أصلا ، ولا للاستناد إلى النزاع ، بل الوجه على هذا أن يمنع حجيته خاصّة ، ومع ذلك ، المنع غير المصادرة ، وعدم ثبوت الإجماع عند الشارح - رحمه الله - لا يضر المستدل ، فتأمّل.

قوله : المعتضدة بالأصل. (1 : 244).

لا بدّ من التأمّل فى هذا الأصل ، إذ لم نجد له أصلا ، بل لم نجد العمومات أيضا ، إذ العبادة ماهيتها غير معلومة إلاّ من الشرع ، وثبوت كون مثل هذه الصلاة من جملة ما أمر الله تعالى به محل تأمّل ، سيما بعد ملاحظة قوله صلى الله عليه و آله : « صلّوا كما رأيتمونى أصلّى » (2) وأنّه صلّى الله عليه

1- ليس فى « أ » و « ج » و « د ».

2- عوالى اللآلى 1 : 197 / 8 ، السنن الكبرى للبيهقى 2 : 124.

وآله ما صلّى كذلک قطّ ، وكذا ملاحظة « لا صلاة إلاّ بطهور » (1) ، لأنّه من قبيل : لا صلاة إلاّ بطهارة الثوب ، أو طهارة الجسد ، فإنّ الظاهر منه كون مجموع الصلاة من أوّلها إلى آخرها كذلک ، وكذا ملاحظة الإجماع والأخبار الواردة فى إبطال الفعل الكثير ، فتأمّل.

وبالجملة : العمدة ما ذكره من اعتبار السند وعمل الأصحاب ، وهذا القدر يكفى لإثبات الحكم.

قوله : أمكن فى الاستعمال. (1 : 244).

لو تم هذا لاقتضى استحباب الوضع على اليسار أيضا فى بعض الأوانى ، مع أنّ كون مثل هذا دليلا على الاستحباب الشرعى محل تأمّل.

قوله : وهو حسن. (1 : 244).

لو تمّ الدليلان لعمّا غير ما نحن فيه من جميع الأمور ، ولم يفت الأصحاب فى غير الوضوء حتّى الغسل وغسل النجاسة ونظائرهما ، نعم ، فى حسنة ابن أذينة التى رواها الكلينى فى علة الأذان ، وهى صحيحة أو كالصحيحة ، سيما عند الشارح - رحمه الله - مع أنّ المقام مقام الاستحباب ، مع أنّها منجبرة بعمل الأصحاب ، ومضمون الحسنة أنّه عليه السلام قال : « فتلقى رسول الله صلى الله عليه و آله الماء بيده اليمنى ، فمن أجل ذلک صار الوضوء باليمين - فى نسخة - وباليمنى - فى نسخة - » (2) فتأمّل جدّا.

قوله : والاغتراف بها. (1 : 245).

سنن الوضوء

وضوء الإناء على اليمين والاغتراف بها

1- التهذيب 1 : 49 / 144 و 209 / 605 ، الوسائل 1 : 365 أبواب الوضوء ب 1 ح 1 و 6.

2- الكافى 3 : 482 / 1 ، الوسائل 1 : 390 أبواب الوضوء ب 15 ح 5.

أى لغسل الجميع لا لغسل الوجه واليد اليسرى خاصة. والأولى أن يستدل الشارح بالخبر المتضمن للاغتراف صريحا ، وكذا الغمس ، كما مر.

قوله : إذا وضعت. (1 : 245).

ويظهر من بعض الأخبار (1) استحباب التسمية عند صب الماء على الوجه أيضا.

قوله : منعنا ذلک. (1 : 246).

فيه ما فيه ، لأنّ الأصحاب كانوا يعملون ، ويظهر من ذلک اعتبارها عندهم ، وهذا لا يقصر عن الصحيح ، لو لم يكن أحسن منه ، وتمام التحقيق فى ما كتبناه فى الرجال (2).

قوله : مقتضى الروايتين. (1 : 247).

هذا الحصر بالنسبة إلى الثانية محل تأمّل ، لمكان التعليل ، فتأمّل.

قوله : وجزم الشارح رحمه الله . (1 : 247).

يعنى أنّ الشارع طلب غسل اليد من الأمور المذكورة ، مطلقا من غير تقييد بكون اليد مظنونة النجاسة أو متهمة النجاسة ، ولذلک أفتى الأصحاب كذلک ، فعلم أنّ الغسل ليس إلاّ للتعبد المحض ، فهذا يناسب التعميم ويقتضيه ، إذا كان طلبه مطلقا غير مقيد أو مشروط بشى ء ، وهو كذلک ، كما ستعرف.

قوله : وهو ضعيف. (1 : 247).

لا يخفى أنّ نظره - رحمه الله - إلى ما رواه الشيخ فى الصحيح - أو

التسمية والدعاء بالمأثور

غسل اليدين قبل إخالهما الإناء

1- الكافى 3 : 25 / 4 ، الوسائل 1 : 378 أبواب الوضوء ب 15 ح 2.

2- انظر تعليقات الوحيد على منهج المقال : 275.

كالصحيح – عن الباقر عليه السلام ، قال : « يغسل الرجل يده من النوم مرة ، ومن الغائط والبول مرتين ، ومن الجنابة ثلاثا » (1).

وما رواه فى الفقيه عن الصادق عليه السلام : « اغسل يدک من البول مرة ، ومن الغائط مرتين ، ومن الجنابة ثلاثا » وقال : « اغسل يدک من النوم مرة » (2).

ولا تعارضهما صحيحة الحلبى ، لأنّ قيد الإناء كان فى كلام الراوى ، وإثبات الحكم فى ما سأله لا ينفى الحكم فى ما عداه ، ولا يقتضى تقييدا فيه ولا اشتراطا.

ومثله الكلام فى رواية عبد الكريم مع ضعف سندها ، والتعليل المذكور فيها لا يقتضى التخصيص والتقييد ، لأنّه إنما هو بالنسبة إلى ما سأله ، ولا يقتضى أن يكون علة الحكم مطلقا هو ما ذكر ، كيف وهذه إنّما هى للوضوء من النوم فقط دون البول وغيره ، مع أنّ هذه الرواية رواها فى التهذيب هكذا : قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يبول ولم يمس يده اليمنى [شى ء] (3) ، أيدخلها فى وضوئه قبل أن يغسلها؟ قال : « لا ، حتى يغسلها » ، قلت : فإنه استيقظ من نومه ولم يبل ، أيدخل يده فى وضوئه (4)؟. إلاّ أن يدعى تبادر القليل من الوضوء ، لكن لا شبهة فى اختصاص التعليل بالنوم فى الصورة المسؤولة عنها ، فتأمّل.

قوله : ولو تداخلت. (1 : 247).

1- التهذيب 1 : 36 / 97 ، الاستبصار 1 : 50 / 142 ، الوسائل 1 : 427 أبواب الوضوء ب 27 ح 2.
2- الفقيه 1 : 29 / 91 و 92 ، الوسائل 1 : 428 أبواب الوضوء ب 27 ح 4 و 5.
3- ما بين المعقوفين أثبتناه من المصدر.
4- التهذيب 1 : 39 / 106.

نظره فی ما ذکره إلی ما ذکره فی بحث تداخل الوضوء والغسل ، وقد عرفت أنّه محل تأمّل (1) ، نعم یمکن أن یستند هنا إلی الصحیحة التی ذکرناها عن الباقر علیه السلام ، بضمیمة عدم القول بالفصل ، لکنه أیضا یحتاج إلی التأمّل.

قوله (2) : اقتصارا علی المتیقن. (1 : 247).

لکن فی الجنابة ورد استحباب غسل بعض الذراع أیضا (3) ، وفی بعض الروایات کل الذراع (4) ، علی ما هو ببالی.

قوله : والمضمضة. (1 : 247).

نقل عن الشیخ فی المبسوط : ولا یلزم أن یدیر الماء فی لهواته ، ولا أن یجذبه بأنفه (5).

قوله : والاستنشاق. (1 : 247).

قال الشارح الفاضل : ولیکونا بالیمین ویجذب الماء بخیاشیمه إن لم یکن صائما ، والأفضل مجّ الماء من فیه ، وإن ابتلعه کان جائزا (6) ، انتهی.

قوله : لم أقف له علی شاهد. (1 : 248).

وفی ما کتب أمیر المؤمنین علیه السلام إلی أهل مصر مع محمّد بن أبی بکر : « المضمضة ثلاثا والاستنشاق ثلاثا » (7) فلاحظ (8).

المضمضة والاستنشاق والدعاء عندهما

ص: 311

1- راجع ص 255.

2- هذه التعلیقة لیست فی « ا ».

3- التهذیب 1 : 132 / 364 ، الوسائل 2 : 231 أبواب الجنابة ب 26 ح 8.

4- التهذیب 1 : 131 / 363 ، الاستبصار 1 : 123 / 419 ، الوسائل 2 : 230 أبواب الجنابة ب 26 ح 6.

5- المبسوط 1 : 20.

6- روض الجنان : 42.

7- الغارات 1 : 244 ، مستدرک الوسائل 1 : 305 أبواب الوضوء ب 15 ح 8.

8- لیس فی « أ ».

وفی کشف الغمة أنّ الکاظم علیه السلام کتب إلی علی بن یقطین :

« تمضمض ثلاثا ، ثم استنشق ثلاثا ، وتغسل وجهک ثلاثا » إلی أن قال : ثم کتب : « توضأ کما أمر الله تعالی : اغسل وجهک واحدة فریضة واخری إسباغا ، وکذلک المرفقین ، وامسح مقدم رأسک وظاهر قدمیک بفضل نداوة وضوئک ، فقد زال ما کنا نخاف علیک » (1) ، فإنّ تغییر خصوص غسل الوجه والیدین وإبقاء المضمضة والاستنشاق بحالهما دلیل علی استحباب التثلیث ، کما أفتی به الأصحاب.

وفی الکافی عن الصادق علیه السلام فی من نسی الاستیاک ، قال : « یستاک ، ثم یتمضمض ثلاث مرات » (2).

وفی الفقه الرضوی : وقد روی أن یتمضمض ویستنشق ثلاثا ، وروی مرة مرة یجزئه ، وقال : الأفضل الثلاثة (3).

قوله : والکل حسن. (1 : 248).

بل الأولی تقدیم المضمضة مطلقا علی الاستنشاق ، لما ظهر من بعض الأخبار ، بل الأحوط الاقتصار علیه لذلک.

قوله : والدعاء. (1 : 248).

فی الفقه الرضوی : « أیما مؤمن قرأ إنّا أنزلناه فی وضوئه خرج من ذنوبه کهیئة ولدته امّه » (4) انتهی ، وفی الأخبار ورد بعد تمام الوضوء (5) ، فتأمّل.

1- کشف الغمة 2 : 226.

2- الکافی 3 : 23 / 6 ، الوسائل 2 : 18 أبواب السواک ب 4 ح 1.

3- فقه الرضا علیه السلام : 81 ، المستدرک 1 : 468 أبواب الجنابة ب 6 ح 1.

4- فقه الرضا علیه السلام : 70 مستدرک الوسائل 1 : 320 أبواب الوضوء ب 24 ح 4.

5- راجع البحار 77 : 328.

قوله (1) : من الفرق بين الغسلة الأولى والثانية. (1 :249).

موافق للشيخ فى المبسوط (2) ووافقهما العلاّمة (3) أيضا ، ولعل نظرهم إلى أن غسل خصوص الظاهر من دون شى ء من الباطن حتى يتحقق الابتداء بغسله مما لا يكاد يتحقّق ، لأن بصب الماء على الظاهر يغسل من الباطن أيضا قدر معتد به ، لجريان الماء إليه بالقدر المذكور عادة ، ومع ذلک غسل جميع الظاهر بحيث لا يشذ عنه شى ء مقدما على الباطن يتوقف على اهتمام تام ، ولعله خلاف ظواهر الأخبار الواردة فى بيان الوضوء ، وخلاف الطريقة المتعارفة بين الشيعة.

وحمل الحديث على أن المراد من الغسل قصد الغسل لا نفسه بعيد ومخالف للفتاوى ، فلا جرم يكون المراد الابتداء بالصبّ ، مع أن لفظ الغسل غير موجود فى الحديث والصب غسل بعنوان خاص ، فإذا كان ما فيه من الخصوصية متعلق الابتداء لا جرم ذلک القيد يكون متعلق الانتهاء ، فإذا كان المراد الابتداء بالصب لا جرم منه يتحقق صب آخر مغاير للأول حتى يكون مؤخرا عنه ونهاية له ، ولا ريب فى عدم تحققه إلاّ فى الغسلة الثانية فيصير مؤخرا فى الظاهر ، كما أن يكون الرجل ابتداء صبه بالظاهر ومؤخره بالباطن ، فتأمّل.

لكن عبارة المحقق ربما لا يلائمها ما ذكرنا ، لأنه قال : وأن يبدأ فى الأولى بغسل ظاهر ذراعية فإنه أيضا ظاهر فى غسل مجموع خصوص الظاهر

ابتداء الرجل بظاهر الذراع والمرأة بباطنه

1- هذه الحاشية ليست فى « أ » و « و ».

2- المبسوط 1 : 20.

3- كما فى القواعد 1 : 11 ، والتذكرة 1 : 202 ، ونهاية الأحكام 1 : 57.

فيكون مورد الاعتراضين.

نعم ، عبارة العلاّمـة – رحمه الله – لا تأبى عما ذكرناه ، لأنه قال : وبـدأة الرجل بظاهر ذراعيه فى الأولى والباطن فى الثانيـة. إذ كون الابتداء فى الغسلة الأولى بالظاهر لا يقتضى كون غسل مجموع الظاهر مقدما على الباطن حتى يتوجه الإيرادان ، بل فى تلك الغسلة يكون الابتداء والشروع بظاهر الذراع ، فتأمّل جدا.

ويمكن أن يكون مراد المحقق أيضا ذلک إلاّ أنه وقع فى عبارته مسامحـة أو غفلـة ، لكن يمكن أن نقول : المراد من الحديث ربما يكون هذا المذكور من دون حاجة إلى تقدير الصب فى الكلام بحيث يظهر بالدلالة الالتزامية وجود صب آخر حتى يثبت ما ذكروا.

لا يقال : إن أردت أنّ غسل ابتـداء ظاهر المرفق يكفى ففيه أنّ الشـروع بعـد ذلک بغسل مجموع الباطن من غسل ما بعد المرفق من الظاهر خلاف فتوى الفقهاء ودليلهم ، وإن أردت أن الظاهر مقدم فى الغسل على الباطن يعود المحذوران.

لأنا نقول : نريد الثانى ونقول الابتداء بالظاهر على قسمين :

الأول : أن يكون الظاهر يغسل ابتداء ، وبعد يشرع فى غسل الباطن ، وفيه المحذوران.

والثانى : أن يكون كل جزء من الظاهر مقدم على ما يوازيه وما يحاذيه من الباطن ، وهذا ليس فيه شى ء من المحذورين أصلا ، فتدبر.

قوله : وفى السند إسحاق بن إبراهيم. (1 : 250).

هو أخو على بن إبراهيم ولعله من مشايخ الإجازة فيكون الحديث قويا.

إشارة إلى أنّ إسحاق بن إبراهيم من مشايخ الإجازة

ص: 314

مع أن ابن بابويه رواها فى الفقيه مرسلا (1) وفيه أيضا شهادة على القوّة والاعتبار ، مضافا إلى الاشتهار بين الأصحاب ، فينجبر الضعف ، ولعل عملهم بها للتسامح ، فيكون الفرض محمولا على الاستحباب ، لا أن المراد منه الاستحباب ، بل ينزل حكمه منزلة الاستحباب كما مرّ فى صدر الكتاب ، وللإجماع حملوا على أنّ المراد شدة الاستحباب ، وبملاحظة تتبع تضاعيف الأخبار الكثيرة الواردة فى مقام البيان وجواب سؤال السائلين عن الوضوء ، حتى أنهم تعرضوا لكون الابتداء من المرفق وغيره ولم يتعرضوا لوجوب الابتداء من الظهر أو البطن مع أنّه أخفى ، فلاحظ وتأمّل. وسيجى ء عن الشارح فى مبحث استحباب البول للجنب نظير هذا (2).

قوله : قال الشهيد فى الذكرى. (1 : 250).

قال بعض المحققين : هذا إنّما يتمشّى على القول بعدم استحباب الغسلة الثانية ، وعدم كون المضمضة والاستنشاق من الوضوء الكامل ، وأمّا على القول بذلك فلا (3). وصدّقه غيره من المحققين أيضا (4).

قوله : والمستند فيه. (1 : 252).

لا يخفى أنّ التشبّه بالعامة لعله أمر مكروه عندهم صلوات الله عليهم ، والخبر منجبر بعمل الأصحاب ، والمخالف غير معلوم صريحا ، وقول الشيخ لا بدّ من ملاحظته.

قوله : ويشهد له. (1 : 253).

الوضوء بمدّ

مكروهات الوضوء

التمندل بعد الوضوء

1- الفقيه 1 : 30 / 100.

2- انظر المدارک 1 : 298.

3- الحبل المتين : 27.

4- ذخيرة المعاد : 42.

وجه الشهادة وعدم الدلالة أنّ عدم البأس لا ينفى الكراهة ، سيما إذا كان مرادهم ترك المستحب ، مع أنّ حكاية الوضوء غير مذكورة.

وفى زيادات التهذيب ، فى الموثق عن إسماعيل بن الفضل أنّ الصادق عليه السلام توضّأ ثمّ مسح وجهه بأسفل قميصه ، ثم قال : « يا إسماعيل افعل كذا ، فإنّى أفعل كذا » (1).

وفيه : أنّه إن كان الأمر محمولا على ظاهره فالأظهر التقيّة ، وإن كان المراد نفى الحظر فلا ينافى الكراهة ، سيما بالمعنى المذكور ، فتأمّل.

مع أنّ المسح بالقميص لعله ورد ذمّه فى الأخبار (2).

قوله : وقد توضأ. (1 : 253).

هذا أيضا لا ينافى الكراهة ، سيما إذا كان مرادهم خلاف الاستحباب ، مع أنّه لعله كان هناك عذر.

قوله : وهو قوى. (1 : 253).

بل ضعيف ، إذ يظهر من الأخبار استحباب بقاء الرطوبة ، وأنّها متى كانت باقية يكون المتوضئ يعود إليه الثواب ، وقوله عليه السلام « حتى يجف » إشعاره بمكانه.

قوله : لا ينافى الشك. (1 : 253).

إذا اعتبرت كون زمان الطهارة بعد زمان الحدث فلا مانع من أن يجعل الحدث بمعنى الأثر الحاصل البتة ، كيف وهذا المعنى لازم للمعنى الأول لا ينفك عنه إلى أن تتحقق الطهارة ، فالإيراد من أصله فاسد ، فإن قولك :

أحكام الوضوء

حكم من تيقن الحدث وشكّ فى الطهارة

1- التهذيب 1 : 357 / 1069 ، الوسائل 1 : 474 أبواب الوضوء ب 45 ح 3.

2- انظر البحار 73 : 315 و 317 و 321 و 323.

فی زمـان واحـد ، إن جعلته متعلقـا بقولک : وجود ، فهو فاسـد قطعا ، وإن جعلت الحـدث بالمعنی الأول ، لأنه أیضا مناف للطهارة قطعا یمتنع اجتماعهمـا فی زمـان واحـد ، وإن جعلته متعلقـا بقولـک : اجتماعهما ، فلا مانع أصـلا ، لأن الحـدث المتیقن مقـدم علی الطهارة المشکوک فیها قطعا ، فتدبر.

قوله : أو تیقنهما. (1 : 254).

وفی الفقه الرضوی : « وإن کنت علی یقین من الوضوء والحـدث ولا تـدری أیهما أسـبق فتوضأ » (1) ، انتهی. وأیضا الوضوء شـرط لصحة الصلاة ، والشک فی الشرط یستلزم الشک فی المشروط ، فلا یتحقق الامتثال الیقینی بل العرفی أیضا.

قوله : فإن عبارته. (1 : 256).

بل صـرح بهذا الجواب حینما اعترض البیضاوی علی عبارته فی القواعد (2) : ولو تیقنهما. إلی قوله : استصـحبه ، بأن الاستصحاب انقطع یقینا ، فالموافق للقواعد مراعاة الیقین الحاصل المضاد للحالة السابقة لا الحالة السابقة ، فأجاب بأنی ما اسـتدللت بالاستصحاب ، إلی آخر ما أجاب (3).

وما أورد علیه الشارح أیضا غیر وارد ، لأن المسألة تتصور بصورتین :

الأولی : أن یکون الحدث الناقض والطهارة الرافعة الواقعة کل واحد منهما واحدا غیر متعدد علی الیقین.

حکم من تیقنهما وشکّ فی المتأخّر

1- فقه الرضا علیه السلام : 67 المستدرک 1 : 342 أبواب الوضوء ب 38 ح 1.

2- قواعد الأحکام 1 : 12.

3- انظر ریاض العلماء 1 : 382.

والثانيـة : وقوع كل واحـد منهما على اليقين فى الجملة بأن القدر المتيقن واحد مع احتمال الزيادة ، باحتمال أن يكونا متحدين أو متعددين لا يقين فى واحد منهما.

فكـأنّ الشـارح حمل عبارته فى المختلف على الصورة الأولى ، وغفل عن أنّه يلزم على هـذا أن يكون قوله – رحمه الله – : ونقض الطهارة الثانية مشـكوك فيه ، فلا يزول اليقين بالشك ، وكذا قوله : والطهارة بعد نقضـها مشكوك فيها ، لغوا محضا ، بل ويفيدان خلاف المطلوب ، لأنّ القولين صريحان فى التمسك بالاستصحاب.

وغير خفىّ أن مراده هـو الصورة الثانيـة ، واليقين الحاصـل بوقوع حـدث نـاقض فى الجملـة وطهـارة رافعـة كـذلك لاـ ينفع إلاّـ بضـميمة الاستصحاب ، كما لا يخفى على المتأمّل ، ويكون ما ذكره – رحمه الله – قولا فى أصل المسألة بالقياس إلى أحد شقوقها ، فتأمّل.

قوله : فسرها بالمتابعة. (1 : 256).

لم يفسـرها أحـد بالمتابعة فى حال عدم الاختيار أيضا ، بل من فسـرها إنما فسـرها بها فى حال الاختيار ، خاصة وما نحن فيه من أقوى أنواع عدم الاختيار ، ولذا لم يقل أحد بالبطلان بفواتها.

قوله : فإذا قمت وفرغت. (1 : 256).

الظاهر أنّه عطف تفسـيرى ، والحال الأخرى أعم من الجلوس لغير الوضوء ، والسكون الذى هو خارج عنه وواقع بعد الفراغ منه ، إذ لا بدّ أن يكون المكلف مشتغلا بكون ، فتأمّل.

قوله : قوله عليه السلام فى صحيحة زرارة. (1 : 257).

وورد أيضـا أنّه قيل لواحـد من الأئمـة عليهم السـلام – ولعله الصادق عليه السـلام – : إن فلانا رجل عاقل إلاّ أنه مبتلى فى طهارته ، فقال : كيف يكون

حكم من تيقّن ترك غسل عضو أو مسحه

حكم من شكّ فى شىء من أفعال الوضوء قبل فوات المحل

عاقلا وهو يعلم أنّه مطيع للشيطان ، فقيل له كيف يعلم أنّه مطيع له؟ قال عليه السلام : لأنّه لو سئل عنه : لم تفعل كذلک؟ يقول هو من الشيطان لا يخلينى (1) ، ومتن الرواية ليس ببالى.

قوله : والأولى تداركه. (1 : 258).

بل متعين ، لعدم الامتثال اليقينى بدونه ، بل العرفى أيضا ، فيبقى تحت العهدة.

قوله : فلأن نيتها إنما تكون. (1 : 260).

لا يخفى أن هذا الشرط خلاف مقتضى دليل اعتبارها ، وخلاف إطلاق قول القائل به ، فلا وجه لما ذكره ، ولم يظهر من الشيخ فى المبسوط أنّه يقول بما ذكره الشارح ، إذ لعل بناءه على أن هذا الشک داخل فى الشک بعد الفراغ أو غير ذلک ، وهذا أنسب بكلامه حيث اعتبر فى النية الرفع أو الاستباحة مطلقا ، مع أنّه لو قال بما ذكره لكان موردا للاعتراض بأنّ الدليل لو تم لاقتضى الاعتبار مطلقا وإلاّ فلا مطلقا ، فتأمّل.

قوله : ولأن الظاهر. (1 : 260).

لو تم هذا بحيث يجعل مستند حصول البراءة اليقينية أو الامتثال العرفى بالنسبة إلى شغل الذمة اليقينى ، لكان دليلا على عدم لزوم الإعادة لا على عدم لزومها على تقدير القول باعتبار الاستباحة مع القول بفساد هذا القول ، والكلام إنما هو على تقدير القول بهذا الفاسد ، فلا وجه للتمسک بدلالة الأخبار ، مع أن فى الدلالة أيضا تأمّل.

وبالجملة : على فرض تماميتها تكون دالة على أن قصد الاستباحة

حكم من جدّد وضوءاً بنيّة الندب وذكر أنّه أخلّ بعضو من إحدى الطهارتين

1- الكافى 1 : 12 / 10 ، الوسائل 1 : 63 أبواب مقدمة العبادات ب 10 ح 1.

ليس بشرط على ما يقول القائل به ، لا أنّه على هذا القول أيضا لا يجب الإعادة ، فتأمّل.

قوله : تلافيا لما عساه. (1 : 260).

استشهاده بأمثال ما ذكره ، واستناده إليها لتحصيل البراءة اليقينية أو العرفية فى ما نحن فيه فى غاية الغرابة ، فتأمّل.

قوله : مع احتمال الصحة. (1 : 261).

هذا الاحتمال ليس بشىء ، لأن الدليل الذى استدل به على اعتبار قصد الوجه لو تم لاقتضى الوجه الذى لم يظهر على المكلف خلافه ، فلاحظ وتأمّل.

قوله : الرابعة. (1 : 262).

ولو توضأ قبل دخول الفريضة ندبا ثم دخل وقت الفريضة فصلّى ثم ذهل عن الوضوء فتوضأ ندبا للتأهب لفريضة أخرى ففيه إشكال ينشأ من أنه لو كان الخلل فى الوضوء الأول لم تبرأ ذمته عن الصلاة الواجبة التى صلى به فلم يكن الوضوء الثانى مشتملا على الوجه الواقعى ، من اشتماله على الوجه الذى أعتقده.

قوله : لصدق الامتثال. (1 : 263).

فإن قصد التعيين إنما اعتبر لتحقق الامتثال العرفى ، وهو متحقق فى قصد ما هو معين فى الواقع ، وإن كان مترددا فيه عند المكلف ، فلا يحتاج الامتثال هنا إلى صلاة أخرى تكون مقدمة له.

لكن يشكل الأمر من جهة الجهر والإخفات على القول بوجوبهما ومن طرف الدليل المقتضى له ، فعلى هذا يحتاج إلى صلاة أخرى تحصيلا للبراءة. والمشهور قائلون بوجوبهما ، ومنهم المصنف.

قوله : وفى هذا نظر. (1 : 264).

حكم من أحدث عقيب طهارة منهما ولم يعلمها بعينه

يعنى أن العلة لم تظهر أنها ما هى ، فضلا عن أن تكون يقينية ، حتى يصير تنقيح المناط الذى هو حجة عند الشيعة أيضا. إلاّ أن يقال : العلة صدق الامتثال بالترديد ، فيرجع إلى الدليل الأول.

ويمكن أن يكون المنقح هو الإجماع المركب ، بأن من قال بالخمس قال هنا بالصلاتين ، ومن اكتفى بالثلاث اكتفى هنا بواحدة. ويمكن أن يتمسك به من أول الأمر من دون توسيط تنقيح العلة ، لكن لا بدّ من التأمّل فى ثبوت الإجماع.

قوله : والامتثال يقتضى الإجزاء. (1 : 264).

لو تم ما ذكره لزم عدم وجوب الإعادة فى صورة من صور المسألة ، مع أنّه – رحمه الله – علّل وجوب الإعادة بتحصيل اليقين بالبراءة.

وبالجملة : لا دليل على كون مثل هذا الامتثال مقتضيا للإجزاء والخروج عن العهدة مع الكشف عن كون المكلف به ليس هذا بل غيره فى الواقع.

إلاّـ أن يكون نظره إلى ما ذكره سابقا من احتمال كون المكلف به قصـد الوجه فى الجملـة ، وكون المكلف مأمورا بإيقاع الطهارة على ذلک الوجه بحسب الظاهر عنده ، لكن قد عرفت ما فيه ، فتأمّل.

قوله : ويتخير فى الفريضة. (1 : 265).

فيه إشكال ظهر وجهه مما ذكرناه سابقا ، إذ لم نجد دليلا على الاكتفاء بواحدة عن ثلاث سوى صدق الامتثال بالترديد ، وهو لا يتم بالقياس إلى الجهر والإخفات ، نعم فى صورة النسيان يكون الأمر كذلک ، لورود النص المنجبر بالشهرة ، ومقتضى ذلک النص التخيير ، فتأمّل.

قوله : وبين الأداء والقضاء. (1 : 265).

لا يتصور التخيير بينهما ، بل غايته النية المرددة على تقدير وجوب

حكم من صلى الخمس بخمس طهارات وتيقن أنّه أحدث عقيب أحدهما

ص: 321

قصد الأداء والقضاء ، وهو غير واجب ، كما سيجى ء (1).

قوله : وتدل عليه. (1 : 266).

فى استدلاله بهذه الأخبار على العموم المذكور نظر ، إذ العموم لو كان فإنما هو بالنسبة إلى الأفراد الشائعة ، كما اعترف الشارح وصرح مرارا ، مع أن بعضها لا عموم فيها ، فتأمّل.

إلاّ أن الحكم إجماعى بل الظاهر أنّه ضرورى.

قوله : لأنها صفات لازمة. (1 : 266).

يتوجه على دليله هذا ما ذكره - رحمه الله - ردّا على جماعة من الأصحاب من جواز عموم الوصف ، إلاّ أن يدعى اليقين بكون هذه الصفات من خواص المنى ، لكن يتوجه عليه صورة فقدها ، فتأمّل.

قوله : وهو مشكل. (1 : 267).

لا شبهة فى أن الغالب اتصاف المنى بالوصفين المذكورين ، فيحصل المظنة من جهتهما.

نعم ، فى اعتبار المظنة إشكال ، بل مقتضى الأدلة عدم اعتبارها مطلقا إلاّ أن يدل على اعتباره دليل شرعى ، وإن كان مقتضى الدليل الأول الذى ذكره الشارح اعتبارها عند الاشتباه. والحق أنه ليس بدليل ، بل الدليل هو صحيحة على بن جعفر ، نعم هو يصلح للتأييد.

وما اشتهر من أن المرء متعبد بظنه لم نجد له أصلا بعنوان الإطلاق والكلية ، نعم ظن المجتهد حجة ، وليس هذا منه ، لأنه من ظنون المكلفين من حيث هم مكلفون لا من ظنون المجتهدين من حيث هم مجتهدون ، والفرق بينهما واضح ، والدليل الذى يدل على حجية ظن المجتهد لا يشمل

غسل الجنابة

لغسل الجنابة سببان

الأول : الإنزال

صفات المنى

1- انظر المدارک 3 : 311.

هذا ، لأنه يدل على أن التكليف بشـى ء إذا كان يقينيا وذلک الشى ء غير متيقن أنه ما ذا ، وطريق العلم به يكون مسدودا والطريق إلى معرفته يكون منحصـرا فى الظن من حيث هو ظن ، وأين هـذا ممـا نحن فيه ، لأـن التكليف ليس بيقينى ، والأصـل براءة الذمـة ، والطهـارة السابقة مستصحبة ، فتأمّل جدا.

قوله : مع التحقق. (1 : 269).

أى مع تحقق أنه منى ، ومقتضـى كلام العلاّمة – رحمه الله – أن المنى لا يصـير منيا حتى يستحيل من مرتبة كونه دما إلى مرتبة كونه منيا ، فمقتضى كلامه – رحمه الله – أيضا أن مع تحقق كونه منيا يجب فيه الغسل ، إلاّ أنّه ما دام هو على لون الدم لم يصر منيا.

ونقـل الشارح الإجماع على وجوب الغسل إذا تيقن أن الخارج منى ، فالواجب فى ما نحن فيه الرجوع إلى العرف ، ومراعاة أمارات الحقيقة والمجاز.

والأحوط الغسل مع حصول الاشتباه بعد الرجوع والمراعاة ، وإن كان الأصل براءة الذمة عنه حينئذ وعدم الوجوب.

قوله : ولا بأس به. (1 : 271).

اختار هنا جواز الاحتياط ، وفى مبحث الوضوء اختار عدمه (1) وحالهما متقارب بالنظر إلى الأدلة ، فلاحظ وتأمّل.

قوله : ويمكن الاكتفاء. (1 : 272).

ليس بشـى ء ، لأـن الصـحيحة محمولـة على الغالب ، كما مر وجهه مرارا ، سـيما مع كونها مقيـدة بالأخبار والإجماع فتأمّل. نعم الأحوط مراعاته.

قوله : والمسألة محل تردد. (1 : 274).

كفاية الشهوة وفتور الجسد فى المريض

الثانى : الجماع

حكم من جامع فى الدبر

1- انظر المدارک 1 : 257.

لا يخفى أن الأصل براءة الذمة ، وعدم الوجوب ، وبقاء الطهارة السابقة ، فإن كان دليل الوجوب محل نظر عنده فكيف يقرب الوجوب؟! إلاّ أن يقول : النظر ضعيف ، وهو كذلک ، لأن الخبر وإن كان مرسلا إلاّ أنّه منجبر بالشهرة ، والإجماع المنقول ، والآية تؤيده ، وكذا ما ذكره من الأخبار هذا مع أنّ الشيخ رجع عن قوله (1) ، لأنّ باقى تصانيفه متأخرة عن النهاية والاستبصار ، فتأمّل.

قوله : وهذا مما لا سبيل إليه. (1 : 275).

لا يخفى على المطلع أنّ الشارح - رحمه الله - والشهيد والمحقق وغيرهم من الفقهاء فى كثير من المسائل يتمسكون بالإجماع على وجه الاعتماد والاعتداد ، بحيث لا يبقى شبهة ولا ريبة ولا تأمّل أصلا على الملاحظ ، والكثرة بمكان لا يمكن التعداد.

مع أنّ أمثال ما ذكروه شبهة فى مقابل البديهة ، كما حقق فى الأصول ، وكيف لا يكون كذلک مع أن ضرورى الدين والمذهب لا يحصل العلم بهما من حيث الفطرة ، لأنّهما ليسا من الفطريات قطعا بل حصوله بملاحظة حال المسلمين والمؤمنين قطعا من غير شک وشبهة ، مع أن أمثال ما ذكر من الشبهات واردة فيه أيضا.

وبالجملة : إذا كان منشأ العلم هو الحدس فكما يحصل بالضرورة من دون مصادمة الشبهة كذا يجوز حصوله من الكسب من دون المصادمة ، بل بطريق أولى. نعم فى كثير من المواضع لا يحصل العلم بل يحصل الظن ،

حكم من وطأ غلاماً

1- المبسوط 4 : 243 ، وانظر المبسوط 1 : 27 ، والخلاف 1 : 116 ، والتهذيب 4 : 319.

فما دل على حجية ظن المجتهد على سبيل العموم يشـمل هذا. والتزام أن كل واحد واحد من الظنون التى يعتمدون عليها عليه دليل قطعى بخصوصه سوى أمثال ما نحن فيه لعله جزاف وخروج عن الإنصاف ، وغير خفى على الملاحظ المتأمّل الفطن ، فتأمّل.

قوله : بأن ذلک يخرج الخبر. (1 : 275).

دخوله فى المرسـل إنمـا يكون إذا كـان الناقـل للإجمـاع لاـ يكون هو مطلعا على الإجماع وعالما به وإنما نقله بواسـطة أو وسائط وأسـقط الواسـطة ، وليس كـذلک ، بل عبارات الناقلين فى غايـة الوضوح فى دعواهم الاطلاع ، لا أنّه لا اطلاع لهم ، بل أخبرهم مخبر عن مخبر لم يذكروه وأخبروا على سبيل الخبر وكون العهدة على المخبر ، بل هذا فاسد قطعا.

ودعوى عدم إمكان حصول الاطلاع لهم فى غاية الفساد ، كيف ونحن الآن فى كثير من المسائل حصل لنا العلم والاطلاع ، وادعى الشارح – رحمه الله – الإجمـاع فى كثير من المواضع على سبيل الاسـتناد والاحتجاج ، كما لا يخفى على المطلع ، منها فى بحث نجاسـة المنى (1) وغير ذلک مما لا يحصى كثرة.

والناقلون للإجماع أقرب عهـدا من الشارح وأعرف وأشدّ مهارة وأزيد اطلاعا بمراتب ، بل العوام حصل لهم اليقين بوجود « رسـتم » وأمثاله مع أنهم ما سـمعوا وجودهم إلاّ من قليل من الناس ، وما اطلعوا على ذلک إلاّ من نادر من الكتب من دون أن يطلعوا على أن الناقلين ممن سمعوا ، فضـلا عن أن يطلعوا على أن من سـمعوه منه كـان بعـدد التواتر ، وهكـذا إلى زمـان رسـتم ، بـل طريق علمهم التظـافر والتسـامع والتحدس والتفرس ، فلو أخبر العامى بوجود

بحث فى الإجماع المركب

1- انظر المدارک 2 : 266.

رستم مثلا لا يكون خبرا مرسلا ، كما لو أخبر بوجود الرسول صلى الله عليه و آله ، وكذا فى ادعائه الرسالة وأمثال ذلک.

على أن الوسائط فى نقل الإجماع لو كانت فإنما هم الفقهاء الفحول والأجلة ، وليس هذا شأن غيرهم بلا شبهة ، فالخبر فى حكم المسند الصحيح.

مع أنّه أى فرق بين أمثال زماننا وزمان الحضور فى حصول العلم بقول كل مجتهد مجهول ، مع أن الشيعة لم يعتبروا كون الاتفاق فى عصر واحد فى تحقق الإجماع.

مع أن فى الضرورى يحصل العلم بقول كل مجهول ، فأى مانع فى النظرى؟ مع أن الناقل يمكن أن يكون مراده الإجماع الضرورى ، إذ ربما يكون ضروريا عند الأولين نظريا عند الآخرين ، ولا هذا ولا ذاک عند بعض ، مع أنّا حققنا أنّه لا يحتاج فى العلم بالإجماع إلى قول مجهول النسب ، فتأمّل.

قوله (1) : ما شاءا إلاّ السجدة. (1 : 278).

لا يخفى أن السجدة بنفسها لا تقرأ ، لأنها وضع الجبهة ، فلا تمكن إرادة نفسها. فإما أن يراد منها سببها وموجبها من قبيل إطلاق السبب على المسبب ، أو يضمر لفظ العبارة والكلام ونحوهما ، أو يكون المراد منها سورة السجدة ، كما يقال : أقرأ البقرة ، أو آل عمران ، أو الأنعام ، أو الحمد ، أو الرحمن أو الواقعة ، إلى غير ذلک ، كما هو الحال فى جميع سور القرآن من أولها إلى آخرها أنه يطلق اللفظ الذى ذكر من السورة ويراد منه نفس السورة إذا كانت تلک السورة تعرف بذلک اللفظ المذكور فيها.

أحكام الجنب

المحرمات

قراءه سورة العزائم

1- هذه الحاشية ليست فى « أ » و « و ».

مثلاـ سورة البقرة تـذكر بلفـظ البقرة على الإطلاق كما تـذكر بإضافـة لفظ السورة إليها ، فإذا قيل : لا تقرأ البقرة ، ليس المراد خصوص قوله تعالى : بقرة فى قوله تعالى (إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً) ، وكذلک قوله لا تقرأ الحمد أو آل عمران وغيرهما.

وكذلک السـجدة ليس المراد نفس السـجدة المذكورة فى الأمر بها بل سورتها ، كما يراد من لفظ سورة السجدة ، فإذا قيل : لا تقرأ السجدة يكون المراد سورة السجدة ، كما يقال : لا تقرأ سورة السجدة ، فإن المتعارف المعهود بين المتشرعة إرادة سورة السجدة من إطلاق السجدة ، كمـا هو الحال فى ما ذكرنا من السور إلى آخر القرآن ، مثل الفيل ، وقريش ، والكافرون ، والفتـح ، إلى غير ذلک ، فإذا قيل : اقرأ القرآن إلاّ الكافرون ليس المراد فى لفظ قل يا أيها الكافرون.

قوله : وليس فى هاتين الروايتين. (1 : 278).

فى الفقه الرضوى : « ولا بأس بـذكر الله وقراءة القرآن وأنت جنب إلا العزائم التى تسـجد فيها ، وهى ألم تنزيل ، وحم السـجدة ، والنجم ، وسورة اقرأ ، ولا تمس القرآن إذا كنت جنبا أو على غير وضوء ومسّ الأوراق » (1) ، انتهى.

قوله : لا تخلو من ضعف. (1 : 279).

فيه ما ذكرنا فى مبحث الوضوء (2).

قوله : مع أن أبا الربيع. (1 : 280).

مس كتابة القرآن أو شىء عليه اسم الله

ص: 327

1- فقه الرضا عليه السلام : 84 ، المستدرک 1 : 465 أبواب الجنابة ب 12 ح 1.

2- راجع ص 303.

يمكن الجمع بحمل هذه على مسّ غير الاسم ، على ما يومئ إليه قوله : وفيها اسم الله ، فتأمّل.

قوله : لنا قوله تعالى. (1 : 280).

فى الاستدلال به إشكال ظاهر.

قوله : والضرائح المقدسة. (1 : 282).

ورد فى بعض الأخبار فى المنع عن دخول بيوت الأئمة عليهم السلام جنبا ، فلاحظ ، حيث قال للراوى معترضا عليه : أهكذا تدخل بيوت الأنبياء (1)؟ ، على ما هو ببالى ، فلاحظ.

قوله : قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجنب. (1 : 282).

وفى الفقه الرضوى : « وليس للحائض والجنب أن يضعا فى المسجد شيئا ، لأنّ ما فيه لا يقدران على أخذه من غيره ، وهما قادران على وضع ما معهما فى غيره » (2).

قوله (3) : وروى أن الأكل. (1 : 283).

وروى الحلبى عن الباقر عليه السلام : « إذا كان الرجل جنبا لم يأكل ولم يشرب حتى يتوضأ » (4).

قوله : على كراهة الأكل. (1 : 284).

دليل الكراهة هو الخبران المذكوران عن الصدوق ، المنجبران بعمل

الجلوس فى المساجد ووضع شىء فيها

المكروهات

الأكل والشرب

1- رجال الكشى 1 : 399 / 288 ، الوسائل 2 : 212 أبواب الجنابة ب 16 ح 5.

2- فقه الرضا عليه السلام : 85 ، المستدرک 1 : 463 أبواب الجنابة ب 10 ح 1 ، بتفاوت يسير.

3- هذه الحاشية ليست فى « ا ».

4- الفقيه 1 : 47 / 181 ، الوسائل 2 : 219 أبواب الجنابة ب 20 ح 4.

الأصحاب ، مضافا إلى المسامحة فى أدلة السنن والمكروهات ، وقد مر وجهها فى صدر الكتاب ، والصحيحان المذكوران يؤيدان أيضا.

وفى الموثق كالصحيح عن الصادق 7 : « الجنب يأكل ويشرب ويقرأ ويذكر الله تعالى ما شاء » (1).

قوله : لضعف سند الرواية. (1 : 287).

ليس فى سندها إلاّ ضعيف واحد مشاركا مع مجهول ، فانضمامهما معا يوجب قوة ، مع أن السيد الذى لا يقول بحجية أخبار الآحاد إذا قال بحجيتها يظهر منه كونها من الأخبار المتواترة ، أو المحفوفة بالقرينة القطعية ، ويحصل من هذا ظن فى غاية القوة ، والمدار عند الشارح أيضا فى تصحيح الأخبار على الظنون ، بل والظنون الضعيفة ، كما لا يخفى على (المطلع ، فتأمّل)(2).

قوله : فإن الحدث الذى يمكن. (1 : 290).

سيجى ء فى مبحث التيمم فساد ما ذكره الشارح (3) ، فلاحظ.

قوله : أنه يجب تخليل الشعور. (1 : 291).

فى الفقه الرضوى : « وميز شعرك بأناملك عند غسل الجنابة ، فإنه روى عن النبىّ صلى الله عليه و آله أن تحت كل شعرة جنابة ، فبلغ الماء تحتها فى أصول الشعر كلها ، وانظر أن لا يبقى شعرة من رأسك ولحيتك إلاّ وتدخل تحتها الماء » (4).

مسّ المصحف والنوم ما لم يتوضّأ

واجبات غسل الجنابة

النيّة

غسل البشرة

1- الكافى 3 : 50 / 2 ، الوسائل 2 : 215 أبواب الجنابة ب 19 ح 2.

2- بدل ما بين القوسين فى « ا » : المتأمّل.

3- راجع ج 2 : 123 ، 124.

4- فقه الرضا عليه السلام : 83 ، المستدرک 1 : 479 أبواب الجنابة ب 29 ح 3.

قوله : ونقل الشيخ فى الخلاف فيه الإجماع. (1 :293).

وكذا المرتضى ، وابن زهرة ، وابن إدريس والعلاّمة (1).

قوله (2) : ورواية زرارة. (1 : 294).

لكن تدل على أن أجزاء الغسل ثلاثة : صبّ على الرأس ، وصبّ على المنكب الأيمن ، وصب على المنكب الأيسر ، لا أن له جزئين : صبا للرأس ، وصبا للجسد ، بل تدل على أن كل واحد من الأجزاء الثلاثة يجب تحققه لتحقق ماهية الغسل للأمر بكل واحد منها فى مقام بيان الغسل ، لا أن الواجب هو الصب على الرأس والصب على مجموع الجسد ، كما نسب إلى الشاذّ منا ، فيثبت المطلوب بضميمة عدم القول بالفصل.

مضافا إلى أن الواجبين الآخرين لا يمكن تحققهما دفعة ، بل لا بدّ من تقدم أحدهما وكونه المتحقق عقيب الواجب الأول.

فإمّا أن يكون نسبة هذا المعنى إلى كل واحد منهما على السواء من دون رجحان أصلا ، أو يكون الرجحان لوجوب الصب على الأيمن ، والثانى هو الأرجح والأظهر بحسب فهم العرف.

فإن الظاهر والمتبادر من قوله عليه السلام : « ثم صب على منكبه الأيمن » بعد قوله : « ثم صب على رأسه » بلا فصل ، كون الصب على الأيمن بعد الصب على الرأس وكذلك المتبادر من قوله : « وعلى منكبه الأيسر » بعد ذكر قوله : « على منكبه الأيمن » فى ضمن السياق المزبور كون الصب على الأيسر بعد الصب على الأيمن ، سيما بعد ملاحظة ما ورد من أنّ الله تعالى

الترتيب

1- الانتصار : 30 ، الغنية (الجوامع الفقهية) : 554 ، السرائر 1 : 135 ، التذكرة 1 : 231.

2- هذه الحاشية ليست فى « أ ».

يحب التيامن فی کل شی ء (1) ، وما ورد من أنّ النبیّ صلی الله علیه و آله کان إذا اغتسل بدأ بمیامنه (2).

مضافا إلی أن فعله علیه السلام فی مقام بیان ماهیة العبادة ومعرفتها حجة ، کما حقق.

مع أن الترتیب الـذکری فی مقام بیان الأمور التوقیفیـة یرجـح فی نظر العرف کون الفعل بـذلک الترتیب ، فلاحظ طریقة فهمهم ومکالمات الأطباء فی مقام المعالجة وأمثال ذلک حتی یظهر علیک.

ومثل الحسـنة المزبورة موثقة زرارة کالصـحیحة عن الباقر علیه السـلام : سألته عن غسل الجنابة؟ فقال : « أفض علی رأسک ثلاث أکف ، وعن یمینک ، وعن یسارک ، إنما یکفیک مثل الدهن » (3).

مضافـا إلی أن الإفاضـة علی الرأس مقدمـة علی الإفاضـة علی الیمین قطعا ، فیظهر من السـیاق أن الإفاضـة علی الیمین أیضا مقدمـة علی الإفاضـة علی الیسار ، سـیما بملاحظـة قوله علیه السـلام : « إنما یکفیک » ، لأن الظاهر منه أنّه علیه السـلام فی صدد بیان أقل ما یتحقق به الغسل ، ومع ذلک أمر بالإفاضـة علی الیمین علی حـدة ، وبالإفاضـة علی الیسار علی حدة. ومثل هذا الکلام فی قوله علیه السـلام : « فما جری » فی حسنة زرارة.

قوله : لورودها فی مقام البیان. (1 : 295).

لعل المراد أن اشتراک المجموع فی عـدم بیان الترتیب بین الجانبین یدل علی عدم اشتراطه ووجوبه ، لکن لا یخفی أن الأخبار التی هو أتی بها

1- عوالی اللآلی 2 : 200 / 101.

2- صحیح مسلم 1 : 256 / 43.

3- التهذیب 1 : 137 / 384 ، الوسائل 2 : 241 أبواب الجنابة ب 31 ح 6.

ظـاهرة فی عـدم الترتیب مطلقا ، والأخبار الأولـة فی وجوبه بین الرأس والبـدن ، وکیف التعارض فی مقام البیان! فظهر أن ما أتی به لیس فی مقام البیان البتة ، لمنافاته الإجمال. مع أن الظاهر منها - خصوصا الآخرین - أن المراد بیان أنّه لا وضوء فیه ، کما یقول به العامة (1) ، کما لا یخفی علی المتأمّل المنصف.

ومما یومئ أنّه توجه علیه السـلام فی أوله إلی الآـداب والمسـتحبات ، إلی أن وصل إلی نفس الغسل ، فلم یـذکر إلاّ أنّه یغسل جسـده ولا وضوء فیه ، من غیر توجه إلی مستحبات وآداب مع أن فیه آداب ومستحبات البتة.

وأهم من ذلک عدم ذکر تقدیم الرأس ، إذ لا أقل من أنّه مستحب فی غایة الشدة ونهایة التأکید.

ثم لاـ یخفی أن غرض الشارح إن کان نفی ثبوت الترتیب بین خصوص الجانبین ، وإن وجب بین الرأس والجسـد ، کما یظهر من قوله : بین الجانبین ، ففیه ما عرفت وستعرف ، وإن کان نفی الترتیب مطلقا فمع کونه خلاف ظاهر کلامه - مضافا إلی ما عرفت أیضا - أنّه إحداث قول ثالث ، والشارح بأضعف من هذا ربما یتمسک ، فتأمّل.

وبالجملة : الأخبار الأخیرة هو لا یقول بمضـمونها ، والأولة لم یقل به أحد من الفقهاء بما یظهر منها علی تقدیر تسلیم ظهور التفصیل ، بل إمـا حملت علی الاسـتحباب ، أو طرحت ، أو قیـل بـأن المراد منها وجوب الترتیب مطلقا ، سـکت المعصوم علیه السـلام عن التنصـیص بالنسبة إلی الجانبین ، بناء علی ظهور أن الترتیب هو کذلک ، وکانوا یعرفون من الطریقة المستمرة بین المسلمین ، فتأمّل.

1- انظر بدایة المجتهد 1 : 44 ، والمغنی لابن قدامة 1 : 249.

مع أنّه ورد فی الأخبار الکثیرة أنّ غسل المیت یترتب بین الجانبین.

وروی فی الاستبصار حدیثا ظاهره الصحة ، عن محمّد بن مسلم ، عن الباقر علیه السلام ، قال : « غسل المیت) (1) مثل غسل الجنب » (2). ویؤیده أیضا ما فی الأخبار من أن غسل المیت من جهة أنّه یخرج منه النطفة التی خلق منها (3). ویعضده أیضا أنّ المیت الجنب یغسل غسلا واحدا (4) ، فتأمّل ، بل صرح علیه السلام فی بعضها أنّه یغسل غسل الجنابة (5).

وفی کتاب العلل فی الصحیح إلی ابن أبی نصر - وهو ممن أجمعت العصابة ، وممن لا یروی إلاّ عن ثقة - عن عبد الرحمن بن حماد عن الکاظم علیه السلام ، عن المیت لم یغسل غسل الجنابة؟ قال : « إن الله. » (6) ، وذکر وجهه.

ومرّ الإجماعات التی نقلناها مع عدم ظهور مخالف وثبوته ، مع أنّه علی تقدیر الثبوت خروج معلوم النسب ضرره غیر ظاهر.

وربما کان فی حسنة زرارة أیضا إیماء إلی ذلک.

وبالجملة : مع ملاحظة جمیع ما ذکرنا - مضافا إلی أنّ العبادة توقیفیة - ربما یشکل الاکتفاء بترتیب الرأس دون الجانبین ، سیما مع مشاهدة عمل المسلمین فی الأعصار والأمصار من عدم الاقتصار علی ترتیب الرأس ، ولعله غیر مأنوس من طریقتهم ، مع أن الغسل من الأمور التی یعم بها البلوی ، فلو

1- ما بین القوسین لیس فی « ا ».

2- الاستبصار 1 : 208 / 732.

3- انظر الوسائل 2 : 486 أبواب غسل المیت ب 3.

4- انظر الوسائل 2 : 539 الباب 31 من أبواب غسل المیت ب 31.

5- انظر الهامش 3.

6- علل الشرائع : 300 / 5 ، الوسائل 2 : 488 أبواب غسل المیت ب 3 ح 8.

كان خصوص هـذا الترتيب واجبا دون غيره لشاع ذلک ، ولا أقل من أن يكون مـذهبا شائعا من المـذاهب ، بل ولا أقل من أن يكون مـذهبا معروفـا من أحـد من القـدماء ، بل ولم نجـد من المتأخرين أيضا من يفتى بـذلک ، فكيف يخفى مثل هـذا العام البلوى ، الكثير الحاجـة ، المتوفر الدواعى على المعرفة والضبط على جميع الفقهاء من المتأخرين والقدماء؟! فتأمّل.

وأيضا (1) : كما أنّ الوضوء ماهية واحدة فكذلک الغسل ، ولذا وردت وضوءات كثيرة واجبة ومسـتحبة ولم يتأمّل أحد فى ماهية واحد منها وأنها بأى هيئة ، وكذلک الغسل ، فإنّ الأغسال الواجبة كثيرة والمستحبة أكثر وأكثر ، ولم يتوقف أحد فى واحد منها بأنها بأى كيفية ، ولم يرد فى خبر من الأخبار لا كيفيـة الواجب ولا المسـتحب أصـلا سوى غسل الجنابة ببعض الوجوه وغسل الميت ، وأما باقى الأغسال فلم يذكر ماهيتها أصـلا ورأسا ، والبناء ليس إلاّ على كون الكل بهيئة واحدة ، وعرفت أن غسل الميت ورد فيه الترتيب بين اليمين واليسار كثيرا بحيث لم يبق مجال التوهم فيه ، ولا أقل فى كون الغسل المذكور (فى موضع من المواضع الواجبة والمستحبة) (2) هل هو بهيئة غسل الجنابة أو بهيئة غسل الميت ، إذ لم يتوقف أحد فى ذلک قطعا.

على أن الشارح فى مبحث تـداخل الأغسال اختار وحدة الجميع من جهة صدق الامتثال (3) ، وليس هـذا إلاّ من جهة أن جميع الأغسال بهيئة واحدة لا تفاوت فيها أصلا.

وأيضا : ترتيب الغسل وارتماسه وعدم وجوب الموالاة فيه وغير ذلک

1- من هنا إلى آخر الحاشية ليس فى « أ ».

2- ما بين القوسين ليس فى « و ».

3- أنظر المدارک 1 : 194.

إنّما ورد فی الأحادیث فی خصوص غسل الجنابة فقط ، مع أنّه یفهم منه أن جمیع الأغسال هکذا ، واتفقت الفتاوی والأفهام علی ذلک ، ولیس ذلک إلاّ من بداهة اتحاد الهیئة ، وفی غسل المیت اتفق الأفهام والفتاوی والأخبار علی الترتیب بین الیمین والیسار.

قوله : ولو قیل بسقوط الترتیب بالمرة. (1 : 296).

کما یقول به المشهور ، والمراد هنا إظهار الفائدة بین قول المشهور وقول القائل ، وکذا فی قوله : وفیما لو نذر. ، فإنّه یبرأ علی قول القائل بمجرد الارتماس (لا الارتماس) (1) الذی یجعله بالقصد مرتبا.

وإنما قیده کذلک لإظهار الفائدة والفرق بین المعنیین أیضا (وبأنه کما تظهر الفائدة بین المشهور وبین القائل تظهر الفائدة بین المعنیین أیضا) (2).

وقوله : لأنّه ذکره. تعلیل لحصول تلک الفائدة إذا کان مراد القائل المعنی الآخر الذی تحت لفظ عبارته ، وحصول الترتیب فیه حکما وکونه فی حکم المترتب واحد لا فرق بینهما ، فتأمّل.

قوله (3) : لعدم الوحدة المذکورة. (1 : 296).

الظاهر اتفاق الأصحاب علی اشتراط الوحدة المذکورة فی الارتماس کاتفاقهم علی اشتراط الترتیب فی الترتیبی ، والشرط المذکور شرط للصحة والإجزاء ، أو تحقق الماهیة علی القول بکون ألفاظ العبادات أسامی للصحیحة منها.

والدلیل علی الشرط المذکور ما ورد فی الأخبار : « إذا ارتمس ارتماسة

سقوط الترتیب فی الغسل الارتماسی

1- ما بین القوسین لیس فی « ج » و « د » و « و ».

2- ما بین القوسین لیس فی « ا ».

3- هذه الحاشیة لیست فی « أ ».

واحدة أجزأه عن غسله » ، فما لم يتحقق الشرط لم يتحقق الإجزاء والصحة ، فيكون باطلا.

وأيضا : الترتيب شرط ، كما ثبت ، فلو لم يتحقق فى الترتيبى بطل ، وإذا ارتمس بالوحدة المذكورة أجزأ عن الترتيب ، فلو لم يتحقق تلك الوحدة بطل قطعا ، لعدم تحقق الترتيب ولا ما هو مسقط للترتيب.

بل الأصحاب يجعلون الأصل فى الغسل هو الترتيبى ، لأنهم يذكرون أنّ من شرائط الغسل هو الترتيب ، ثم يذكرون أنّه إذا ارتمس ارتماسة واحدة أجزأه عن الترتيب وسقط ، والسقوط لا يكون إلاّ فى ما هو ثابت ، والإجزاء لا يكون إلاّ بالنسبة إلى ما هو أصل ، بل فى الأخبار أن الارتماسة الواحدة تجزئ عن غسله.

ويظهر من الأخبار أن المتعارف فى ذلك الزمان كان هو الترتيبى ، مع أن فى تلك الرواية أنّه أجزأه ما جرى الماء قليله وكثيره ، وفيه شهادة على إرادة الترتيبى ، إذ لا مناسبة لقلة الماء وكثرته فى الماء الجارى على جسده فى الارتماسى ، مع أن الظاهر الإجزاء عن الدلك ، كما ستعرف ، ولا دلك فى الارتماسى ، فتأمّل.

ومما ذكر ظهر فساد ما اختاره فى القواعد ، من كفاية غسل تلك اللمعة المغفلة فى الارتماسى (1) ، وجعله أوسع من الترتيبى ، من جهة أن الترتيبى يجب فيه غسل تلك اللمعة مع ما بعدها إن لم تكن فى طرف اليسار. والظاهر أنّه استند فى حكمه فى الارتماسى إلى قول الصادق عليه السلام : « الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد أجزأه » (2).

1- قواعد الأحكام 1 : 14.

2- الكافى 3 : 21 / 4 ، التهذيب 1 : 137 / 380 ، الاستبصار 1 : 123 / 416 ، الوسائل 2 : 240 أبواب الجنابة ب 31 ح 3.

وفيه : أن المطلق ينصرف إلى الشائع المتعارف ، وهو الترتيبى ، كما عرفت ، مع أن المطلق يحمل على المقيد ، وقد عرفت أنّ الارتماسى شرطه الوحدة المذكورة ، وأنّ هذا الشرط موضع الترتيب فى الترتيبى ، وأنّه مسقط للترتيب الذى هو شرط للصحة إجماعا ، ولذا لو غسل من اليمين شيئا قبل غسل الرأس يكون باطلا عندهم قطعا ، بل الظاهر البطلان واقعا ، كما عرفت ، وهذا كيف يجتمع مع ما ذكره من الإجزاء فى الأجزاء من دون تحقق الوحدة التى هى شرط نصا ووفاقا ، بل هما متنافيان بالبديهة فكيف يجتمعان؟! ولا يمكن منع اشتراط الوحدة المذكورة أيضا.

مع أنّه لم يرض بكونه ترتيبا حكما فكيف رضى بما ذكر؟! لأن إجزاء بعض الأجزاء قبل بعض ترتيبى حقيقى ، فإن أكثر الأجزاء تطهّر ، وغسل ، وأجزأه غسله مع عدم غسل اللمعة وعدم الإجزاء فيها ، بل يصير ترتيبيا بترتيبات لا يمكن عدها من الكثرة ، بل بعكس ترتيب الترتيبى ، لأن العادة فى الارتماس بتأخير الرأس عن الجسد ، والإطلاق ينصرف إلى ما هو المعتاد والمتعارف ، فيصير هذا المعتاد والمتعارف شرطا ، لأنهم عليهم السلام جعلوه شرطا بقولهم : « إذا ارتمس » ، إذ كلمة « إذا » ليست من أدوات العموم فيكون المطلق باقيا على إطلاقه ، فتأمّل جدا.

على أن ظاهر قوله عليه السلام : « فما جرى عليه الماء » فاسد ، لأن الضمير فى أجزأه يرجع إلى الجنب ، فيصير المعنى أنه أىّ قدر من جسده جرى عليه الماء أجزأه فى غسله ولا يحتاج إلى أمر آخر ، وفيه ما فيه. وتأويله بما أراده ليس بأولى من تأويله بأن المراد : إذا جرى فى جسده الماء سواء كان قليل الماء أو كثيرة أجزأه عن الدلک ، كما يظهر من غيره من الأخبار.

على أن مـا أراده – على فرض ظهوره – ليس بحيث يقـاوم ما ذكرنا من الأخبار والوفاق ، فضـلا عن أن يغلب عليهما ، سـيما وأن يكتفى فى مقام تحصيل البراءة اليقينية لشغل الذمة اليقينى.

هذا مضافا إلى ما ستعرفه فى مبحث وقوع الحدث فى الأثناء.

ولما ذكرنا اعتبر المحقق الشـيخ على قصر الزمان فى غسل اللمعة ، وأنّه لو طال يجب عليه الإعادة (1) ، والظاهر أن ما اعتبره لأجل الوحدة التى هى شرط.

لكن إن كـان مراده غسـلها تحت الماء حال الارتماس فلا فرق بين الطول والقصـر وخرج عن محل النزاع ، وإن أراد بعـد ما خرج عن الماء ففيه منع تحقق الوحـدة العرفيـة على سبيـل الحقيقـة لا المجاز ، سـيما بملاحظـة أنّه عليه السـلام قال : « إذا ارتمس أجزأ » والارتماس هو الدخول تحت الماء ، فمقتضاه تحقق الإجزاء حين ما هو داخل ولم يخرج ، لا أنّه لم يتحقق الإجزاء إلاّ بعد الخروج وبعد غسل اللمعة بعد ما خرج ، وأين هذا من ذاك ، فكيف يكون داخلا فى الأخبار الدالة على إجزاء الارتماسة الواحدة؟!.

ومما ذكر ظهر فساد ما قاله فى الـذخيرة (2) من كفايـة الارتماسـة الواحـدة وإن لم يتحقق شـمول الماء لجميع الجسـد إلا بعد ما خرج ، وغسل تلك اللمعة خارجا عن الماء وإن طال الزمان أيضا.

قوله : لا على معنى الاعتقاد المذكور. (1 : 296).

يعنى أنّه بمجرد الارتماس يصير بريئا وإن لم يصدر منه الاعتقاد

1- جامع المقاصد 1 : 280.

2- الذخيرة : 57.

المذكور ، لأن القائل ذكره. ، يعنى أن مقتضى كلامه أن الغسل الارتماسى غسل ترتيبى حكما وإن لم يكن ترتيبيا فعلا ، والناذر نذر الغسل مرتبا بحسب الشرع من غير تقييد بالفعلى. أما لو كان مراده أنّه يعتقد الترتيب حال الارتماس فلا يبرأ إلاّ بعد الاعتقاد ، وبغير الاعتقاد لا يصير ترتيبيا.

هذا على ما أفهمه مما نقله فى هذا الكتاب ، وليس عندى الذكرى. وعدم الفرق بين ما هو فى حكم الترتيب وما هو ترتيبى حكما (1) يحتاج إلى التأمّل ، سيّما فيما إذا نذر الاغتسال مرتبا ، فإن الظاهر منه الترتيب الفعلى إلاّ أن يكون ناويا المعنى الأعم ، فتأمّل.

مع أن كون الفائدة ما ذكره فى وجود اللمعة أيضا محل نظر ظاهر (2).

قوله : لما فيه من الاستظهار. (1 : 298).

وهو مستحب ، لقوله عليه السلام : « دع ما يريبک إلى ما لا يريبک » (3) ، وأمثاله ، هذا على تقدير تحقق الامتثال العرفى بدونه ، وإلاّ فهو واجب ، فتأمّل.

قوله : وإن لم يدلک جسده. (1 : 298).

فى دلالته على استحباب الدلک فى صورة وصول الماء بدونه نظر ، وأما فى صورة عدم الوصول بدونه فلا شبهة فى الوجوب ، والدليل على استحباب الإمرار هو اتفاق الأصحاب ، كما نقله بعض (4).

مسنونات غسل الجنابة

إمرار اليد على الجسد

البول أمام الغسل

1- فى « د » زيادة : لا.

2- ليس فى « ب ».

3- عوالى اللآلى 1 : 394 / 40 ، 3 : 330 / 214.

4- انظر المعتبر 1 : 185.

قوله : لما فيها من الإسراع. (1 : 298).

ولأن البقاء على الجنابة مكروه شرعا إلاّ فى صورة قصد الإعادة ، مع أنّ الظاهر من الأخبار استحباب عدم البقاء حينئذ أيضا.

ومن جملة الأدلة على استحباب الموالاة الأسوة بالنبىّ والأئمة صلوات الله عليهم ، فإنها هى المعروفة عنهم.

قوله : ولا بأس بالوجوب. (1 : 298).

أى البناء فى العمل عليه ، نظير ما سيذكره الشارح فى الاستبراء (1) ، ولقوله : لا بأس ، فتأمّل. وكذا لما يظهر من أدلته ، فتأمّل ولعل مراد الشيخ من الوجوب أيضا ذلک ، فتأمّل.

قوله : وهو خلاف المدعى. (1 : 299).

بل يدل على عدم الوجوب ، من جهة أنهم عليهم السلام ما أنكروا على السائلين فى ترک البول ، مع أنّه يظهر من تلک الروايات أن المغتسلين كانوا يتركون البول على عدم وجوبه عليهم ، فهم عليهم السلام قرروهم على اعتقادهم ، فلاحظها حتى يظهر عليک ما قلناه.

قوله : وخلو الأخبار. (1 : 299).

لم يدّع أحد أنه داخل فى ماهية الغسل ، فالأخبار الواردة فى بيان ماهية الغسل وكيفيته لا دخل لها فى عدم وجوبه ، وأمّا عدم الصراحة فغير مضر بعد تسليم الظهور ، كما يشعر به كلامه هنا ، وصرح به مرارا لأن الظهور يكفى ، مضافا إلى أنّه فى مقام بيان الغسل.

ولعل مراده أنّه وإن كان ظاهرا فيه إلاّ أن خلو الأخبار فى بيان الغسل ظاهر فى خلافه ، وقد عرفت حالها.

1- المدارک 1 : 300.

فالأولى أن يقول : « تغسل يدک » مبنى على الاستحباب قطعا ، فلا يبقى وثوق فى الدلالة على الوجوب فى قوله : « وتبول. » ، والأخبار المتضمنة للإعادة تدل على الاستحباب أيضا ، وكذا ما رواه عن النبىّ صلى الله عليه و آله والأخبار الواردة فى بيان الغسل مؤيدة ، فتأمّل.

قوله (1) : وهو اختيار المصنف فى النافع. (1 : 300).

ووافقهما على ذلک ابن بابويه ، وابن زهرة ، وابن حمزة ، وابن إدريس ، والمفيد إلاّ أنه قال : تمسح مرة أو مرتين أو ثلاثا (2).

وقال فى الذخيرة : إن ما ذكره فى المبسوط أيضا قريب مما ذكره فى النهاية (3).

أقول : الظاهر عدم المخالفة بين ما ذكره القدماء والمتأخرون ، لأن مرادهم إخراج بقية البول بمسح ما بين المقعدة إلى الذكر ثلاثا ، ومن أول الذكر إلى آخره ثلاثا ، والمتقدمون جعلوا الغاية داخلة فى المغيا ، فيصير المسح ستا ، والمتأخرون جعلوها خارجة ، فيصير تسعا ، وهذا القدر من التفاوت لعله سهل. مع أن طريقة المتأخرين أسهل ، وغرض الكل إخراج البول من الذكر.

ويمكن أن يكون مراد المرتضى أيضا ذلک ، بأن جعل أصل الذكر من المقعدة إلى الأنثيين ، كما يومئ إلى ذلک كلام ابن زهرة ، وحديث ابن مسلم بالنحو الذى رواه فى التهذيب والاستبصار ، من جهة أن الغرض إخراج بقية

الاستبراء

1- هذه الحاشية ليست فى « ا ».

2- انظر الهداية : 16 ، والغنية (الجوامع الفقهية) : 549 ، والوسيلة : 47 ، والسرائر 1 : 96 ، والمقنعة : 40 ، وفى نسخة منها : مرتين أو ثلاثا.

3- الذخيرة : 20.

البول مهما أمكن ، وهو لا يتحقق إلاّ بمسح ما بين المقعدة إلى الأنثيين أيضا ، لأنّه من قبيل القضيب المدور المجوف يخرج منه البول والمنى ، وهو ممرّهما ، وكثيرا ما يبقيان فيه وبأدنى حركة يخرج قطعا ، ولذا ورد فى الأخبار صريحا خرط بين المقعدة والأنثيين ، والأصحاب اتفقوا على الفتوى به :

فقد روى فى الصحيح عن ابن أبى عمير - وهو ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ، وممن لا يروى إلاّ عن الثقة - عن جميل بن صالح ، عن عبد الملك بن عمرو ، عن الصادق عليه السلام : فى الرجل يبول ، ثم يستنجى ، ثم يجد بللا بعد ذلك ، فقال : « إذا بال فخرط ما بين المقعدة والأنثيين ثلاثا ، وغمز ما بينهما ، ثم استنجى ، فإن سال حتى يبلغ السوق فلا يبالى » (1).

والشيخ روى حسنة ابن مسلم فى التهذيب والاستبصار كما ذكره الشارح ، وهذه أيضا ظاهرة فى ما ذكرنا ، ومعلوم قطعا أن الغرض ليس جمع الماء فى الإحليل وجرّه مما بين المقعدة والإحليل ، وإبقاؤه فى الإحليل ، بل لا شك فى لزوم الإخراج ، للقطع بأن الغرض إخراج بقية البول ثم الاستنجاء ، لا الجمع فى الإحليل ثم الاستنجاء ، لأنّه حينئذ يكون أسرع خروجا ، وعدم الخرط يكون أولى.

فيكون المراد من قوله عليه السلام : « إلى [طرف] (2) ذكره » تمام ذكره ، بجعل الغاية داخلة فى المغيا ، كما هو أحد الأقوال ، أو مجازا على القول بعدم الدخول ، لعدم النزاع فى تحقق الاستعمال ، مضافا إلى القرينة التى أشرنا

1- التهذيب 1 : 20 / 50 ، الاستبصار 1 : 94 / 303 ، الوسائل 1 : 282 أبواب نواقض الوضوء ب 13 ح 2.

2- ما بين المعقوفين أثبتناه من التهذيب وفى الاستبصار : رأس.

إليها.

ولقوله عليه السلام بعد ذلک : « وينتر طرفه » ، ولعل المراد النتر ثلاثا ، ولم يقيد به اكتفاء بقرينة المقايسة (1) ، لأن الغرض ليس إلاّ الإخراج ، ولا فرق بين الإخراج من الطرف والإخراج من الأصل.

ولقوله عليه السلام فی صحيحة حفص : « ينتره ثلاثا » ، ولا شک فی دخول الرأس فيه. والحمل على التخيير فاسد قطعا ، لأن الغرض إخراج البقية قطعا ، فلا معنى له.

وقس على ما ذكرناه فی الحسنة رواية عبد الملک ، فإن المراد مما بينهما هو الذكر ، وهو مجموعه من حيث المجموع ، ولم يصرح باسمه لقبح ذكره بالاسم. مع أن التأسيس هو الأصل والتأكيد خلافه ، لما عرفت من أنّه لا معنى لجمع الماء فی الإحليل فی مقام تحصيل القطع بأن الغرض إخراجه لا إبقاؤه وجعله فی معرض الخروج ، إذ هو ضد الغرض قطعا. وكذا الكلام فی كون المراد ثلاث غمزات.

على أنا نقول : الأخبار متعارضة ، والجمع بينهما ممكن ، ووجه الجمع أيضا ظاهر ، والبناء على التخيير مقطوع بفساده ، وجل الأحكام الفقهية من الجمع بين الأخبار ، ورواية عبد الملک غير قاصرة عن أكثر الصحاح عند الفقهاء المشهورين ، كما حققناه فی موضعه ، وكذا حسنة ابن مسلم. على أن الغرض لما كان إخراج البقية قطعا أخذ الفقهاء جميع ما ورد فی الأخبار مما هو سبب للإخراج ، فحكموا به ، سيما والمقام مقام الاستحباب ، والأخذ بما هو أكمل ، فتأمّل.

قوله : وما رواه الكلينی. (1 : 301).

1- فی « ج » و « د » : المقام.

جعله دليلا للسيد محل نظر.

قوله : البيان المنافى للإجمال. (1 : 301).

فيه – مضافا إلى ما عرفته – : أن الحسن لا يقاوم الصحيح عندك. مع ذلک ، التخيير أيضا مناف للتعيين ، وما ورد فى مقام البيان هو المعين ، والجواب بعدم الضرر فيه إذا كان لمصلحة مشترک. مع أنک قد عرفت فساد التخيير فى هذا المقام.

قوله : لما فيه من المبالغة. (1 : 301).

جعله دليلا لخصوص التسع محل نظر وتأمّل ، ولا إجماع على عدم الزيادة ، للقول بالتنحنح مطلقا أو ثلاثا عن سلار ، والعلاّمة ، والشهيد ، والصبر هنيئة عن العلاّمة (1).

قوله : وهو جيد. (1 : 305).

على تقدير الصحة أيضا مشكل ، للمخالفة للقاعدة الشرعية الثابتة من الأدلة الكثيرة الموافقة لطريقة المسلمين فى الأعصار والأمصار ، فتأمّل ، ولمخالفتها للأخبار الصحيحة الكثيرة التى أفتى الفقهاء بمضمونها ، ولأخبار كثيرة لم يفتوا بمضمونها.

قوله : بإطلاق روايتى. (1 : 305).

إطلاق هذه وما وافقها غير نافع ، لأن الظاهر منها عدم الاستبراء أيضا ، إذ لو كان استبراء لكان يذكر عند السؤال ، لأنه أوقعه من جهة إخراج البقية ، فكيف لا يذكره فى هذا المقام ويكتفى بذكر أن يبول خاصة؟!

مضافا إلى أن الأصل العدم ، نعم صحيحة ابن مسلم نافعة ، لأن

أحكام الجنابة

حكم البلل الخارج بعد الغسل

1- المراسم : 32 ، التذكرة 1 : 131 ، الدروس 1 : 89.

الظاهر منها الحصر ، فتأمّل.

قوله : وهذه الرواية. (1 : 306).

نعم ، تـدل عليه رواية أخرى ، وهى ما رواه أحمد بن هلال : قال سألته عن رجل اغتسل قبل أن يبول؟ ، فكتب : « إن الغسل بعد البول ، إلاّ أن يكون ناسيا ، فلا يعيد منه الغسل » (1) ، رواها الشيخ أيضا.

قوله : وهو مجهول. (1 : 306).

أقول : بل هو ثقة – على ما حقق – فالأولى أن يقال : (إنّ هذه الأخبار لا تعارض الأخبار الصحيحة من جهة قبول الفقهاء أو المشهور منهم ، وكثرتها مع الصحة ، وموافقتها للإجماع المنقول ، ولأخبار أخر قوية ومعتبرة.

قوله : فى حسنة حفص. (1 : 306).

أقول : هو سهو ، لأنّها صحيحة قطعا ، كما نقلها سابقا (2) ، ودلالتها على ما نحن فيه محل تأمّل.

قوله : أما وجوب الإتمام فلأن. (1 : 307).

فيه : أن هـذا إنما يتم لو ثبت من الأدلة وجود غسل للجنابة يرفع الأكبر دون الأصـغر ، وأن غسل الجنابة على ضـربين : ضـرب يرفع الأكبر والأصـغر معا بدون وضوء ، بل وانضـمام الوضوء معه حرام ، وضرب يرفع الأكبر خاصة ، وانضمام الوضوء معه ليس بحرام ، بل واجب لرفع الأصغر.

وثبوت ما ذكر من الأدلـة لا يخلو من الإشـكال ، إذ المسـتفاد من الأدلـة والظاهر منها أن غسل الجنابـة يرفع الحـدثين من دون حاجة إلى الوضوء ، بل

حكم من أحدث أثناء الغسل

على بن سندى ثقة

1- التهذيب 1 : 145 / 410 ، الاستبصار 1 : 120 / 407 ، الوسائل 2 : 252 أبواب الجنابة ب 1236.

2- انظر المدارک 1 : 300.

ومع المنع منه. فلو بنى على أن الإطلاق والعموم منصرفان إلى المتبادر – وهو ما إذا لم يقع فى الأثناء حدث ، وأمّا إذا وقع فيه الحدث فغير ظاهر حكمه منهما – ففيه : أنّ جميع الإطلاقات الواردة حكمها كذلك ، فمن أين أثبت وجود غسل يرفع الأكبر خاصة؟.

فعلى هذا نقول : القدر الذى فعله من الغسل قبل الحدث لا يرفع الجنابة قطعا ، والجنابة باقية محتاجة إلى رافع البتة ، فالرافع للأكبر إن كان رافعا للأصـغر فالأمر كما اختاره ابن إدريس ومن وافقه ، وإلا فالحكم برفع الأكبر يحتاج إلى دليل يطمئن إليه النفس ، وما ذكر ذلك الدليل ولا أشار إليه.

ولا يخفى أن الحكم برفع الحدثين على وجه يطمئن به النفس إنما يتحقق بإعادة الغسل ، وضم الوضوء معه لحصول الشك فى وجود غسل جنابـة يرفع الأكبر خاصـة ، والشك فى وجود جزء غسل للجنابة يرفع الحدثين معا ، والشك فى أن الغسل الذى وقع فى أثنائه الحدث يرفع شيئا من الحدثين بدون الإعادة ، كما سنشير ، فتأمّل.

قوله : ليس موجبا للغسل. (1 : 307).

لم يدّع أحد أنّه موجب للغسل ، بل يدّعون أنّه مبطل له ، ودعوى القطع بعدم الإبطال فاسد قطعا. والاستناد إلى أصالة العدم – مع أنّها ظنية – موقوفة على جريانها فى ماهية العبادات أيضا ، ومع ذلك يعارضها أصالة عدم رفع الحدث بمثل هذا الغسل ، وأصالة بقاء الجنابة ، وأصالة عدم زيادة التكليف بالوضوء.

قوله : وهو إما الغسل بتمامه. (1 : 307).

هذا الحصـر مصادرة ، فإن بنى على أنّ القدر الثابت هو أحد الأمرين خاصة وغيرهما لم يثبت ، ففيه : أنّ القدر الثابت هو رفع الأكبر بغسل لم يقع فى أثنائه حدث ، وإن استند إلى العموم والإطلاق فى الأخبار ففيه : أن الظاهر

منها عدم الحاجة إلى الوضوء أصلا ، والبناء على عدم العموم من هذه الجهة والعموم من تلك الجهة فيه ما فيه.

ويمكن أن يستدل لعدم وجوب الإعادة بما ورد فى الأخبار الواردة فى كيفية الغسل : « ما جرى عليه الماء فقد طهر » (1) ، وما ورد : « كل شى ء أمسسته الماء فقد أنقيته » (2) ، وأن يستدل لخصوص قول ابن إدريس ومن وافقه بإطلاق ما ورد فى جواز تفريق أجزاء الغسل وعدم موالاتها (3) ، فلاحظ وتأمّل ، إلاّ أن الأحوط ما ذكرناه ، لما مرو يأتى ، فتأمّل.

قوله : وهو باطل. (1 : 308).

الحكم به إن كان من جهة الإجماع ، ففيه : أنّه لا إجماع ، وإن كان من جهة الأخبار ، ففيه : أنّه لا فرق بين القليل والكثير بالنسبة إليها ، وإن كان من جهة العقل ، ففيه : أنّه لا طريق للعقل إلى أمثال هذه التعبديات ، كيف والعبادات توقيفية ووظيفة الشرع وفاقا ، فتأمّل.

قوله (4) : ففساده ظاهر. (1 : 308).

فيه : أن المستدل استدل بالأولوية ، ومنعها مكابرة ، لأنّه يلزم أن يكون من يغسل من رأسه فى غسله مقدار شعرة فقط من أول عمره ، ولم يغسل الباقى إلى آخر عمره ويصدر منه الأحداث التى لا تعد ولا تحصى فى هذه المدة ، أن لا يرفع جميع هذه الأحداث أثر ذلك المقدار القليل غاية القلة ، ثم بعد إتمام غسله يصدر منه مقدار رأس شعرة ريح أو بول فيبطل أثر الجميع

1- الوسائل 2 : 229 أبواب الجنابة ب 26 ح 1 ، وتقدم فى المدارک 1 : 291 و 293.
2- الوسائل 2 : 230 أبواب الجنابة ب 26 ح 5.
3- الوسائل 2 : 237 أبواب الجنابة ب 29.
4- هذه الحاشية ليست فى « أ ».

فی استباحة الصلاة وأمثالها ، ورفع الحدث منها.

فکیف یکون جمیع الأحداث التی لا تحصی لا ترفع أثر مقدار شعرة من الغسل ، ویکون مقدار رأس شعرة من الریح مثلا یرفع أثر جمیع هذه الغسلات التی هی بالنسبة إلی مقدار شعرة من قبیل القطرة بالنسبة إلی البحار؟!

ولو لم یف مجموع الأحداث التی لا تحصی لرفع أثر شعرة من الغسل فکیف یفی شعرة من الحدث لرفع أثر مجموع الشعرات من الغسل التی لا یمکن عدها ولا یحصیها إلاّ الله تعالی؟! مع أنّ البعض أضعف من الکلّ ، سیما فی المقام ، لعدم استحالة رفع أثر البعض من الحدث فی الأثناء ، بحیث یعود إلی الجنابة فیحتاج إلی إعادة الغسل ، کما اختاره جماعة ، بل الأکثر ، بل المشهور ، کما قاله المحقق الشیخ علی فی شرح الألفیة (1) ، وورد فی الخبرین ، واقتضاه الأصل والقاعدة من بقاء الجنابة حتی یثبت الرافع ، واقتضاه الأولویة المذکورة وغیر ذلک ، ولا کذلک الحدث الواقع بعد کمال الغسل ، للقطع برفع الجنابة بالمرة إلاّ أنّه یرتفع خصوص الاستباحة ، ولیس ذلک إلاّ من جهة أن الجزء والبعض أضعف من الجمیع بالبدیهة.

بل الجماعة الذین یقولون بوجوب الوضوء یکون الجزء عندهم أضعف من الکل بالبدیهة ، لقطعهم بارتفاع حدث الجنابة والحدث الأصغر جمیعا بالمرة بالغسل من دون وضوء ، وارتفاع الاستباحة بالمرة بالحدث الواقع بعد الغسل ، وظنهم ببقاء الحدث الأصغر وارتفاع الأکبر بالحدث فی الأثناء وأنّه ما لم یتوضأ لم یرتفع الأصغر.

بل عند ابن إدریس ومن وافقه أیضا لا یکون الجزء بقوة الکل ، إذ

1- شرح الألفیة (رسائل المحقق الکرکی 3) : 203.

بمجموع الغسل وكماله يحصل القطع عندهم أيضا بارتفاع الأكبر والأصغر إلى أن يحدث الأصغر ، فيحصل المنع من جهته بما هو مقتضاه ، وأما إذا حصل الجزء فلا يحصل الرفع والاستباحة يقينا ، بل له مدخلية فيهما ، وأين المدخلية من التمام والكمال! ومع ذلک ليس إلاّ بظن اجتهادى ، فعلى هذا إذا ارتفع أثر المجموع والأقوى فى الاستباحة فارتفاع الأضعف بطريق أولى.

هذا ، مع أنّ الرفع والاستباحة موقوفان على الكمال ، وقبله لم يتحققا ، وعدم تحققهما مستصحب حتى يثبت خلافه ، وثبوته من الوضوء بعد إتمام الغسل - كما قال السيد رضى الله عنه - غير ظاهر ، لعدم الدليل ، بل ظهور العدم ، إذ ظهر ارتفاع الاستباحة مما تقدم على الحدث فلا عبرة به شرعا ولا يرتفع الحدث من الجنابة ولا يحصل الاستباحة من جهتها إلاّ بالغسل جزما ، والأجزاء السابقة يسقط اعتبارها شرعا من الأصل والقاعدة والقياس (1) بطريق أولى.

فالعبرة بما تأخر عن الحدث بحسب الشرع ، فلا بدّ من الإعادة ، فابتداء الغسل من الشروع فى الإعادة ، والعبرة به شرعا لا يكون إلاّ بما أعاده ، فهو الغسل الرافع للجنابة ، فلا يجوز معه الوضوء ، لورود النهى فى الأخبار (2) ، وللإجماع ، وهو موافق لمضمون الخبرين ، ويجبر سندهما - مضافا إلى الشهرة وغيرها - بما تقدم.

قوله : لمنع كونه ناقضا. (1 : 308).

لا يخفى أن مجرد المنع لا يكفى لحصول الطهارة حتى يثبت بدليل ، فإن كان استناده إلى العموم والإطلاق فقد أشرنا إلى ما فيهما ، فتأمّل ، سيما

1- ليس فى « و ».

2- الوسائل 2 : 246 أبواب الجنابة ب 34.

مع وجود مثل هذه الرواية التى اعتمد عليها جماعة من فحول الفقهاء الماهرين فى معرفة الأحاديث ، فتأمّل.

قوله (1) : إلى أن يتّضح السند. (1 : 308).

لا يخفى أنها منجبرة بأمور : منها الأوفقية إلى القاعدة الشرعية ، كما عرفت. ومنها الموافقة للفقه الرضوى (2) ، فإنّه أيضا صريح فى ذلک ، وقد عرفت اعتباره فى الجملة. ومنها الموافقة للشهرة ، فإن المحقق الشيخ على ادعى الشهرة فى هذا (3). ومنها الموافقة لما ذكر من أنّ ناقض المجموع ناقض للأبعاض بطريق أولى ، بل المجموع ليس إلاّ كل واحد واحد من الأبعاض ، إلاّ أنّه إذا خلا عن الجنابة بالمرة يجب الوضوء ، وأمّا مع بقاء الجنابة البتة فحينئذ يكون الوضوء رافعا غير ظاهر ، مع ما عرفت من الحاشية الأولى ، وما ورد فى الأخبار أن من لم يتمكن من الغسل وهو متمكن من الوضوء لا يتوضأ ، لأن الله جعل عليه نصف الوضوء ، يعنى التيمم (4) ، فتأمّل.

قوله : ويتصور ذلک فى غسل الارتماس. (1 : 309).

لا مدخلية للنية هنا ، لأن الحدث لو تحقق بينها وبين الغسل تجب إعادتها ، لوجوب المقارنة عندهم ، ولا ربط لهذا النزاع به ، بل ليس إلاّ فى وقوع الحدث فى أثناء غسل الأعضاء ، فتأمّل.

فعلى هذا نقول : إن وقع فى الارتماس امتداد - بناء على ما ذكره من أن الارتماس شمول الماء للبدن دفعة بالدفعة العرفية - وتخلل الحدث بين

إشارة إلى الأشياء التى تنجبر بها ضعف السند

1- هذه الحاشية ليست فى « ا ».

2- فقه الرضا عليه السلام : 85 ، المستدرک 1 : 474 أبواب الجنابة ب 21 ح 1.

3- راجع ص 348.

4- الوسائل 3 : 386 أبواب التيمم ب 24 ح 1.

غسل الأعضاء ، فربما يخدش هذا صدق الوحدة العرفية ، إذ يصدق عرفا أن بعض غسل الأعضاء قبل الحدث وبعض آخر بعده ، فوقع بينهما ترتيب عرفى ، فهو ينافى الدفعة المعتبرة ، فتأمّل.

وإن لم يقع فيه امتداد ، كما هو الظاهر من الشهيد – رحمه الله – فلا يتحقق حينئذ وقوع الحدث فى الأثناء.

مع أن ما اختاره الشارح أشد إشكالا من جهة أنّه لم يرد الغسل الارتماسى إلاّ فى حديثين متضمنين إجزاءه عن الغسل ، فإن هذا الغسل إن كان يجزئ عن الوضوء فالحق مع ابن إدريس.

وإن بنى على أنّه لا عموم فيهما يشمل محل النزاع فمن أين يثبت كون محل النزاع داخلا فى الارتماسى ومجزيا؟ سيما وتحقق الارتماسى الذى هو محل النزاع فى غاية الندرة ، بل لا يكاد يتحقق ، وعلى تقدير إمكان التحقق فجعله داخلا فى إطلاق الحديثين غير داخل فيه أشد فسادا.

وإن كان هذا الغسل لا يجزئ عن الوضوء يلزم صرف الحديث عن الفروض المتعارفة الشائعة إلى الفرض النادر ، سيما مثل هذه الندرة ، وفيه ما فيه ، والظاهر المتبادر أنّه مجز عن الغسل المتعارف الغالب ، وأنّه لا يحتاج معه إلى وضوء للصلاة ، فتأمّل.

قوله : الحكمى القصدى. (1 : 309).

إن أراد أنه يقصد أولا رأسه ثم بعده يمينه ثم بعده يساره فما ذكره صحيح ، لكن حمل كلامه – رحمه الله – عليه بعيد ، بل ربما يكون هذا ترتيبا فعليا ، وإن أراد ما هو الظاهر من كلامه ففيه نظر ، فتدبر.

قوله : اطرد الخلاف وإلاّ تعين إتمامه. (1 : 309).

فيه تأمل ، لجريان كلام القائل بالإعادة هنا أيضا من دون تفاوت ، نعم القول بالاكتفاء بمجرد الإتمام لا يجزئ هنا ، بل معلوم أنّه غير قائل هنا ،

لصراحة كلامه ودليله فى أنّه فى خصوص غسل الجنابة.

قوله : فالحيض هو الدم. (1 : 311).

لا يخفى أن دم الحيض ليس من الأمور التى بمحض اعتبار الشرع وإحداثه ، بل هو من الأمور العادية الواقعية ، مثل البول والغائط والمنى ، خلقه الله تعالى فى المرأة عند بلوغها أو بعده ، لأجل تكوّن الولد كالمنى ، بل تكوّنه من الحيض أكثر منه بمراتب.

وشى ء منه يصير لبنا وغذاء له ، وشى ء منه يجتمع فى الرحم حول الولد يصير حاميا له من ملاقاة المصادمات.

وهو يجتمع فى الرحم شيئا فشيئا ، ثم تعتاد قذفه فى كل شهر غالبا.

وله أقل معروف وأكثر معروف عند الأطباء أيضا ، وإن وقع الاختلاف بينهم.

وليس كل دم فى المرأة فيه تلك الخواص ، أو خاصية واحدة منها. وفساده يداوى عند الأطباء ، ويحصل منه المفاسد ، وهو عيب يوجب الرد شرعا.

والشارع اعتبر له أحكاما كثيرة : منها ما ذكر فى هذا الباب ، ومنها ما سيجى ء فى كتاب النكاح والطلاق ، مثل أنّه سبب براءة الرحم ، وموجب لانقضاء العدة إلى غير ذلك ، مثل ما سيجى ء فى مبحث النجاسات من عدم العفو عنه ، وفى باب الصيام والصلاة وغيرهما.

وكل لغة تعبر عنه بلفظ ، فالعرب بلفظ دم الطمث والقرء والحيض ، أما الأولان فلا شك فيهما ، وأمّا الأخير فبملاحظة العرف العام واللغة أيضا :

ففى المجمل : الحيض حيض المرأة (1). وفى المغرب : حاضت المرأة حيضا ومحيضا خرج الدم من رحمها (2). وفى القاموس : حاضت المرأة

الحيض

تعريف دم الحيض

1- المجمل 2 : 127.

2- المغرب 1 : 145.

إذا سال دمها (1). وقال الجوهرى : حاضت المرأة تحيض حيضا (2).

والظاهر أن لفظ الطمث والقرء والحيض حقيقة فى خروج هذا الدم عرفا ولغة ، أما العرف فغير خفى ، وأما اللغة فيظهر بالتأمّل فى ما أشـرنا وما ذكروا ، وإن كان أكثر اللغات مجازات ، فتأمّل.

وكيف كان فلا شک فى أن الوارد فى عبارة الشارع والفقهاء ليس إلاّ هـذا المعنى. ولذا متى قال الشارع : لا تجامعوا الحائض ، والحائض لا تصـلى ولا تصوم ولا تـدخل المساجـد والمسـجدين ، إلى غير ذلک من الأحكام الكثيرة الصادرة عنه فيها ، كان الرواة والسامعون لهـذه الأحكام يعرفون المراد من الحيض والحائض بلا تأمّل وريبـة ، وما كانوا يسألون أبدا أن الحيض ما ذا؟ والحائض من هى؟ وأن الحيض بأى كيفيـة؟ كما كانوا لا يسألون عن المنى والبول وغيرهما عنـد اسـتماع الأحكام الواردة فيها بأن المراد من البول والمنى مثلا ما ذا؟ وأنهما بأى شى ء يتحققان أو يعرفان.

نعم ، ربما يحصل الاشـتباه مثلا بسبب التعدى عن الأحكام المعهودة المعتادة أو غير ذلک ، فكانت النساء يسألن عن علاج الاشتباه شرعا فـأجبن بمـا أجبن ، فكنّ يقلن : لو كـان امرأة مـا زاد على هـذا ، أو يقلن : أفرأيت كـان امرأة مرّة ، أو غير ذلک ، فهـذه صـريحة فى أنهن كن عارفات بالحيض وصـفاته ، فالصـفات معتبرة فى حالة الاشـتباه كاعتبار صفات المنى حالة الاشتباه ، والبول بالاستبراء وعدمه ، كما مرّ فى الجنابة والبول ، فتأمّل.

ومما ينبه إلى ما أشـرنا أن اليهود يعتزلون الحائض بالمرة ، والنصارى يباشرونهن ويجامعونهن ، والمجوس يفعلون ما هو المعهود منهم من ترک

1- القاموس 2 : 341.

2- الصحاح 3 : 1073.

الاشتغال وغير ذلک حال حيض نسائهم ، فتأمّل.

قوله : لأن الحمرة. (1 : 312).

الإتيان بلفظ التعليل يوهم انحصار فائدة القيد فى ما ذكره ، وليس كذلک ، كما لا يخفى على المتأمّل فى ما سيجى ء ، مضافا إلى ما ذكرناه فى الحاشية السابقة ، فتأمّل.

قوله : أن هذه الأوصاف. (1 : 313).

فيه تأمّل من وجوه :

الأول : أن الروايات المذكورة فى الأوصاف مختلفة جدا ، فبعضها اكتفى فيه بالحرارة ، وبعضها الحرارة والحرقة ، وبعضها اللون أيضا ، وفى بعضها السواد ، وفى بعضها الحمرة ، إلى غير ذلک من الاختلاف ، فليلاحظ الكل ، وليتأمّل فيها. والبناء على تقييد كل واحد بالآخر فى غاية البعد ، بل لعله لا يمكن ، والبناء على أن كل واحد من الأوصاف يستلزم الآخر ، فلأجل هذا اقتصر فى البعض بذكر البعض واكتفى بواحد بدلا عن الآخر ، ففيه : أنّه على هذا لم تكن الصفات خاصة مركبة ، مضافا إلى أنّ فى بعضها تضادّا ، وأنّ الظاهر عدم التلازم أيضا.

الثانى : الخاصة عبارة عن صفة واقعية مختصة غير مشتركة ، وغير خفى أن الصفات يتحقق فى غير الحيض كثيرا ، مثل دم النفاس والقروح والجروح ، وما تراه قبل التسع وبعد اليأس ، وما تراه أقل من ثلاثة وأكثر من عشرة ، وما ليس بينه وبين الحيض أقل الطهر ، وما خرج من الجانب الأيمن أو الأيسر على الخلاف ، وفى حال الحمل على الخلاف ، ودم العذرة وغير ذلک.

وأيضا : إذا كانت خاصة شاملة فلا وجه لتخلفه ، وإذا كانت غير شاملة فلا وجه للحكم بأنّه متى وجدت حكم بكونه حيضا إلاّ أن يمنع مانع.

صفات دم الحيض

ص: 354

وبالجملة : المستفاد من الأدلة أن الصفات ليست بصفات الحيض إلاّ بشروط كثيرة ، مثل كونه بعد التسع وقبل اليأس ، ولا يكون فى أيام العادة ولا فى أيام النفاس ، ولا أقل من ثلاثة ، إلى غير ذلک مما يظهر مما أشرنا ، فكيف يعبر عنها بالخاصة ، سيما والشک فى الشرط يوجب الشک فى المشروط ، بل الأصل العدم إذا كان الشرط من الأمور الحادثة ، فتدبر.

الثالث : إن قلت : إنّ الحيض أمر واقعى والصفات صفاته فى الواقع ففيه – مضافا إلى ما مر – : أن معرفة أيام الحيض والعادة وضبطها كيف يصير منشأ لتحقق الحيض بغير الصفات ، وعدم المعرفة والضبط منشأ لعدم تحققه بغير الصفات واقعا؟ وقس على الوقوع فى أيام العادة وعدمه حال غيره وتأمّل جدا ، وإن أردت أن الحيض أمر اعتبره الشارع ، فلذا جعل لما اعتبره قاعدة أنه كذا وكذا إلاّ ما أخرجه دليله ، فقد عرفت فى الحاشية السابقة فساد ذلک.

ويزيده بيانا : أنّ الظاهر من قوله عليه السلام : « أقل الحيض ثلاثة وأكثره عشرة » أن أقل الحيض واقعا ثلاثة ، وأكثره واقعا عشرة ، لا أنه وإن أمكن أنه أقل من ثلاثة واقعا إلاّ أنى لا اعتبره حتى يكون ثلاثة.

وكذا الحال فى الأكثر من عشرة ، حتى أنّه عليه السلام صرح بأن ما زاد عن العشرة أو عن أيام العادة فهو من عرق ، أو من آفة أو من قرح أو من ركضة الشيطان ، وليس بحيض.

وكذا يدل عليه قوله عليه السلام : « دم الحيض ليس به خفاء » ، وقوله عليه السلام : « الحيض والاستحاضة ليس يخرجان من مكان واحد » ، إلى غير ذلک مما يحصل من تتبع الأخبار.

وأيضا : الظاهر من قوله عليه السلام : « قبل التسع لا ترى الحيض ، وكذا بعد اليأس » أنّه ليس بحيض واقعا ، لا أنّى لا اعتبره حيضا ، إلى غير ذلک ، فتتبع وتأمّل.

وبالجملة : الأمور التوقيفية على الشرع إما نفس الأحكام الشرعية أو موضوعاتها إذا كانت عبادة ، وأمّا غيرها فليس بتوقيفى ، بل يرجع فيه إلى اللغة أو العرف أو غيرهما ، إلاّ أن يقع من العرف اشتباه أو شبهة أو اختلاف ، فيرفع الشرع جميع ذلک.

ومعلوم أن الحيض ليس بحكم شرعى ولا من العبادات ، بل من القسم الثالث ، والشرع لرفع الاختلاف مثلا قال : أقل الحيض ثلاثة وأكثره عشرة ، ولرفع الشبهة والاشتباه قال : دم الحيض ليس به خفاء ، هو دم حارّ. ، على أن غالب الحيض لما كان بالصفات المتلازمة بعضها مع بعض – إلا ما شـذّ ونـدر – اعتبرها ، لأن الغلبة مظنة وأمارة مرجحة ، وكم من أمارات ظنية اعتبرها الشـرع فى أبواب الفقه ، ومنها وقوع الدم فى أيام العادة وإن كان أصفر باردا ، بل وكدرة ، فإن المظنون كونه حيضا ، بل هو أقوى من الصفات فى الاعتبار والشرع ، كما سيجى ء.

ومنهـا خروجه من الجـانب الأيسـر ، على الأـظهر كمـا سـتعرف ، بل لعل الغالب والراجـح والظاهر أنّ المرأة التى بلغت مبلغ النساء فى الحيض وشـرعت فى رؤيـة الـدم أنّه حيض ، لأـنه الأمر العادى الخلقى الغالب فى النساء ، وأما الـدماء الأخر فهى على خلاف ذلک ، بل وموقوفة على حوادث ، والأصل عدمها ، إلاّ أن تكون أمارة دالة عليها.

ولعله لما ذكرنا ذهب الأصحاب إلى أن ما أمكن أن يكون حيضا فهو حيض وادعوا الإجماع. ويؤيده ملاحظة كثير من الأخبار حيث رجح الشـارع طرف الحيض فى مـا احتمله وغيره ، ولم يكن أمارة على غيره. بل وربما يعلل للحكم بكون الـدم حيضا باحتمال التقـدم والتأخر ، كما سنشير.

ولعله لما ذكرنا أيضا ما اعتبروا هذه الصفات إلا فيما إذا استمر الدم ، إذ لا يمكن الحكم بأن المجموع حيض.

قوله : ومتى انتفت انتفى. (1 : 313).

هذا فرع عموم المفهوم ، والشارح لا يقول به ، مع أنّه لا يقول بحجية مفهوم الوصف ، فكيف يتمسک به ثم بعمومه؟! فتدبر.

قوله : إلا بدليل. (1 : 313).

فيه – مضافا إلى ما سبق : – أن الشارع قال : دم الحيض حارّ أسود مثلا ، ولم يقل : إنّ كل دم حارّ أسود فهو حيض.

فإن قلت : اعتبرت الصفات لأجل التميز.

قلت : نعم اعتبرها لأجل التميز بينه وبين خصوص الاستحاضة فيما إذا دار الاحتمال بينهما خاصة ، ولذا فى كل حديث قال ذلک ضم إليه قوله :

« ودم الاستحاضة بارد » أو قوله : « ليس يخرجان من مكان واحد » مثلا.

وبالجملة : لا يخفى ذلک على من أمعن النظر فى الأخبار وتحقق ذلک أيضا أن كل موضع وقع الالتباس بين الحيض وغير الاستحاضة مثل القرحة والعذرة لم يعتبر الصفات أصلا ، بل اعتبر مميزا آخر ، لو كان ، والأغلب جانب الحيض ، كما لا يخفى على من أمعن النظر ، فتأمّل جدا.

فاللام فى قوله : « فإذا كان للدم حرارة » لم يثبت إفادته العموم ، لأنه يفيد حيث لا عهد ، وظاهر أن المراد الدم المسؤول عنه ، فتأمّل.

قوله : لاعتبار سند الخبرين. (1 : 314).

هذا التعليل لا يخفى ما فيه ، وكذا قوله : ومطابقتهما. ، فإن بنى على أنّ الظاهر من السائل التردد فى كون الدم المسؤول عنه عذرة أو حيضا فقط من دون احتمال مثل القرحة أيضا ، فمثل هذا لا بدّ أن يكون بصفة الحيض ، وإلا فلا وجه لاحتمال كونه حيضا ، ولا لانحصار الاحتمال فيه وفى العذرة فقط ، ففيه ما لا يخفى.

مع أنّ مقتضى الروايات أن دم الحيض حارّ أسود ، ودم الاستحاضة

تمييز دم الحيض عن دم العذرة

ص: 357

بارد ، فعنـد الاشـتباه والتردد فى كونه حيضا أو اسـتحاضة وعـدم أمارة أحـدهما وخاصة يعتبر التميز ، لا أنّ كل دم تراه المرأة ويكون حارّا أسود فهو حيض البتـة ، مع أنّه خلاـف الواقع جزمـا. مضافا إلى أنه لا وجه حينئـذ للحكم باعتبار القطنـة ، وأنّها لو خرجت مطوقـة فهو من العذرة ، وكذا فيما لو خرج من الجانب الأيمن ، إلى غير ذلک مما أشرنا ، فتأمّل.

مع أنّه على هذا يظهر الجواب عن اعتراضه ، إذ لعله – رحمه الله – فرض المسألة أعم من مورد الحديثين ، كما سنشير ، فتأمّل.

قوله : لا عبرة بلونه. (1 : 314).

لاـ يخفى أن الجمع بين هـذا الاـعتراض والاـعتراض الأـول غير جيـد ، لأـنّه لو كـان رأيه أن ما يمكن أن يكون حيضا فهو حيض فلا وجه للاعتراض الأول ، وإلاّ فلا وجه لهـذا الاعتراض ، بل المتعين هو هذا الاعتراض ، لكن قوله رحمه الله : ما لم يعلم أنّه لقرح يكشف عن أن المسألـة مفروضـة عنـده أعم من مورد الحـديثين ، إذ ظاهرهما عدم التردد فى كونه دم قرحة ، بل وانحصار التردد فى الحيض والعذرة ، كما مرت الإشارة إليه ، ودأب الفقيه وطريقته تعميم المسألة ، وعدم الاقتصار على مورد الحديث غالبا ، فتأمّل.

على أنا قد أشـرنا سابقا أن الشارع يغلب جانب الحيض غالبا فيما إذا لم يمكن اسـتعلام كونه غير الحيض من أماراته ، فلا حاجة إلى دعوى كون مورد الحـديثين مـا إذا كان الـدم بصـفة الحيض مع ما فيها من العنايـة ، وكـذا دعوى انحصار تردد السائل فى الحيض والعـذرة فقط ، فتأمّل.

فلعلّ مراد المحقق أن الاسـتنقاع ليس من صـفات الحيض ولا خصوصـية له به ، ولم يعدّ أحد من الفقهاء ذلک من جملة صفاته ، حتى أن منهم من ذكر الخروج من الأيسـر من صـفاته ، ولم يذكر أحد الاستنقاع منها ، وإن كان فى مقام إمكان كونه حيضا يحكم بكونه حيضا من هذه الجهة لا من

جهة الاستنقاع ، فعدم تعرضه لحكم الاستنقاع فى هذا الكتاب وفى النافع من هذه الجهة لا من جهة توقفه كما ذكره ، فإن حكم الاستنقاع داخل تحت القاعدة لا حاجة إلى ذكره هنا ، وإنما المحتاج ذكر حكم التطوق ، لأنه مخالف للقاعدة.

وأمّا كلامه فى المعتبر فمراده منه أن التطوق دليل على كونه من العذرة فى الواقع بخلاف الاستنقاع ، لعدم دلالته على الحيضية أصلا ، كما أشرنا ، بل يعد فى مقام الاحتمال ، نعم للاحتمال حكم شرعى وقاعدة شرعية سيذكر ، فتأمّل.

قوله : إذ المفروض. (1 : 314).

فيه ما عرفت من أن المفروض ليس عدم العلم بكونه قرحة ، بل يحتمل أن يكون ذكرهما على سبيل المثال ، وإلاّ فربما يعلم أنه استحاضة مثل أن تراه فى حال اليأس أو الحمل على الأظهر عنده ، أو لم يكن بينه وبين الحيض أقل الطهر ، أو غير ذلك ، فتأمّل ، وليس عندى عبارته حتى ألاحظ ، فلاحظ.

قوله : وأجيب عنه. (1 : 316).

هذا الإشكال ينحل على طريقة المشهور ، لأن ما يمكن أن يكون حيضا فهو حيض عندهم ، وأمّا على طريقة الشارح - رحمه الله - فالانحلال لا يخلو عن إشكال ، لأن ما تراه قبل التسع ليس بحيض لا قبل ثبوت التسع ، فتأمّل.

قوله : وكذا قيل فى ما يخرج. (1 : 316).

فى الفقه الرضوى : « فإن اشتبه عليها الحيض ودم القرحة فعليها أن تستلقى على قفاها وتدخل أصابعها ، فإن خرج الدم من الجانب الأيمن فهو

حكم الدم الذى تراه الصبيّة قبل البلوغ

حكم الدم الذى يخرج من الجانب الأيمن

من القرحة ، وإن خرج من الأيسر فهو من الحيض » (1).

والظاهر أن الصدوق - رحمه الله - حكم بمضمون الفقه الرضوى ، كما هو طريقته غالبا ، وأمّا الشيخ وأتباعه فموافقتهم له ليست من جهة الفقه الرضوى ، كما لا يخفى على المطلع ، بل من جهة الحديث الذى رواه سيما كتابه النهاية ، فإن فتاويه فيه على طبق أحاديث التهذيب ، كما لا يخفى على المطلع ، فهذا دليل على أن نسخة التهذيب ليست على ما ذكره الشهيد وابن طاوس ، ويظهر من كلام الشارح أن نسخ التهذيب الموجودة الآن على وفق ما نقله ، ولعله كذلك ، فهو دليل آخر على ما ذكرنا ، وكذا كون الرواية فى الفقه الرضوى كذلك من الأمارات والأدلة ، وكذا اتفاق من تأخر عنه على الفتوى كذلك ، مع وجود الرواية فى الكافى على خلافه ، وكذا فتوى ابن الجنيد ، وكذا ما ذكره ابن طاوس وغيره ، فإنه أيضا من الأدلة والأمارات ، مع أن المشتهر عند النساء أيضا أنه كذلك ، وسألت أنا عن المتدينة منهن عن ذلك فصرحت بأنه كذلك ، فاسأل واستعلم.

ومما يؤيد أيضا أن ابن طاوس لم ينقل عنه مخالفة المشهور وموافقة ابن الجنيد ، وأمّا الشهيد فتصنيفه البيان متأخر عن الدروس والذكرى ، وهو دليل رجوعه ، وهو دليل على ظهور الأمر عليه ، فتأمّل.

قوله : فى كثير من نسخ التهذيب. (1 : 318).

لكن اتفاق نسخ التهذيب على خلاف ذلك على ما نجد الآن ، وكونه هو الظاهر من غيره من الفقهاء ، كما لا يخفى على المتأمّل المطلع ، يبعّد ما ذكره ، بل ربما يأبى عنه.

1- فقه الرضا عليه السلام : 193 ، المستدرک 2 : 14 أبواب الحيض ب 14 ح 1.

وأمّا ما نسب إلى ابن طاوس فلا شبهة فى كونه خلاف الواقع ، إذ اندراس جميع النسخ وتبدلها بالمرة بنسخة أخرى مضادة لها مع كون النسخ عند الفقهاء غالبا وفى نظرهم وانتشارها فى الأقطار مما يحكم العادة بفساده ويحصل القطع بأنّه ليس كذلک ، مضافا إلى أنّه كيف اطلع ابن طاوس على جميع النسخ كلها ، فظاهر كلامه ليس مراده قطعا.

هذا كله مضافا إلى ما ذكرناه فى الحاشية السابقة ، والمحقق فى المعتبر قال : احتمل أن يكون ما فى الكافى سهوا (1).

قوله : لضعفها وإرسالها. (1 : 318).

الضعف منجبر بعمل الأصحاب ، سيما مثل هذا العمل ، لاتفاق القدماء والمتأخرين من الفقهاء والمحدثين فى الإفتاء والاعتبار.

وأمّا الاضطراب فمندفع بما أشرنا إليه من المرجح بل المرجحات ، سيما مع غاية وضوح بعضها لو لم نقل بحصول العلم ، وجلّ أدلة الفقه مضطربة ، والبناء على ترجيح مّا ، فكيف مثل هذا الترجيح ، بل الذى وجدنا عن المحقق أنّه حكم بكون ما فى الكافى وهما.

وأمّا مخالفة الاعتبار فهذا من المحقق فى غاية الغرابة ، لأنه صرح بأنّ كل ما تراه المرأة من الثلاثة إلى العشرة مما يمكن أن يكون حيضا فهو حيض ما لم يعلم أنّه لعذرة أو لقرحة (2) ، فلو خرج من الجانب الأيمن فهو قرحة ، ولو خرج من الأيسر وإن احتمل القرحة إلاّ أنّه يمكن أن يكون حيضا فهو حيض ، وادعى على ما ذكره الإجماع ، يعنى أنّ الشارع حكم كذلک وما نحن فيه من جملته ، فالشارع حكم كذلک البتة فكيف يعترض بما يعترض ،

1- المعتبر 1 : 199.

2- المعتبر 1 : 203.

مع أن خلقة النساء ربما تكون بحيث لو استلقين على أظهرهن ورفعن الرجلين يقع الرحم على الجانب الأيسر بحيث لو كان قرحة لخرج دمها من الجانب الأيمن ، فتأمّل.

وأمّا الشارح فقد ذكر فى ما سبق : كل دم يكون بصفة الحيض يكون حيضا إلاّ أن يدل دليل على أنّه ليس بحيض (1). وما نحن فيه منه إذا كان بالصفة ، وكذا لو كان فى أيام العادة ، ومرّ فى اشتباه الحيض بالعذرة الصحيحتان الدالتان على أنه بمجرد الاستنقاع حيض البتة (2) ، مع أنّه يتوجه عليهما أنّه لعله يكون دما آخر ، كما صرح به المحقق فى المعتبر (3) ، فتأمّل.

قوله : وظاهر كلام المصنف. (1 : 318).

يمكن أن يقال : لعل الغالب الخروج من الجانب ، كما هو الحال فى باقى الصفات وإنّما الغلبة يكفى للتمييز.

قوله : وهل يشترط التوالى. (1 : 319).

فى الفقه الرضوى : « فإن رأت يوما أو يومين فليس ذلک من الحيض ما لم تر ثلاثة أيام متواليات » (4).

قوله : فلم يسقط التكليف. (1 : 320).

إن أراد منه الاستصحاب فمع أنه غير قائل به يتوجه عليه أنه إن أراد من التكليف كونها فى معرض التكليف ، ففيه : أن الحائض أيضا كذلک ، وإن أراد من التكليف كونها بالفعل ، ففيه : أن ذلک إنما يتم إذا دخل وقت العبادة

هل يشترط التوالى فى الثلاثة؟

ص: 362

1- المدارک 1 : 313.

2- المدارک 1 : 313 ، 314.

3- المعتبر 1 : 198.

4- فقه الرضا علیه السلام : 192 ، المستدرک 2 : 12 أبواب الحيض ب 10 ح 1.

ومضى منه مقدارها فرأت الدم ، وأمّا إذا رأت قبل ذلک فالأمر بالعکس ، والاستصحاب یقتضی عدم التکلیف ، والتمسک بعدم القول الثالث مشترک بین الطرفین ، نعم یمکن التمسک بأنّها کانت طاهرة فتستصحب الطهارة ، إلاّ أنّه معارض بعمومات کثیرة وغیرها مما ستعرف.

وإن أراد منه العمومات ، ففیه : أنّها مخصصة بالحائض لا بما علم حیضها ، والحیض اسم لما فی نفس الأمر ، مثل الفاسق فی قوله تعالی : (إِنْ جاءَکُمْ فاسِقٌ) (1) وغیر ذلک ، فمن أین علم أنّها داخلة فی الحائض أو فی غیر الحائض؟! إذ الأول هو المستثنی ، والثانی هو المستثنی منه.

فإن قلت : إن المستثنی منه هو المکلف أی البالغة العاقلة ، وهذه لا شک فی دخولها فیها ، وأمّا دخولها فی الحائض فمشکوک فیه.

قلت : لو کانت داخلة فی المستثنی منه قطعا یلزم من ذلک خروجها من المستثنی قطعا.

وإن أردت أن قبل الاستثناء کانت داخلة قطعا وبعد الاستثناء یحصل الشک فی خروجها فالأصل بقاؤها علی حالها.

قلت : إن أردت أن الحکم تعلق بالجمیع ثم خرج البعض فما علم خروجه یحکم بالخروج ، وما شک فالأصل بقاؤه ، فلا شک فی فساد ذلک ، إذ لیس هذا من العموم والتخصیص فی شی ء بل هو نسخ وتمسک بالاستصحاب ، إذ حکم العام لا یتعلق بالأفراد إلاّ بعد خروج الخاص فیتعلق بما بقی ، فالأصل عدم التعلق إلاّ بما علم تحققه به ، وکونها بالغة عاقلة لا یکفی للعلم بالتعلق ، لأنّه لم یبق علی إطلاقه وعمومه قطعا ، لخروج

1- الحجرات : 6.

الحائض جزما ، ولا يدرى هل هى حائض أم لا ، وخروج الحائض عن العموم والإطلاق تقييد وتخصيص بغير الحائض البتة ، وما دل على أنّ الحائض تفعل كـذا وكـذا أيضا عام ، إلاّ أن يبنى على أنّه عند الشک يكون المظنون إلحاق الشـى ء بالأعم الأغلب ، لكنه – رحمه الله – لم يعتبر ذلـک ، لأن اعتماده على العمومات الدالـة على الصـفات والوقوع فى أيّام العادة ليس إلاّ ، ولا يعتمـد على إلحاق الشـى ء بالأعم الأغلب ، فلاحظ كلماته وتأمّل.

على أنّـا نقول : عموم ما دل على اعتبار الصـفة واعتبار العادة يقتضـى الحكم بكونها حائضا ، فلا وجه للشک حتى يسـتند لرفعه إلى إلحاق الشـى ء بالأـعم الأغلب لو كان الـدم بالصـفة أو فى العادة ، ولو لم يكن كـذلک فقـد ادعوا الإجماع على أن ما يمكن أن يكون حيضا فهو حيض ، مع ما مر فى الحواشى السابقة فى أول المبحث إذ يظهر من ذلک أنّه لو اتفق أن امرأة اعتادت برؤية الدم متفرقة فى ضمن العشرة فى كل شـهر من أول عمرها إلى آخره فالظاهر أن أهل العرف والطب يحكمون بأنّه حيض ، ولا يقولون أن مثل هذه المرأة ممن لم تحض قط ، سيما إذا وقع الحمل واللبن من هذا الدم ، فإنه حينئذ مثل المنى المسلوب الصفات المعلوم كونه منيا ، فتأمّل.

ومما ذكر ظهر أن الدليل لرأى الشيخ غير منحصر فى ما ذكره ، فتدبر.

قوله : أن المتبادر من قولهم. (1 : 320).

لاـ يخفى أن مـا ذكره إنما ينفع لو كان الشـيخ فى النهايـة قائلا بكون النقاء المتخلل طهرا كما ذكره جـدّه – رحمه الله – ومع ذلک فالأولى الاستدلال على بطلانه بعموم ما دل على أنّ أقل الطهر عشرة ، لأنّه أدل على المطلوب ، لكنه – رحمه الله – يزيف كلام جده بما سيجى ء ، مع أنّ عبارة النهاية على ما رأيتها لا يظهر منها ما ذكره جده – رحمه الله .

نعم ، ببالی أن ابن البراج شریک الشیخ فی عدم اعتبار التوالی (1) ، فلعل عبارته تکون ظاهرة وأنا لم أطلع علیها ، ومع ذلک فلا بدّ من رفع الید عن الظاهر لو کانت ظاهرة ، کما سیذکره الشارح – رحمه الله – ، ولعل نسبة جدّه ذلک إلی قائله من أنّ مستنده روایة یونس وهی ظاهرة فیه ، وهو تمسک بها من دون تعرض إلی توجیه لکنه محل تأمّل ظاهر ، سیما بعد حکمه بأنّ أقلّ الطهر مطلقا عشرة.

فعلی هذا نقول : لو کان رأیه أن النقاء المتخلل حیض – کما یقول به الشارح وغیره – فلا وجه لهذا الاستدلال علیه ، لأن الحیض المتفرق من المحالات عنده ، فکیف یبطل مذهبه بدعوی تبادر توالی الحیض ، فإنّ المذکور فی الأخبار لیس إلاّ لفظ الحیض.

فإن بنی الأمر علی أنّ المتبادر من لفظ الحیض هو الدم فبعد التسلیم قوله علیه السلام : « وأکثره عشرة » ربما یأبی عن دعوی التبادر ، لأنّ العشرة التی لم یتوال فیها الدم لا تأمّل فی کونها من أفراد الأکثر ، بل وأکثر الأفراد. وبعد التسلیم لا شبهة فی أنّ أقل الحیض عند الشیخ أیضا – مثلا – منحصر فی رؤیة الدم ثلاثة أیام متوالیات ، إذ بعد تفرقة الدم لا یکون أقل الحیض البتة ، مثلا لو رأت الدم فی الأول والخامس والعاشر یکون الجمیع حیضا ، وأکثر الحیض عشرة أیام ، فیکون من أکثر الحیض لا أقل الحیض.

علی أنّه لو کان المتبادر من الحیض الدم یکون جمیع ما ورد وتضمن أنّ الحائض تفعل کذا وکذا یشمل ما نحن فیه ، فیظهر دلیل آخر للشیخ ومن وافقه ، فتدبر.

نعم ، دلیل المشهور هو عبارة الفقه الرضوی ، کما أشرنا إلیه ، متأیدا

1- المهذب 1 : 34.

بظن الإلحاق بالأغلب.

قوله : ضعيفة مرسلة. (1 : 321).

لكن الكلينى روى هـذه الرواية ، مع أنّه صـرح فى أول الكافى بأن جميع ما رواه فيه ، من الأخبار الصـحيحة الصادرة عن المعصومين على اليقين (1) ، وربما يظهر من هذا أن الكلينى – رحمه الله – أيضا موافق للشيخ ، لأن مذهبه هو مضمون أخباره.

وأيضا ملاحظـة ما ذكر فى الرجال فى ترجمـة يونس هـذا يشـير إلى صـحة الاحتجاج بأمثال هـذه الروايات عنه. هـذا مع تأيّدها بما مر فى الحاشيتين السابقتين ، إلاّ أن صراحة ما نقلناه عن الفقه الرضوى وانجباره بالشهرة ربما يعارضها ، والاحتياط واضح.

قوله : لأنه إن كان حيضا. (1 : 321).

فى هذا التعليل شى ء لا يخفى على المتأمّل.

قوله : وهو بعيد. (1 : 322).

هذا كالمتقدم عليه ، فتأمّل.

قوله : ومن تبعه معترفين. (1 : 322).

ذكر الشهيد فى الذكرى : أنّ المفيد – رحمه الله – ذكر النبطية من جهة الرواية (2) ، فقوله : معترفين. غير مستقيم ، فلعل بعض المتأخرين ذكر عدم النص غفلة ، أو أراد منه عدم عثوره عليه مسندا ، فتبعه الشارح غفلة ، فنسب إلى الكل ما نسب ، فتأمّل.

قوله : واختلفوا فى تعيينها. (1 : 322 و 323).

لا حيض بعد سنّ اليأس

ص: 366

1- الكافى 1 : 9.

2- الذكرى : 28.

وقد ذكرت الأقوال فى رسالتى فلاحظ.

قوله : وهى مع قصور سندها. (1 : 323).

أمّا القصور ففيه : ما مر مرارا وسيجى ء من أنه لا قصور أصلا ، مضافا إلى أن الصدوق - رحمه الله - رواها ثم أفتى بها (1) ، والكلينى أيضا رواها ، ويظهر منه أيضا أنّه أفتى بها ، ولذا قال : وروى ستون (2).

وأمّا الدلالة فيكفى فيها عدم قول بين المسلمين - فضلا عن الشيعة - بأنّه غير الستين ، بل لا شبهة فى أنّه لو كان غير الخمسين فهو الستون ليس إلاّ ، ويظهر ذلک من الخبر أيضا ، إذ لم يرد خبر فى كون الحد غير ذلک ، بل ورد أن الحدّ ستون ويتأيد ذلک بما ذكرنا ، فتدبر.

ولا تعارضها صحيحة عبد الرحمن (3) ، لأنّ المطلق يحمل على المقيد ، والعام على الخاص ، سيما إذا كان الإطلاق ، لأنه ينصرف إلى الغالب ، فتأمّل.

وربما كان مستند القول بالستين مطلقا رواية عبد الرحمن الأخيرة ، وما قال فى الكافى : « وروى ستون سنة » ، والعمومات الدالة على اعتبار الصفة (4) ، والعمومات الدالة على اعتبار العادة (5) ، والإجماع الذى ادعى

1- الفقيه 1 : 51 / 198.

2- الكافى 3 : 107 / 2.

3- الكافى 3 : 107 / 4 ، التهذيب 1 : 397 / 1237 ، الوسائل 2 : 335 أبواب الحيض ب 31 ح 1.

4- انظر الوسائل 2 : 275 أبواب الحيض ب 3.

5- انظر الوسائل 2 : 281 أبواب الحيض ب 5.

على أن ما يمكن أن يكون حيضا فهو حيضا (1) ، خرج الستون بالإجماع والأخبار وبقى الباقى ، ويؤيدها استصحاب كونها ممن تحيض ، وغيره مما مرّ.

قوله : كما هو. (1 : 324).

هذا على تقدير كون الانتساب بالأب ، وإلا فالأغلب فى الشيعة الآن انتسابهم بالأم ، كما لا يخفى.

قوله : فالأصل يقتضى. (1 : 324).

الظاهر أنّ الأصل هو الراجح ، بناء على أن الشى ء يلحق بالأعم الأغلب.

قوله : ويعضده. (1 : 324).

أقول : فيه ما عرفت.

قوله : وقال فى المعتبر : إنه إجماع. (1 : 324).

قد تقدم الكلام فيه ، ويدل على ذلك أيضا التعليل الوارد عنهم بأنه ربما تعجل بها الوقت فيحكم بكونه حيضا ، كما سيجى ء فى موثقة سماعة (2) ، فإن احتمال التعجيل كيف يكفى للحكم بالحيضية لو لم يكن الإمكان والاحتمال كافيا ، فتدبر.

ومرّ فى حسنة ابن مسلم : « إذا رأت الدم قبل عشرة أيام فهو من الحيضة الأولى ، وإن رأت بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة » (3) وكذا

قاعدة الإمكان

1- المعتبر 1 : 203.

2- الكافى 3 : 77 / 2 ، التهذيب 1 : 158 / 453 ، الوسائل 2 : 300 أبواب الحيض ب 13 ح 1. وسيأتى فى المدارك 1 : 328.

3- الكافى 3 : 77 / 1 ، التهذيب 1 : 159 / 454 ، الوسائل 2 : 298 أبواب الحيض ب 11 ح 3.

يشهد عليه كل ما ورد من أنها تحيض بمجرد رؤية الدم (1).

قوله : من حيث ترک المعلوم. (1 : 324).

قد عرفت الكلام فی هذا أيضا.

قوله : تعويلا على مجرد الإمكان. (1 : 324).

بل على الإجماع. وأمّا المجمعون فلعلهم اطلعوا على المستند ، وبكون الإجماع واقعيا ، والمظنون صحة دعوى الإجماع وحقيته ، مع ما عرفت مما يمكن أن يصير مستندا لهم ، وطريق الاحتياط واضح.

قوله : وهو غير بعيد (2). (1 : 327).

لعل مراده أن مقدار العادة والمتقدم والمتأخر يكون المجموع حيضا إلى عشرة أيام ، وما زاد عنها فاستحاضة ، يعنى لا يجب الاقتصار على العادة فی الحكم بكونه حيضا ، ولا جعل نفسها حيضا ، بل المتقدم والمتأخر أيضا حيض ، بشرط أن لا يزيد على العشرة ، فليلاحظ عبارة المبسوط.

قوله : وتشهد له. (1 : 328).

فی شهادتها له نظر ، بل الكل يشهد للمصنف.

قوله : موضع الخلاف. (1 : 328).

ليس كذلک ، بل هو أعم ، كما صرح به ابن إدريس والشهيد ، وعبارة المحقق التی سيذكرها فی المقام صريحة أيضا فی ذلک ، وأمّا كلام المختلف فلا صراحة بل ولا ظهور فيه لما ذكره ، غاية ما فيه أنّه أتى بالأخبار المتضمنة لاعتبار الأوصاف دليلا على المدعى ، بعد جعله المدعى أعم كغيره ، وغير خفی أن دليل الفقيه ربما يكون أخص من المدعى ، ويتمون

أحكام الحيض

ذات العادة تترک الصلاة ولصوم برؤية الدم

متى تترک المبتدأة العبادة

1- انظر الوسائل 2 : 291 أبواب الحيض ب 8 ح 5 و 6.

2- انظر المدارک 1 : 327 الهامش (5).

المدعى بضميمة عدم القول بالفصل ، وربما كان المراد إبطال مذهب الخصم.

ومما يشـهد على ما ذكرنا عـدم تعرضه كغيره لحال الدم الذى لا يكون بصـفة الحيض ، وأنّها إذا رأته ما ذا تصـنع ، وحوالته على ظهور كون الأمر بالنسبة إليها الاحتياط ، فيها ما لا يخفى على المطلع بأحوال الفقهاء ، سيما أحواله ، فتأمّل.

قوله : قال : المرأة إذا رأت الدم. (1 : 329).

أمثال هـذه الأخبار تدل على التحيّض بمجرد الرؤية مطلقا ، بصـفة الحيض يكون الدم أم لا ، ومر ما يكفى للتأييد والاعتضاد فى المباحث السابقة.

قوله : بل يكفى ظهوره. (1 : 329).

الأولى أن يقول : بل يكفى الظهور الذى اقتضته الأدلة الشرعية.

قوله : قلنا : الفرق أن اليوم. (1 : 330).

لا يقال : هذا مخالف لما ذكره من أنّ ما رأته من الثلاثة إلى العشرة مما يمكن أن يكون حيضا فهو حيض.

لأنه شـرط تحقق الثلاثة المتوالية فى الحكم بالحيضـية ، فبعد تحقق الشرط كلما يمكن أن يكون حيضا من أول الثلاثة إلى آخر العشرة فهو حيض ، لا أنّه من آخر الثلاثة إلى آخر العشرة حيض.

وبالجملـة : مـدار حكمه على الأصل ، فقبل تحقق الثلاثـة يكون الأصل العدم ، وبعد تحققها يكون التجاوز مانعا فى الصورة التى ذكرها ، والأصل عـدمه ، وأمّا غير الصورة وهو أن يكون الـدم المتجاوز من أوله إلى آخره بلون واحـد فمقدار الثلاثة حيض ، لكونه المتيقن ، والزائد منها يبنى على فعل العبادة ، كما سيجى ء عن المعتبر.

والأقوى أنّها بمجرد الرؤيـة تترک ، کما هو الظاهر من الأخبار ، إلاّ أن يقال : إطلاقات الأخبار محمولة على الغالب ، وهو ما إذا کان بصـفة الحيض ، فيرجع إلى ما ذکره الشارح – رحمه الله – ويصح لو لم يکن خرقا للإجماع المرکب ، فتأمّل.

قوله : أما الدمان فظاهر. (1 : 330).

بناء على اتصافهما بصـفة الحيض فيشملهما العموم وأمّا إذا لم يکونا بصفته فلا يکونان حيضا عند الشارح ، وکذا إذا لم يکن أحدهما بصفته لا يکون حيضا عنده ، وأمّا على رأى المصـنف وسائر الفقهاء فهما حيض مطلقا للکلية المدعاة فى إجماعهم المنقول بخبر الواحد ، وعموم الأخبار وإطلاقها ، وخصوص حسـنة ابن مسـلم ، ويؤيـده ما سـيجى ء من أن ذات العادة إذا رأت ما زادت على عادتها تسـتظهر مطلقا ، إذ العادة أمارة کون الزائـد عنها غير حيض ، ومع ذلک حکموا بالاسـتظهار ، فمع عـدم العادة بطريق أولى ، وکل هـذه يؤيـد الکلية المدعاة ، فتأمّل.

قوله (1) : تحيضى أيام أقرائک. (1 : 334).

لا يخفى أنه خطاب للمرأة الداميـة المسـتمرة الدم المتجاوز دمها عن عادتها وصار مسـتمرا ، کما لا يخفى على من تأمّل حديثه وسابقه ولا حقه.

وأمّـا صـحيحة معاويـة وروايـة ابن ابى يعفـور وأمثالهمـا ممـا قـالوا عليهم السـلام : المسـتحاضة بمجرد مضـى الأيـام تغتسـل فمعلوم أن المسـتحاضة معناها : التى اسـتمر بها خروج الدم بعد حيضـها ، فهى أيضا المرأة الدامية السابقة ، ولا تأمل فى أن المرأة إذا جاوز دمها عن العشـرة وتکون ذات العادة ترجع إلى عادتها البتة ، وتجعل کل ما زاد عن عادتها اسـتحاضة ، والمستحاضة تغتسل وتصلى بلا شبهة ، إذ لا تدرى أن دمها يدوم ويتجاوز

حکم من ترى الدم ثلاثة ثم ينقطع ثم يعود قبل العاشر

وجوب الاستظهار أو استحبابه؟

1- هذه الحاشية ليست فى « أ » و « و ».

عن العشرة فيكون استحاضة وتصير من قبيل المرأة الدامية ، أو ينقطع على العاشر فلا يكون استحاضة ، وإذا لم يكن استحاضة يكون حيضا ، إذ لا ثالث ، وعرفت أن الاستظهار طلب ظهور الحال فى كون الدم حيضا أو طهرا أى استحاضة ، إذ لا حدث من الدم سواهما ، والمظهر للاستحاضة التجاوز عن العشرة ، وللحيض هو الانقطاع على العاشر ، وهو وفاقى عند الأصحاب ، وليس لهم فيه ارتياب ، كما سيجى ء ، فظهر أن بين الأخبار لا تعارض أصلا ، وأن المظهر هو الذى ذكره الفقهاء ، وسيجى ء بسط الكلام.

فالأولى أن يقال : إنّ اختلاف أخبار الاستظهار فى قدره وأكثرها وارد بكلمة (أو) المفيدة للتخيير والترديد لا يلائم الوجوب ، مع أنّه يظهر من بعض الأخبار جواز دخول الزوج بها بعد العادة ، وغير ذلك مما سنشير.

قوله : ويمكن الجمع بينها أيضا بحمل أخبار. (1 : 334).

هذا مع ما بعده (1) ينافيه بعض الأخبار وفهم الفقهاء. والأخبار مثل موثقة سعيد بن يسار عن الصادق عليه السلام : « إنها إذا رأت بعد الطهر الشى ء من الدم الرقيق تستظهر بيومين أو ثلاثة ثم تصلى » (2).

وصحيحة عبد الرحمن عن الكاظم عليه السلام فى النفساء إذا طهرت بعد ثلاثين يوما ثم ترى الدم أو الصفرة « إنه إن كان صفرة فلتغتسل ولتصل ولا تمسك عن الصلاة ، وإن كان دما ليس بصفرة فلتمسك عن الصلاة أيام قرئها ثم تغتسل وتصلى » (3).

1- فى « ج » و « د » : ما بعده.
2- التهذيب 1 : 172 / 490 ، الاستبصار 1 : 149 / 513 ، الوسائل 2 : 302 أبواب الحيض ب 13 ح 8.
3- التهذيب 1 : 176 / 503 ، الاستبصار 1 : 151 / 523 ، الوسائل 2 : 393 أبواب الحيض ب 5 ح 2.

قوله : ثم إن قلنا بالاستحباب. (1 : 334).

لا يخفى أنها فى الواقع إما طاهرة فيكون فرضها إتيان الصلاة ، أو حائض فيكون فرضها تركها ، ولما كان أمرها مترددا بين الأمرين رخّصها الشارع وخيّرها فى اختيار أى الحالين شاءت إلى أن يظهر بالمظهر أمرها ، فإن اختارت حالة الطهر وصلّت وصامت بعد هذا الاختيار ثم انكشف أنها كانت طاهرة تمضى هذه الصلاة والصوم ، وإلاّ يظهر كون الصلاة والصوم لغوا ، فهى مخيرة فى الاختيار ، وبعد الاختيار يكون ما فعلت عبادة مراعى إلى وقت الانكشاف ، ولما كان اليوم واليومان - مثلا - قريبا من الحيض والعادة ، والغالب أن الحيض يزيد عن العادة بهذا المقدار ويكون هذا مرجحا للحيضية ، جعل الشارع الأولى بالنسبة إليها اختيار حالة الحيض ، ثم بعد ذلك لما كان يبعد كونه حيضا ويقرب كونه طهرا جعل الأولى أن تختار جانب الطهر إلى أن يظهر بالكاشف أمرها ، هذا على طريقة الفقهاء ، فتأمّل.

قوله : فيجب عليها قضاء ما أخلّت به. (1 : 336).

استشكله العلامة فى النهاية ، وسيجى ء حكمه.

قوله : لعدم الظفر بما يدل عليها من النصوص. (1 :336).

أقول : فى مرسلة داود عن الصادق عليه السلام : المرأة تحيض ويمضى طهرها وهى ترى الدم فقال : « تستظهر بيوم إن كان حيضها دون العشرة أيام ، فإن استمر الدم فهى مستحاضة ، وإن انقطع الدم اغتسلت وصلّت » (1).

1- الكافى 3 : 90 / 7 ، التهذيب 2 : 172 / 494 ، الوسائل 2 : 301 أبواب الحيض ب 13 ح 4.

ويظهر منها أنها إذا استمر دمها تكون مستحاضة ، وظاهر الاستمرار التجاوز عن العشرة ، والظاهر أن بالاستمرار يظهر كونها مستحاضة بالنسبة إلى مجموع الدم الذى رأت فى الطهر ، كما لا يخفى على المتأمّل ، وأيضا لم يتعرض لحكم المستحاضة أصلا ، وتعرض لحكم حال الانقطاع ، فظهر أنّ هذا الانقطاع غير انقطاع الاستحاضة ، حيث جعله فى مقابل الاستحاضة التى لم يتعرض لحالها ووكل إلى الظهور من خارج ، وهذه الرواية رواها فى الكافى مع زيادة تؤكد ما ذكرنا ، فتأمّل.

قوله : والمستفاد من الأخبار أن ما بعد أيام الاستظهار استحاضة. (1 : 336).

ليس كذلك قطعا ، لأن المستفاد من أكثر الأخبار أن ما بعد أيام العادة استحاضة ، بل ربما كانت متواترة ، مثل صحيحة معاوية المتقدمة (1) وما وافقها من أخبار كثيرة صحيحة ومعتبرة (2) ، ومثل الحسن كالصحيح عن ابن سنان أنه « لا بأس أن يأتيها بعلها إلاّ أيام حيضها » (3) ، وما وافق من الأخبار.

ومثل ما ورد أن كل ما رأت بعد أيام حيضها فليس من الحيض (4) ، وما ورد أن المستحاضة تصوم رمضان إلاّ أيام حيضها ثم تقضيها (5).

إلى غير ذلك مما دل على اعتبار العادة فى الحيض

1- فى المدارک 1 : 334.

2- الوسائل 2 : 281 ، الباب 5 من أبواب الحيض ، والوسائل 2 : 371 أبواب الاستحاضة ب 1.

3- الكافى 3 : 90 / 5 ، التهذيب 1 : 171 / 487 ، الوسائل 2 : 372 أبواب الاستحاضة ب 1 ح 4.

4- الوسائل 2 : 278 أبواب الحيض ب 4.

5- الوسائل 2 : 378 أبواب الاستحاضة ب 2.

والنفاس ، ورجوع المرأة إليها فيهما ، وعدم وجوب الاستبراء.

ومن الأخبار ما تدل على أنها بعد تمامية عشرة أيام تصير مستحاضة (1).

وفى الصحيح عن عبد الرحمن بن أبى عبد الله عن الصادق عليه السلام : المستحاضة أيطؤها زوجها؟ وهل تطوف بالبيت؟ قال : « تقعد قرءها الذى كانت تحيض فيه ، فإن كان قرؤها مستقيما فتأخذه ، وإن كان فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين ولتغتسل » (2).

فمع جميع ما ذكر كيف يقول : المستفاد من الأخبار أن ما بعد أيام الاستظهار استحاضة.؟!.

مع أن الأخبار (3) التى يظهر منها ما ذكره مختلفة جدا ، منها ما يظهر أن بعد يوم استحاضة ، ومنها ما يظهر بعد يومين ، ومنها ما يظهر بعد ثلاثة ، ومنها ما يظهر بعد العشرة ، ومنها ما يتضمن الترديد بيوم أو يومين وغير ذلک ، مع أن الترديد لا وجه له ، لأن الاستحاضة اسم دم يخرج من عرق العاذل ، ومن موضع غير موضع الحيض ، كما عليه أهل اللغة والفقهاء ، ويظهر من الأخبار.

وأيضا إن قال بأن دم أيام الاستظهار حيض واقعا ، فهو مخالف للأخبار المتواترة وما عليه جميع المسلمين ومنهم الشارح.

وإن قال : إنه ليس بحيض ولا استحاضة ، فهو أيضا مخالف لما يظهر من الأخبار المتواترة وما عليه جميع المسلمين من انحصار الدم الذى هو حدث

1- الوسائل 2 : 303 أبواب الاستحاضة ب 13 ح 11 و 12.

2- التهذيب 5 : 400 / 1390 ، الوسائل 2 : 375 أبواب الاستحاضة ب 1 ح 8.

3- انظر الوسائل 2 : 300 أبواب الحيض ب 13.

مانع من الصلاة والصوم فى الدماء الثلاثة.

وإن قال بأنه مردد بين الاستحاضة والحيض والنفاس ، كما ذكرنا فى ما سبق وظهر من كلامه ، ففيه أيضا : أن قضاء الصوم لازم على أىّ تقدير ، لعموم ما دلّ على قضائه ، وأمّا قضاء الصلاة فقد وقع التصريح فى الأخبار بلفظ الاستظهار وهو طلب ظهور الحال فى كون الدم حيضا أو طهرا ، فإن ظهر كونه حيضا يكون حكمه حكم الحيض ، لعموم ما دل على حكم الحيض ، وكذا ان ظهر كونه استحاضة ، فحينئذ يجب قضاء الصلاة أيضا ، لعموم ما دل عليه ، مع أن جلّ روايات الاستحاضة لم يتعرض فيها لذكر القضاء أصلا ، بل جلّ مواضع قضاء الفوائت ، والمستند فى الكل العموم ، فتكون الأخبار دالة على قضاء الصوم والصلاة بالدلالة الالتزامية ، لأن معنى تستظهر طلب ظهور الحال وكونه حيضا ، فلازمه وجوب قضاء الصوم قطعا ، أو استحاضة فلازمها وجوب قضاء الصوم والصلاة معا ، فكيف يقول : المستفاد من الأخبار أنّه لا يجب قضاء ما فات؟!

قوله : وأنه لا يجب. (1 : 336).

فيه : أنه على هذا لم يبق للاستظهار – مع وروده فى كثير من الأخبار وكونه مجمعا عليه – معنى ، إذ سبق منه آنفا أنه طلب ظهور الحال فى كون الدم طهرا أو حيضا يعترف بالعموم أيضا ، ولا وجه للاستفادة كما عرفت ، سيّما مع كون الصوم مثل الصلاة فى عدم التعرض لقضائه. مع أنّ ثبوت كونه طهرا ممّا مرّ فى المرسلة.

مضافا إلى أنّ الدم الموجود بعد العشرة طهر يقينا ، فالموجود فى الدقيقة الخارجة عن العشرة إذا كان طهرا على اليقين يكون الموجود فى الدقيقة المتصلة بتلك الدقيقة طهرا أيضا على اليقين ، لأنّ الوجدان حاكم بأنّ الدم الموجود فى الدقيقتين المتصلتين دم واحد من نوع واحد ولا يجوز أن يكون

بعضه حيضا – وهو الموجود فى الدقيقة الداخلة فى العشرة – وبعضه طهرا – وهو الموجود فى الدقيقة الخارجة عن العشرة – مع أنّهما نوعان مختلفان فى الماهية مختلفان فى المخرج ، لأن الطهر عن عرق العاذل والحيض من قعر الرحم ، ولذا اختلف حكمهما وعلاماتهما ، ثم ننقل الكلام إلى الدقيقة المتصلة بالدقيقة الداخلة ، وهكذا إلى أن يتصل بدم العادة ، فيحكم بأنّه من العادة بمقتضى العادة وغيرها من الأدلة.

على أنّهم عليهم السلام أمروا بالاستظهار فى كثير من الأخبار ، والتكليف لا يكون إلاّ بشى ء موجود يتمكن المكلف من تحصيله فلا بدّ من مظهر وكاشف يظهر الحال ، فإذا ظهر كونه حيضا فلا بدّ من جريان حكمه ، وكذا لو ظهر كونه طهرا ، ثم إنه غير خفى أنه ليس هاهنا كاشف قطعا ووفاقا سوى ما ذكره الفقهاء ، ولم يشر أحد إلى شى ء آخر أصلا ، فتعين أن يكون هو الذى قرروه على قياس ما قرر فى غسل المتوسطة ، مع أنّهم ربما يبنون فى بيان المجملات وتقريرها على ما قرره الفقهاء ويبنوه من قبيل ما مر فى وقت غسل المتوسطة ، وما سيجى ء فى باب الإقامة أنها سبعة عشر أنّ النقص من التهليل الآخر ، وغير ذلك.

ولكن التفصيل الذى ذكروه لم يظهر من الأخبار ، أمّا أخبار الاستظهار فكما أشار إليه الشارح ، وأمّا غيرها فيظهر من بعضها أن ما زاد استحاضة مطلقا (1) ، ومن بعضها أنه حيض كذلک مثل حسنة ابن مسلم (2) ، ومرسلة يونس عن بعض رجاله عن الصادق عليه السلام حيث قال فيها : « فإذا

1- الوسائل 2 : 283 أبواب الحيض ب 5 ح 2 و 5.

2- الكافى 3 : 77 / 1 ، التهذيب 1 : 59 / 454 ، الوسائل 2 : 298 أبواب الحيض ب 11 ح 3.

حاضت المرأة وكان حيضـها خمسـة أيام ثم انقطع الـدم اغتسـلت وصـلّت ، فإذا رأت بعد ذلک الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشـرة أيام فذلک من الحيض تدع الصـلاة ، فإن رأت الدم من أول ما رأته الثانى الذى رأته تمام العشرة أيام ودام عليها عدت من أول ما رأت الدم الأول والثانى عشرة أيام ، ثم هى مستحاضة تعمل ما تعمله المستحاضة » (1).

وأيضا استصـحاب الحالة السابقة يقتضـى ذلک ، وكذا الكلية المدعاة وهى أن ما يمكن أن يكون حيضا فهو حيض ، وأدلة تلک الكلية أيضا تقتضى ذلک وقد مرت الإشارة ، فلاحظ.

وأيضـا إطلاـق الأخبـار الدالـة على أن أكثر الحيض عشـرة يقتضـى ذلک ، وأيضا ما ذكره من أنّه لا يجب قضاء ما فاتها فى أيام الاسـتظهار يقتضى ذلک ، إذ لو كان الدم استحاضة لوجب القضاء البتة ، لأن المستحاضة طاهرة قطعا ودمها طهر جزما.

وفى قوية يونس أنّه قال عليه السـلام : « ألا ترى أن أيامها لو كانت أقل من سـبع وكانت خمسا أو أقل ما قال لها : تحيّضـى سبعا ، فيكون قد أمرها بترک الصلاة أيامها وهى مستحاضة غير حائض » ، الحديث (2).

فظهر مما ذكر أن الأدلـة فى كون الزائد إلى العشـرة طهرا أو حيضا متعارضة ، فإما أن يبنى على الترجيح ولا مرجح بحسب الظاهر ، أو يبنى على التخيير وإن كان الأولى اختيارها جانب الحيض فى أيام الاستظهار ، كما

1- الكافى 3 : 76 / 5 ، التهذيب 1 : 157 / 452 ، الوسائل 2 : 299 أبواب الحيض ب 12 ح 2.

2- الكافى 3 : 83 / 1 ، التهذيب 1 : 381 / 1183 ، الوسائل 2 : 288 أبواب الحيض ب 8 ح 3.

اختاره الشارح - رحمه الله .

وأمّا المفصّل فلعله جعل التفصيل وجه الجمع ، ويكون استناده فى هذا الوجه إلى ما أشرنا إليه من شهادة المرسلة ، وظهور معنى الاستظهار ، وانحصار المظهر فى ما ذكروه إجماعا ، وأن هذا الدم يحتمل أن يكون حيضا وهو الفطرى الخلقى الذى هى مفطورة به ، وتقرؤه ثم تدفعه ، بأن زاد ما قرأته أو تأخر دفعه فيكون بقية ما جاء فى العادة ، وبحسب العادة ربما يزيد ، كما أنّه ربما ينقص ، وتعارف ذلك بين النساء واشتهر بينهن ، بل قلّ ما يتفق أن لا يزيد ولا ينقص أصلا ، بل لعله لا يكاد يتحقق ما يكون أخذه فى آن أخذ السابق ، وانقطاعه فى آن انقطاعه. ويحتمل أن يكون طهرا بأن يكون من فساد وحدوث عيب وعروض آفة ، فإذا انقطع على العاشر ترجح كونه حيضا : لأصالة الصحة وعدم العيب وعدم حدوث آفة ، ولأنه الفطرى الخلقى ، مضافا إلى كثرة وقوع الزيادة والنقيصة وتعارفه ، وأمّا إذا تجاوز فلا شك فى حدوث العيب والآفة والخروج عن الصحة والخلقة المفطورة ، ويبعد غاية البعد أنّه إلى آن تمام العشرة يكون بقية الحيض والفطرى الصحيح ، وأنّه بعد ذلك الآن بلا فصل حدث العيب والآفة فخرج (بسببه) (1) ، مع أنّه متصل واحد فى النظر.

ويعضده مقتضى عادة ذات العادة ، ويحمل ما دل على أنّه استحاضة على صورة التجاوز ، كما يحمل ما دل على أن المستحاضة عليها الغسل ثلاثا أو لكل صلاتين على غير القليلة أو المتوسطة أيضا ، ونظائر تلك الأخبار.

مع أنّه ربما يظهر من بعض الأخبار - موافقا للغة - أن الاستحاضة

1- كما فى « أ » و « و » ، وفى سائر النسخ : بشبهة.

استحاضة إذا استمر الدم (1) ، فلاحظ.

وكيف كـان الأحوط قضاء ما فات ، لكثرة ما دل على أنّه اسـتحاضة ، وأنّ المسـتحاضة لا تسـقط عنها الصـلاة ، وهو إجماعى أيضا. هـذا ، مضافا إلى قول القائلين بالتفصيل والمؤيدات لهم ، والله أعلم.

قوله : قضاء ما فاتها فى أيام الاستظهار مطلقا. (1 :336).

لم نجد الاسـتفادة إلاّ من جهة عدم تعرض المعصوم عليه السلام لقضائه. ويمكن أن يقال : إنه عليه السلام فى هذا المقام لعله ليس بصدد التعرض للقضاء ، لأنه عليه السـلام لم يتعرض لقضاء الصوم أيضا مع أنّه واجب قطعا ، ويؤيده أيضا أنه عليه السـلام لم يتعرض لقضاء أيام الحيض أيضـا. مع أنّ ما دل على عموم قضاء الفوائت يشـمل ما نحن فيه ، ولم يخرج من العموم إلاّ صـلاة الحائض ، وأيام الاسـتظهار عند الشارح - رحمه الله - غير أيام الحيض ، وعند المشـهور أيضا ، إلاّ أن يظهر كونه حيضا. والمعصوم عليه السـلام فى غالب صور القضاء لم يتعرض لذكره بخصوصه فى خبر من الأخبار ، بل اكتفى بالعمومات ، ومسلم عند الشارح هذا.

قوله : كما قرأ به السبعة. (1 : 337).

ويشهد على ذلک ما ورد فى الأخبار من أنّ غسل الحيض سنّة (2) ، فتأمّل.

لكن يتوقف الاسـتدلال على بطلاـن الحقيقـة الشـرعية ، ويمكن أن يقال : لا دليل على ثبوتها فى كلام الله تعالى وكلام الرسول صـلى الله عليه و آله ،

جواز وطء الحائض قبل أن تغتسل

ص: 380

1- انظر الوسائل 2 : 373 أبواب الاستحاضة ب 1 ح 5.

2- انظر الوسائل 2 : 174 و 176 أبواب الجنابة ب 1 ح 4 و 11.

وأيضا ترجيح هذه القراءة لا بدّ له من مرجح ، فإذا وقعت المخالفة فى القراءة فالمشهور التخيير لا الترجيح ، لأنّ الترجيح إنّما يطلب فى موضع يراد أنّ الأمر فى الواقع كيف هو ، وغير ظاهر كون ما نحن فيه منه ، لأنّ الشرع أمضى كلّ هذه القراءات مع أنّ الحق واحد منها ، بل ربما كان الحق القراءة المنسوبة إلى أهل البيت عليهم السلام ، فالشرع جعل هذه القراءات ممّا يجوز لنا التمسک به ، فالعبرة بتجويز الشرع لا بكونها موافقة للواقع.

مع أن قوله تعالى (فَإِذا تَطَهَّرْنَ) (1) قراءة الجميع من حيث لا يشذ عنهم أحد ، فهو أرجح البتة ، وظاهرها يخالف ظاهر هذه القراءة ، مع أنّها أقوى سندا ، بل ربما كانت أقوى دلالة أيضا ، لموافقتها لقراءة يطّهّرن بالتشديد ، على أنّه لا أقل من التساوى ، والترجيح بأصل الإباحة يعارضه استصحاب الحرمة ، وكيف كان فالعبرة بالأخبار.

وعلى تقدير رجحان قراءة يطّهّرن على حسب ما ذكرنا فالمراد من الطهارة المعنى الذى هو حقيقة عند المتشرعة ، وهو مما يكثر استعمال الشارع اللفظ فيها إلى أن توهموا أو (2) قالوا : إنه حقيقة ، فتأمل (3).

قوله : ويدل على الجواز. (1 : 338).

فى استدلاله بها عجب ، لأنها تدل على خلاف مختاره ، ووردت هذه الرواية بطريقين موثقين عن ابن مسلم عن الباقر عليه السلام ، وأما الروايات الأخر فغير صحيحة ، وهو لا يعمل بها فلا تكون حجة عنده ، والحق أنّها حجة ، لانجبارها بالشهرة ، فمن هذه الجهة تقاوم الصحيحة ،

1- البقرة : 222.

2- فى « ج » و « د » : و.

3- ليس فى « أ » و « و ».

والشارح – رحمه الله – لا يرضى بالانجبار بها ويقول : إن وصلت الشهرة إلى حدّ الإجماع ، فهى حجة ، وإلاّ فلا تنفع.

ومما يعضد المشهور كون تلك الروايات أكثرها موثقة ، ومع ذلک توافقها العمومات الدالة على حلية وطء النساء ، من الآية والأخبار ، والروايات الدالة على الكفارة فى وطء الحائض فى أول الحيض أو وسطه أو آخره ، فإنها ظاهرة فى عدم الحرمة بعد ذلک ، إذ لو كان حراما لكان يتوجه إليه ويأمر بالاستغفار وغير ذلک.

والأحوط أن لا يجامع إلاّ أن يكون شبقا ، بل الأحوط الترک مطلقا.

قوله : وبما رواه الشيخ. (1 : 339).

وورد فى النفساء أيضا أنّه بعد الطهارة يأمرها بالغسل ثم يجامع (1) ، والسند قوى.

قوله : بمقتضى الأصل السالم. (1 : 341).

هذا بناء على دعوى فهم مضى مقدار الطهارة والصلاة عند ما تحيض من الروايتين الموثقة والمضمرة ، أو عدم حجيتهما وما ماثلهما ، بل الحجة ما دل على عموم قضاء الفوائت ، والفوت لا يتحقق إلاّ بالنسبة إلى شى ء له وقت معين وقد مضى ذلک الوقت ولم يفعل ذلک الفعل فيه.

وفيه : أنّه إن أراد الوقت الذى تعلق وجوب ذلک فيه وصح فعله فيه شرعا فلا يتحقق هذا المعنى فى مثل قضاء صلاة النائم وصوم الحائض ، بل وما ترک نسيانا أو غفلة أو لعذر من الأعذار ، وينحصر فى ما يترک عصيانا ، وإلاّ فلا شک فى شمولها للفائت الذى لم تدرک مقدار الطهارة والصلاة ، بل ولم تدرک شيئا من الوقت حال الطهارة أصلا.

حكم من حاضت بعد دخول وقت الصلاة

بحث فى أنّ القضاء تابع للأداء أو فرض مستأنف

1- التهذيب 1 : 176 / 505 ، الوسائل 2 : 395 أبواب النفاس ب 7 ح 1.

وبالجملة : دلالة الروايات على مضى المقدار بخصوصه كما ترى.

والعلامة – رحمه الله – فى المنتهى لم يقل ما نسبه إليه ، بل صرح فيه أن القضاء ليس تابعا للأداء ، إلاّ أنّه ذكر فى هذه المسألة أنّه لا بدّ من مضى مقدار الطهارة والصلاة حتى يتحقق شرط الوجوب والتكليف ، يعنى أن الفوت والقضاء لا يصدقان ولا يتحققان إلاّ بعد مضى هذا المقدار من الوقت.

ولذا لو مات المكلف قبل دخول وقت الفريضة لم يصدق عليه أنه فاتته الفريضة وأنّ عليه قضاء ، إذ لم يرد منه فريضة أصلا إلاّ بعد دخول الوقت ، فكيف يصدق عليه فى ذلک الآن – أى قبل الوقت – أنّه فاتت منه الفريضة وأن عليه قضاءها ، فإن القضاء عبارة عن تدارک ما فات ، لا أنّه عبارة عن تكليف مبتدأ ، ولذا لا يقال : إنّ صلاة الظهر مثلا عند دخول وقتها أو فى أول وقتها قضاء وفائتة ، بل أداء وحاضرة.

فمراده – رحمه الله – أنه ما لم يمض المقدار المذكور لا يصدق فائتة الطاهرة وقضاء صلاة الطاهرة حتى يجب عليها القضاء ، بل يصدق فائتة الحائض وقضاء صلاة الحائض ، ولا شک أن الحائض لا تقضى الصلاة بل تقضى الصوم ، فعرفت أن ما ذكره حق لا محيص عنه ، لصدق الحكم المذكور ، وإلاّ فالعمومات كيف تكفى من دون ملاحظة ما ذكره ، فتدبر.

والحاصل أن الأصل السالم إنّما يكون سالما إذا لم تشمل العمومات الدالة على وجوب قضاء الفوائت ما نحن فيه ، وعدم الشمول إنما يظهر مما ذكره وإلاّ فالعموم لا يقاومه الأصل.

قوله : ومتى انتفى انتفى. (1 : 342).

قد عرفت أن القضاء هو تدارک ما فات ، وأن الفوت لا يتحقق إلاّ فى المطلوب الموقت الذى كان فى ذلک الوقت مطلوبا وفات ، والفوت يتحقق

بالترک عمـدا أو بعروض مانع من تحقق المطلوب أحيانا ، وبعروضه يسـقط التكليف الثابت ، والسـقوط ما دام عروض المانع موجودا ودائر معه ، وفرق واضح بين عدم تحقق طلب أصلا وبين تحققه إلاّ أنه عرض مانع عن وجود المطلوب أحيانا لا يتمكن المكلف بسببه من إيجاده ، فيسـقط بسـببه إلزام المكلف الحكيم بإيجـاده ومؤاخـذته بتركه ، بـل ويقبـح طلبه حينئـذ ، والمـانع أمر خارجي عقلي ، كالنوم والنسـيان وأمثالهمـا ، وذلک المانع قسـمان : قسم يكون مانعا عن تحقق نفس المطلوب ، وقسم يكون مانعا من تحقق شـرط المطلوب ، مثل الطهور للصـلاة ، فإنه ربما لا يتحقق ما يتطهر به ، وهو الماء والتراب ، وربما لا يتمكن من استعماله أصلا ، وربما لا يتحقق نفس الطهارة أصلا بأن كانت حائضا مثلا ، إذا عرفت هذا فلا بدّ من حمل كلام الشارح على ما يوافق ما ذكرنا.

قوله : قال بعض المحققين. (1 : 344).

لاـ يخفى أن مراد بعض المحققين أنه لم يكن لتـأخير الغسـل فى الصورة المـذكورة فى الخبر معنى ، يعنى أن المعصوم عليه السـلام علل النهى عن اغتسالها بمجى ء ما يفسد الصلاة ، فلو لا وجوبه للصلاة لم يكن لتأخيره من هذه الجهة معنى ، ولا تأمّل فى الظهور ، لأن معنى الحـديث أنها يمكنها الغسل إلاّ أنّه لا يجب عليها ، لأن الوجوب لأجل الصـلاة ، ولا يمكنها أن تصـلى ، فتكون هذه الرواية موافقة لموثقة عمار ، ويكون معنى قوله عليه السلام : « فلا تغتسل » لا يجب عليها ، لأنه نهى ورد مورد توهم الإيجاب ، كما حقق فى الأصول ، ويمكن أن يكون غسـلها إنما هو لرفع الحالـة المانعـة عن الصـلاة ، فإذا لم يرتفع فلا تغتسل ، بناء على أنّ الحـدث حالة واحدة ، كما مر فى بحث تداخل الأغسال من أنّهم قالوا : إذا اغتسل مغتسل بقصد رفع حدث معين يرتفع الجميع ، فلاحظ وتأمّل.

أحكام الحائض

عدم ارتفاع حدثها بالطهارة

قوله : قال علیه السلام : إن طهرت بلیل من حیضها. (1 : 345).

لا یخفی أن هـذه الروایـة موثقـة فی غایـة القوة ، بل موثقة کالصـحیحة ، والموثق حجة - کما حققناه فی محله - فضـلا عن مثلها ، وسـیما بملاحظـة انجبارهـا بالشـهرة ، وتأیـدها بأن الغالب مساواة حکم الجنب والحائض ، ومنع بعضـهم دلالتها علی الوجوب ، ولیس بشـی ء ، لظهور کلمـة « علی » فی اللزوم ، ویؤیـده أیضـا أن المسـتحاضة تقضـی صومها إذا أخلت بالأغسال کما سـیجی ء ، ووجه التأییـد ظاهر ، فتأمّل.

قوله : فکیف یکون سببا. (1 : 347).

إن أراد أن ذلک محرم عند العلاّمة - رحمه الله - فبعد تسـلیم ذلک فی هذا الموضع من الکتاب أیضا فعدم ضـرره ظاهر ، لأنّه صرح بعدم وقوفه علی حجة ، إنما یأتی بذلک نکتة (1) للشیخ ومن تبعه ، وإن أراد أنه عند الشیخ ومن تبعه حرام فغیر معلوم أنّه حرام عندهم ، بل رأیت نهایة الشـیخ فظهر لی أنه غیر قائل بالحرمة ، بل الذی یظهر من الکل أنّهم قائلون بجواز مرور الحائض ، بل ربما یظهر أنّهم یقولون ذلک فی الجنب الذی بدنه ملوث أیضا ، والأخبار صریحة فی مرور الحائض ، ولم یتأمّل أحد فیها ولم یوجهها.

نعم ، ربما یرد علی العلاّمة - رحمه الله - أنّه علی التقدیر الثانی أیضا لا وجه للتخصیص بالحائض ، فتأمّل.

قوله : ولعله لزیادة. (1 : 347).

لا یخفی أنّ العلـة هی الروایـة المـذکورة ، فهی منجبرة بالشـهرة ، مضافا إلی قوة فی نفس السـند ، والتأیید بما ذکره ، فالتوقف لعله لیس فی محله.

عدم صحّة الصوم منها

حرمة دخول المساجد إلاّ اجتیازاً

1- فی « ج » و « د » : لکونه.

قوله : وهو غير جيد. (1 : 347).

قال فى المعتبر : إن الحكم بالكراهة مذهب علمائنا لا يختلفون فى ذلك (1). ولا يخفى أن ما ذكره كاف للحكم بالكراهة ، لتسامحهم فيه ، بل كاف فى الوجوب والحرمة أيضا ، لأن الإجماع المنقول بخبر الواحد حجة ، سيما بعد ملاحظة أن الأصحاب كلهم أفتوا بالكراهة ، مضافا إلى أن الجنب والحائض فى الغالب حكمهما واحد فى أمثال المقام ، مع أنّه ربما يظهر من الأخبار الدالة على جواز القراءة (2) لها (3) أن حالهما واحد فى الجواز ، فلو ظهر أن الجنب جوازه بعنوان الكراهة إلاّ فى صورة واحدة خاصة يكون حال الحائض أيضا كذلك ، وهذا صالح للتأييد والتقوية كسابقه ، إن لم نقل بأنه دليل آخر ، فتأمّل.

نعم ، ربما يظهر ما استحسنه الشارح. إلاّ أن يقال : القدر الذى ظهر من الأخبار أنّها كقراءة الجنب فى الجملة ، لا إلى حد يشمل الصورة الواحدة ، لعدم الوثوق فى الظهور إلى هذا الحد ، والأظهر أن اعتماده على الإجماع ، وما ذكر مؤيد.

قوله : فلتسجد إذا سمعتها. (1 : 348).

وروى فى الموثق أيضا عن الصادق عليه السلام أنّ « الحائض تسجد إذا سمعت السجدة » (4) ، لكن لا يخفى أنه ليس بين الروايات تعارض ، لأن

حرمة قراءه العزائم وكراهة غيرها عليها

وجوب السجدة عليها إذا قرأت أو سمعت آية السجدة

1- المعتبر 1 : 233.

2- انظر الوسائل 2 : 215 أبواب الجنابة ب 19.

3- فى « ب » و « ج » و « د » : لهما

4- الكافى 3 : 318 / 4 ، التهذيب 2 : 291 / 1168 ، الاستبصار 1 : 320 / 1192 ، الوسائل 2 : 341 أبواب الحيض ب 36 ح 3.

مقتضى صحيحة أبى عبيدة وجوب السجدة عليها إذا سمعت ، ورواية عبد الرحمن أنه لا يجب إذا سمعت ، لأنّ النهى إذا ورد فى مقام توهم الوجوب لا يكون باقيا على حقيقته ، ويكون المراد عدم الوجوب ، كما حقق فى محله.

وأمّا روايتا أبى بصير فمحمولتان على الاستحباب أو على صورة الاستماع ، لما ظهر من الخارج أن السجدة إنما تجب بمجرد السماع ، واستثناء الحائض لا وجه له ، بل هى أولى بعدم الوجوب.

قوله : بما رواه فى الصحيح. (1 : 349).

فى طريقها أبان بن عثمان ، والشارح - رحمه الله - ربما يحكم بصحة حديثه وربما يتأمّل - على ما أظن - وإن الظاهر أن حديثه كالصحيح ، لما حققناه فى الرجال (1).

قوله : وفيه كلام مشهور. (1 : 350).

الكلام ليس إلاّ من الصدوق - رحمه الله - وشيخه ، وأمّا باقى الفقهاء والمحدّثين وعلماء الرجال فلم يذكروا ذلك أصلا ، بل ظاهرهم الاتفاق على عدم الضرر من هذه الجهة ، مع أنّ الأصل براءة الذمة ، والإطلاقات ربما تكون واردة مورد الأغلب من أنّ السماع بعد الاستماع ، بل لم نجد إطلاقا سوى مضمرة أبى بصير ، مع ضعفها بقاسم بن محمّد الجوهرى وعلى بن أبى حمزة ، وإن كان ممن قال الشيخ إنّه ممن أجمعت العصابة على العمل بروايته (2) ، إلاّ أنّه لا يقاوم يونس ولا عبد الله بن سنان.

إشارة إلى أنّ حديث أبان بن عثمان كالصحيح

بحث حول ما ذكره الصدوق من عدم العمل بما رواه محمّد بن عيسى عن يونس متفرّداً

1- تعليقات الوحيد على منهج المقال : 17 ، 18.

2- عدة الأصول 1 : 381.

وبالجملة : هذه الرواية أقوى سندا قطعا وكذلک أقوى دلالة ، ومتأيدة بالأصل وموثقة عمار عن الصادق عليه السلام ، فى الرجل يسمع السجدة قبل غروب الشمس وبعد صلاة الفجر ، فقال : « لا تسجد » (1) للإجماع على أن كراهة الوقت لا يسقط الوجوب الفورى ، ويؤيدها أيضا رواية عبد الرحمن ، كما عرفت.

قوله : الخامس يحرم على زوجها وطؤها. (1 : 350).

كما يحرم على الرجل يحرم على المرأة أيضا وتعزر مثل الرجل ، أمّا الكفارة فليس عليها وفاقا.

ولو اتفق الحيض فى أثناء الجماع وعلم به الرجل وجب النزع ، وكذا لو أخبرت المرأة ، لما ستعرف.

قوله : فالظاهر وجوب القبول. (1 : 350).

ويمكن الاستدلال برواية السكونى عن الصادق عليه السلام « إن عليا عليه السلام قال فى امرأة ادعت أنها حاضت فى شهر ثلاث حيض : كلفوا نسوة من بطانتها أن حيضها فى ما مضى كان كذلک ، فإن شهدت صدقت ، وإلاّ فهى كاذبة » (2) ، لكنها على طريقة الشارح يشكل العمل بها.

قوله : ولو لا وجوب القبول. (1 : 351).

فيه : أنّه على تقدير تسليم شمول ما خلق الله لدم الحيض ، مقتضى ما ذكرت وجوب قبول ما أخبرت من أنّ الله خلق فى رحمى ، لا أنّ الدم خرج من رحمى ، وإلاّ فلا شبهة فى أنّ الدم كان مخلوقا فى رحمها قبل خروجه.

حرمة وطء الحائض

حجّية قول المرأة فى دعوى الحيض

1- التهذيب 2 : 393 / 1177 ، الوسائل 6 : 243 أبواب قراءة القرآن ب 43 ح 2.

2- التهذيب 1 : 398 / 1242 ، الاستبصار 1 : 148 / 511 ، الوسائل 2 : 358 أبواب الحيض ب 47 ح 3.

قوله : إذا ادعت صدقت. (1 : 351).

وفى الصحيح : « العدة والحيض إلى النساء » (1).

وإطلاق هذين الخبرين يشمل جميع الصور ما لم يعلم كذبها ، واختاره العلاّمة – رحمه الله – فى النهاية ، وقيل ما لم يظن أيضا ، واختاره الشهيد الثانى ، والأول أوفق للإطلاق فى المقام ، وللعمومات الدالة على عدم العمل بالظن.

قوله : بأصالة الإباحة. (1 : 351).

أى باستصحاب الإباحة ، أو عموم ما دل عليها ، والمجموع دليل.

قوله : فإنهم غير ملومين. (1 : 351).

فى دلالتها على الاستمتاع كيف كان نظر ، لأن الظاهر محافظة الفرج عن الزنا ، وورد الخبر (2) بأن هذا هو المراد ولا عموم ، بل مطلق فينصرف إلى المعهود ، فتأمّل.

قوله : وقد وردت بذلك روايات كثيرة ، كموثقة عبد الله بن بكير. (1 : 351).

أقول : غير الصحيحة منجبرة بالشهرة ، مع أنّ الموثقة حجة ، والصحيحة منجبرة بعدم القول بالفصل ، مع أنّ قوله : « ما بين » عام و « لا يوقب » مطلق ، فلعله منصرف إلى المعهود ، فتأمّل.

جواز الاستمتاع بما عدا القُبل

ص: 389

1- التهذيب 1 : 398 / 1243 ، الاستبصار 1 : 148 / 510 ، الوسائل 2 : 358 من أبواب الحيض ب 47 ح 2.

2- الوسائل 1 : 300 أبواب أحكام الخلوة ب 1 ح 3.

قوله : موافق لمذهب العامة. (1 : 353).

وببالى أنّه ورد هكذا فى أحاديثهم (1) أيضا.

قوله : جمعا بين الأدلة. (1 : 353).

لا يخفى أن الأمر على الشارح - رحمه الله - مشكل ، لأنه لا يعمل بالخبر الذى ليس بصحيح ، والآية على تقدير سلامتها عن معارضة الآية الأخرى فالخبر الصحيح يخصصها ، فإنه يخصص الآية بمثله ، وأمّا صحيحة عمر بن يزيد فيحتاج تتميمها إلى ثبوت إجماع مركب ، وهو أيضا مشكل عنده ، كما مر ، إلاّ أن يقول : إن الصحيحين تعارضا فيبقى الأصل والآية بحالهما.

قوله : هذا التقدير مستفاد من مرسلة. (1 : 354).

وفى الفقه الرضوى (2) كما فى هذه الرواية المرسلة من أوّلها إلى آخرها ، والأصحاب اتفقوا على الكفارة ، إلاّ أنّ الخلاف فى الوجوب والاستحباب.

وأمّا قدر الكفارة بالنحو الذى ذكره المصنف هو المعروف بين القدماء والمتأخرين ، سوى الصدوق فى المقنع ، فإنه قال : يتصدق على مسكين بقدر شبعه (3).

مقدار الكفّارة بوطء الحائض

1- سنن أبى داود 1 : 55 / 212 ، 213.

2- فقه الرضا عليه السلام : 236 ، المستدرک 2 : 21 أبواب الحيض ب 23 ح 1.

3- المقنع : 16.

والأظهر الاستحباب ، والأحوط الوجوب ، لا لأن الأخبار ضعيفة ، لأنها منجبرة بعمل الأصحاب ، بل للاختلاف الذى بينها ، وكذا بينها وبين صحيحة العيص ، ولعل مراده عليه السلام : لا أعلم واجبا عليه سوى الاستغفار.

ولا فرق فى المرأة بين الزوجة الدائمة والمنقطعة ، بالإجماع والإطلاق ، وأمّا الأمة لو وطأها سيدها فالمشهور أيضا كذلك ، وقال الشيخ والصدوق : يتصدق السيد بثلاثة أمداد (1) ، لما ورد فى بعض الروايات (2).

وأمّا الزنا ووطئ الشبهة فربما يكون الأمر فيهما كذلك ، لعموم الروايات وإطلاقها ، ويحتمل العدم ، لكونهما من الفروض النادرة (مع أن الكفارة لتكفير الذنب ، فمع شدّة الذنب ربما لا يكفر بل ينتقم الله منه ، فتأمّل) (3).

قوله : والأصح عدم التكرر. (1 : 356).

الأظهر عدم التداخل مطلقا ، كما يفهمه أهل العرف ، وإن كان علل الشرع معرفات ، إذ مقتضى ذلک جواز التداخل لا لزومه ، بل الظاهر عدمه ، لما ذكر ، ولأصالة العدم ، فتأمّل.

مع أنّه على ما ذكره يلزم التخيير بين فعل واجب وتركه إذا أراد الحرام ثانيا ، وكذا الحال إذا أراد ثالثا ، وهكذا ، لأن الواطئ بفعل الحرام أوّلا وجبت عليه الكفارة قطعا على القول بالوجوب ، والواجب تركه حرام موجب

هل تتكرر الكفّارة بتكرّر الوطء؟

1- الفقيه 1 : 53 ، النهاية : 572.

2- الفقيه 1 : 53 / 200.

3- ما بين القوسين ليس فى « أ » و « و ».

للعقاب.

إلاّ أن يقول بأنّه واجب موسع ، وبعد التأخير وفعل الحرام ثانيا تكفى كفارة واحدة ، لصدق الامتثال.

لكن يرد مـا قلنـاه من أنّه إذا كفّر قبـل الحرام الثـانى يكون واجبـا قطعا ، والواجب على تركه العقاب ، ويجب أيضا بعـد الحرام الثانى كفارة أخرى ، هى أيضا واجبة قطعا على تركها العقاب ، فيكون المكلف مخيرا بين أن يفعل واجبا واحدا أو واجبات متعددة ، وقد صـرح فى بحث نزح خمسين للعذرة أنه لا معنى للتخيير بين الأقل والأكثر.

إلاّ أن يقول : بعد الفعل صار واجبا ، وقبله لم يكن واجبا ، وفيه ما فيه.

أو يقول بمجرد إرادة التكفير واختياره صار واجبا ، وقبلها لم يكن ، وفيه أيضا ما فيه.

أو يقول : الكفارة الأولى والثانيـة والثالثـة وهكـذا ليست بواجبـة ما لم تكن الكفارة الأخيرة ، لأن الواجب هى الأخيرة خاصة ، وفيه أيضا ما فيه.

أو يقول : إن الكفـارة الأخيرة أسـقطت عقاب الكفارات الأول ، وهو محتمل إلاّ أنّه خلاف مـدلول كلامه ، لأن مـدلول كلامه أنّه حينئـذ لم يكن عليه إلاّ كفارة واحدة ، والواجب منحصـر فى الواحد ، وأنّه من باب تعدد الأسباب لمسبب واحد ، فلا يدفع عنه ما اعترضنا عليه من أنّه يلزم تخيير المكلف بين أن يجعـل واجبه أقل أو أكثر ، فتـدبر ، وليس اعتراضـى مخصوصا بل كلما هو نظيره مما اختاره يرد عليه ، وكـذا إن اختاره غيره ، فتأمّل.

قوله : فإيقاع هذه الأغسال الواجبة. (1 : 357).

لا يخفى أن هـذه الأغسال ليس على تركها عقاب عنـدهم ما لم يتضـيق وقت العبادة ، كما هو المشـهور ، أو يحصل الظن بحصول الموت أيضا ، كما هو عند القائل بالوجوب لنفسه ، فالطرفان متفقان على عدم العقاب فى غير

وجوب الغسل على الحائض إذا طهرت

ص: 392

الصورتين مع رجحان الفعل ، وهـذا بعينه مـذهب المشـهور من قولهم بالاسـتحباب لنفسه ، فأىّ معنى للحكم بإيقاعه بنيـة الوجوب ، وأن الظاهر من الوجوب الوارد فى الاخبار هو هذا ، مع أنّه ليس فى الأخبار إشارة إلى النية أصـلا ، وقصد الوجوب ليس معناه إلاّ أنّه لو لم يفعل هذا الفعل لكان معاقبا ، وبعد العلم بعدم عقاب أصـلا كيف ينوى أن هذا الفعل واجب عليه ، إذ ما لم يتضيق لم يكن عقاب أصلا ، فشرط العقاب تحقق الضيق ، وهو يعلم أنّه لا يضيق ، وأمّا الواجب لغيره فالعقاب على ترك الغير ، كما صرحوا به ، فلا ضرر فيه.

(وأمّا الواجب الموسع لو ترك فى مجموع الوقت يكون عليه عقاب البتـة ، وهذا الغسل ليس كذلك ، إذ لو اغتسل بقصد أن يوقع بعده حدثا لا يكون على تركه العقاب ، لأنه لو لم يفعل لا يكون عليه بأس أصـلا ، إنّما البأس إذا ترك عقيب الحـدث الأخير ، وهذا واضح إن لم يكن غفلة) (1) وتمام الكلام مر فى أول الكتاب (2).

قوله : أجمع علماؤنا. (1 : 357).

فى الفقه الرضوى : « وليس فى غسل الجنابة وضوء ، والوضوء فى كل غسل ما خلاف الجنابة ، لأن غسل الجنابة فريضة تجزئه عن [الفرض] الثـانى ، ولاـ يجزئه سـائر الأغسـال عن الوضوء ، لأن الغسل سـنة والوضوء فريضـة ، ولا تجزئ سـنة عن فرض ، وغسل الجنابـة والوضوء فريضـتان ، فإذا اجتمعا فأكبرهما يجزئ عن أصغرهما ، وإذا اغتسلت بغير جنابة فابدأ بالوضوء ثم اغتسل ، ولا يجزئك الغسل عن الوضوء ، فإن اغتسلت ونسيت الوضوء فتوضأ

غسل الحيض

لزوم الوضوء مع غسل الحيض

1- ما بين القوسين ليس فى « ج » و « د ».

2- راجع ص 30 و 31.

وأعد الصلاة » (1) انتهى.

والصدوق فى الفقيه ذكر ذلک بعينه (2) ، وغير خفى أنّه أخذه منه ، وأفتى به ، وذكر فى أول الفقيه ما ذكر ، فتدبر وقال فى أماليه : إن من دين الإمامية الإقرار بأن كل غسل فيه وضوء فى أوّله ، إلاّ غسل الجنابة فإنه فريضة (3).

وفى الغوالى ، عن النبى صلى الله عليه و آله : « كل الأغسال لا بدّ فيها من الوضوء إلاّ الجنابة» (4).

قوله : ولا جعل الثانية من الحسن. (1 : 358).

إذا كان فى الرواية من ليس من الحسان بل كلهم من الصحاح كان اللازم أن يذكر فى الصحيح عن حماد ، وظهر أن مراده من الحسن ليس المعنى الاصطلاحى ، وهو غير بعيد بالنسبة إلى العلامة - رحمه الله - فتأمّل.

قوله : وأجيب عنه بأن الآية. (1 : 359).

تخصيص الكتاب على تقدير تسليم جوازه بأخبار الآحاد يشكل بمثل هذه الأخبار المعارضة لأخبار أخر معمول بها عند الأصحاب ومشتهرة بينهم فى الرواية والعمل. ويؤيد عموم الكتاب عمومات الأخبار الكثيرة الواردة فى أن من أحدث الأصغر عليه الوضوء. فتأمّل جدا.

وأمّا المخصص فالضعيف ليس بحجة أصلا فضلا عن أن يقاوم الكتاب والأخبار الموافقة له المنجبرة بعمل الأصحاب وغيره ، وأما الصحيح

1- فقه الرضا : 82 ، المستدرک 1 : 476 أبواب الجنابة ب 26 ، وما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

2- الفقيه 1 : 49.

3- الأمالى : 515.

4- العوالى 2 : 203 / 110 ، المستدرک 1 : 477 أبواب الجنابة ب 26 ح 3.

فتضـعفه مخالفة الكتاب والأخبار التى وردت بحد التواتر : أنّ ما خالف الكتاب ليس بحجة ، بل ورد أن ما لم يوافقه ليس بحجة (1) ، وكذا تضـعفه الأخبار الموافقة للكتاب ، وكذا تضـعفه مخالفة الشهرة بين الأصحاب ، والأخبار الواردة فى الأمر بأخذ ما اشتهر وترک الشاذّ النادر (2) ، وما فيه من التعليل بعلة عقلية ظاهرة.

ومع جميع ذلک ليس فيه ما يـدل على العموم فى الغسل ، إذ مسـلم عنـده كغيره أن المفرد المحلى باللام لا يفيد العموم من حيث اللغة ، وما ذكره من القرينـة موجودة فى الآيـة أيضا ، فلا وجه لمنعه العموم فيها ودعواه العموم فى الخبر. على أنّه سـتعرف الوهن فيما ذكره ، وبعد التسليم يكون حاله كحال عموم الكتاب ، والخاص إنما يقدم على العام لكونه أقوى دلالة ، ومع ذلک عام الكتاب إنما يخصص (بما تكون) (3) دلالته قطعية ، على ما يظهر من كلام من يجوّز تخصيص الكتاب به ، حيث قال : الخاص وإن كان ظنى السند إلاّ أنّه قطعى الدلالة ، فيقاوم (قطع الكتاب) (4) على أنّه لا أقل من أن تكون الدلالة قوية غاية القوة ، (وأين هذا مما نحن فيه ، لما عرفت) (5).

ومما يضعف (عموم الغسل فى الصحيح) (6) - مضافا إلى ما مرّ وسيجى ء - ملاحظة الأخبار الواردة فى التيمم وغيره ، أنهم حينما كانوا يريدون بيان حال الغسل كانوا يقولون : والغسل من الجنابة كذا ، فلاحظ

1- انظر الوسائل 27 : 106 أبواب صفات القاضى ب 9.

2- انظر الوسائل 27 : 106 أبواب صفات القاضى ب 9.

3- فى « ب » و « ج » و « د » : بالخاص الذى تكون.

4- فى « ب » و « ج » و « د » : الكتاب الذى هو قطعى المتن وظنّى الدلالة.

5- ما بين القوسين ليس فى « أ » و « و ».

6- ما بين القوسين ليس فى « أ » و « و ».

وتأمّل.

قوله : وإن كان المرسل لها. (1 : 359).

لا وجه للطعن بالإرسال ، لما ذكره علماء الرجال فى الرجال ، وذكرنا أيضا ، وليس هذا موضع البسط ، لأن طريقة الفقهاء تسليم مرسلاته وقبولها ، سيما فى المقام ، لأن المشهور قالوا بمضمونها ، بل غير خفى أنّهم اعتمدوا عليها ، أو هى معظم معتمدهم ، كما لا يخفى على من تتبع أحوالهم وكلماتهم ، والرواية لو كانت ضعيفة لكانت منجبرة بالشهرة ، فضلا عن أن تكون مرسلة ابن أبى عمير ، ومع ذلك هى موافقة للكتاب وما نقلناه من الفقه الرضوى والأمالى ، ومخالفة لمذهب العامة أيضا (1) ، وموافقة لما رواه على ابن يقطين ، عن الكاظم عليه السلام : « إذا أردت أن تغتسل للجمعة فتوضأ واغتسل » (2).

قوله : لأنا نقول. (1 : 359).

لا يخفى أن ظاهرها الثبوت واللزوم ، وكون المراد أن فى كل غسل يستحب أن يتوضأ والأولى أن يتوضأ بعيد ، والأخبار المعارضة لهذا الخبر ربما يظهر منها عدم الاستحباب المؤكد ، وهذا الخبر على تقدير تسليم دلالته على الاستحباب فظاهر أنّه مستحب مؤكّد ، بل وغاية التأكيد ، بل

بحث فى مراسيل ابن أبى عمير

1- لعل المراد مخالفة ذيل المرسلة لمذهب العامة ، لأنهم قالوا باستحباب الوضوء مع غسل الجنابة وحكى عن بعضهم وجوبه ، كما فى المغنى لابن قدامة 1 : 251 ، وأمّا وجوب الوضوء مع سائر الأغسال فالظاهر أنّه موافق لأكثر العامة ولم نجد خلافه فى كتبهم الموجودة عندنا ، غير ما حكى عن بعضهم كالزرقانى فى شرحه على مختصر أبى الضياء - فى فقه مالک - 1 : 105.

2- التهذيب 1 : 141 / 401 ، الاستبصار 1 : 127 / 434 ، الوسائل 2 : 248 أبواب الجنابة ب 35 ح 3.

ويظهر من الأخبار المعارضة حرمة الوضوء وأنّه بدعة ، وأين هذا من الاستحباب فضلا عن المستحب المؤكد.

قوله : وما رواه الشيخ. (1 : 359).

ليس فيها صراحة بأنّه يجزئ عن الوضوء للصلاة ، إذ ربما كان المراد أنّه مجز عنه لتحقق الغسل ، سيما على القول بوجوبه لنفسه ، فتأمّل.

قوله : والتعريف فى الغسل. (1 : 359).

يمكن إثبات عموم الآية بمثل ما ذكره ، إذ لا فرق بين أدوات الإهمال وتعريف المفرد باللام ، فتأمّل.

قوله : فيكون للاستغراق. (1 : 359).

فيه منع ظاهر ، لأن الحمل على الاستغراق فرع تساوى نسبة الكامل وغيره ، ألا ترى أن لفظ الصلاة والزكاة والصوم وغيرها لا ينصرف إلا إلى الواجبات منها ، وكذا فرع تساوى نسبتها فى الأغلبية ، ولذا لو قيل : بع بالنقد ، ينصرف إلى الغالب خاصة ، وكذلك الصلاة إلى اليومية ، والزكاة إلى غير الفطرة ، وأمثالها.

قوله : إذ لا خصوصية لغسل. (1 : 360).

فربما يظهر منه أنّ من أحدث الأصغر مخيّر بين الوضوء والغسل مطلقا ، بل والغسل أفضل فردى الواجب التخييرى ، ولعله مخالف لما عليه الفقهاء ، وما هو المستفاد من الأخبار الواردة فى رفع الحدث الأصغر ، إذ ظاهر أن الفقهاء لا يرضون بأن من بال مثلا يجوز له أن يتوضأ للبول أو يغتسل للبول ، بل ويغتسل لرفع حدث البول يكون أولى وأبلغ وألطف ، ولو احتاج إلى التيمم يكون مخيرا بين جعله بدلا عن الوضوء أو عن الغسل ، بل وجعله بدلا عن الغسل أولى ، وكذا الحال بالنسبة إلى الأخبار.

أدلّة القائلين بعدم وجوب الوضوء مع غسل الحيض والمناقشة فيها

ص: 397

والعلاّمة – رحمه الله – ادعى أن الظاهر عند إطلاق لفظ الغسل هو غسل الجنابة ، وحمل كل مطلق فى المقام على ذلک ، وحمل الأخبار المعينة على عدم الوضوء لتحقق الغسل لا لأجل الصلاة ، وحمل رواية الهمدانى الآتية على أنّه ليس فى غسل الجمعة وضوء لأجل الصلاة إذا تحقق قبل دخول الوقت ، كما هو الغالب المتعارف.

فلو حمل على غسل الجنابة – بناء على ما قيل : إن المفرد المحلى باللام إذا أمكن حمله على المعهود لم يجب حمله على العموم ، والمطلق ينصرف إلى الكامل والغالب ، ولعل غسل الجنابة كذلک ، لحصول سببه فى أكثر الأحيان ، وكثرة الاحتياج إليه ، وكونه فرضا لازم الحصول بالنسبة إلى الرجال والنساء جميعا ، فصار بمنزلة الحاضر المعهود فى الذهن – لارتفع هذا الإشكال ، وكذا إشكال التعارض بينه وبين روايتى ابن أبى عمير وغيرهما مما مرّ. (وورد عنهم عليهم السلام : إن أحاديثنا تفسر بعضها بعضا (1) ، وظهر علينا ذلک ، بل بناء الفقه عليه) (2). وسيجى ء عن الشارح أيضا أن إطلاق لفظ الصلاة ينصرف إلى الفريضة اليومية ، وغير ذلک من نظائر ما نحن فيه ، فتأمّل.

وأمّا مرسلة حماد فمعارضة بما ذكرنا ، ولذا حملها من حملها ، ويمكن حملها على أنّه لا يحتاج فى تحقق الغسل ليوم الجمعة إلى الوضوء ، لا أنّه يكفى لاستباحة الصلاة.

على أنّه ورد فى علة الأمر بغسل الجمعة : « إنّ الله تعالى أتمّ وضوء

1- لم نعثر عليه.

2- ما بين القوسين ليس فى « ا ».

الفريضة بغسل الجمعة ما كان فيها من تقصير » (1) فتأمّل.

نعم ، مجهولة إبراهيم بن محمّد الهمدانى أنه « لا وضوء للصلاة فى غسل الجمعة ولا غيره » (2) ، والعمل بها مشكل ، لما عرفت من ثبوت الوضوء البتة من روايتى ابن أبى عمير وغيرهما ، ولا تقاوم هذه الرواية تلك الروايات بوجه من الوجوه يظهر ذلك للمتأمّل فى ما ذكرناه.

وبالجملة : الأحوط أن لا يكتفى بأمثال هذه الظواهر من هذه الأخبار مع ما قد عرفت مما هو فيها.

ومما يقرب حمل صحيحة ابن مسلم على غسل الجنابة ملاحظة روايته الأخرى عن الباقر عليه السلام أيضا قال : إن أهل الكوفة يروون عن على عليه السلام أنّه كان يأمر بالوضوء قبل الغسل من الجنابة ، قال : « كذبوا على على عليه السلام » إلى أن قال : « قال الله تعالى (وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا) (3).

(ثم اعلم أنّ الشارح - رحمه الله - إن أراد من قوله : إذ لا خصوصية.

بحسب الشرع فمصادرة ، وإن أراد بحسب طهارة الجسد ونظافته ففيه ما كتبناه فى الحاشية السابقة ، فتأمّل.

على أنّ اتصاف غسل الجنابة مسلم ثابت وغيره مشكوك فيه ، والأصل

1- الكافى 3 : 42 / 4 ، التهذيب 1 : 366 / 1111 ، المحاسن : 313 / 30 ، الوسائل 3 : 313 ، أبواب الأغسال المسنونة ب 6 ح 7.

2- التهذيب 1 : 141 / 397 ، الاستبصار 1 : 126 / 431 ، الوسائل 2 : 244 أبواب الجنابة ب 34 ح 2.

3- التهذيب 1 : 139 / 389 ، الاستبصار 1 : 125 / 426 ، الوسائل 2 : 247 أبواب الجنابة ب 34 ح 5.

عدمه فتأمّل) (1).

قوله : وقد ورد هذا التعليل بعينه فى غسل الجمعة فى مرسلة حماد بن عثمان. (1 : 360).

هذه – مع أنها مرسلة – فيها اشتراك أيضا ، فكيف تقاوم ما مر مما عرفت ، ورواية على بن يقطين أقوى من هذه الرواية.

قوله : وتقريب الاستدلال ما ذكرناه. (1 : 360).

دلالـة هـذا أضـعف ، لأن الغسل المحلى باللام لعله غسل الجنابـة المذكور سابقا ، فكيف يبقى الوثوق بإفادته العموم؟! مع أن أداة العموم مفقودة ، والضابطة أن المفرد المحلى باللام إذا تكرر يكون الثانى عين الأول ، فتأمّل.

قوله : ويشهد لهذا القول أيضا. (1 : 361).

لا ـ يخفى أن المتـداول بين الفقهـاء وغيرهم التعبير بلفظ خصوص الغسل ، مثل : أن تغتسل للحيض والاسـتحاضة والنفاس ، و: يجب فى مس الميت الغسل ، و: يجب غسل الميت ، و: هل يجوز جماع الحائض قبل الغسل أم لا. إلى غير ذلك من أوّل الكتاب إلى آخره.

وكذا لو سألت عنا فى المقامات نقول لها : اغتسلى ، من غير تعرض لذكر الوضوء فى مقام من المقامات.

وكذا الحال فى الأغسال المستحبة فنقول : غسل الجمعة سنة ، أو : اغتسل للجمعة ، وهكذا فى سائر الأغسال ، من غير إشارة إلى الوضوء.

وكذا الفقهاء فى كتبهم من غير تعرض لذكر الوضوء أصلا ، مع أنّه لا شبهة عندنا أنّا نريد الوضوء مع الغسل ، وكذا الحال فى سائر الأغسال.

فالمقام ليس مقام ذكر الوضوء حتى يقال : مع عدم ذكره ظاهر فى عدم

استحباب الوضوء للحائض وذكر الله وقت كل فريضة

ص: 400

1- ما بين القوسين ليس فى « ب » و « ج » و « د ».

وجوبه ، لأنّا يقينا نريـد الوضوء ونعتبره كالفقهاء جزما ولا نشـير أبدا. مع أنّ رفع الحدث لعله كان مركوزا فى طباع السائلين والرواة ، فلذا لـم ينبهوا ، فتأمّل ، وقد بسطنا الكلام فى تحقيق المقام فى صدر الكتاب ، فلاحظ وتأمّل.

قوله : ولفظ ينبغى ظاهر فى الاستحباب. (1 : 362).

وإن كان بحسب اللغـة ومفهوم اللفظ أعم ، لأن الواجب لا تناسـبه التأدية بأمثال هذه العبارات من جهة عدم إفادة الوجوب ، بل المناسـب فى الوجوب التصريح والتوضيح.

قوله (1) : ونقل عن ابن بابويه القول بالوجوب. (1 : 362).

وهو ظاهر الشيخ فى النهاية (2).

قوله : لحسنة زرارة. (1 : 362).

والطريق الآخر صحيح على المشهور ، من جهة محمّد بن إسماعيل البندقى.

قوله : وهو مع عدم صراحته فى الوجوب محمول على الاستحباب جمعا بين الأدلة. (1 : 363).

يعنى وإن لـم يكن صـريحا لكنه ظاهر ، والظاهر يحمل على الاسـتحباب بسـبب وجود معارض مقاوم ، والأصل عدم الوجوب يعنى أصـل البراءة لا ـ أصـل العـدم ، لأـن لكـل من الواجب والمسـتحب قيـدا زائـدا على الرجحـان ، إلاّ أن يقال : رجحان الواجب أزيـد من رجحان المستحب بوصوله إلى حد لـم يجز بسببه تركه.

ومما يدل على الاستحباب أن الظاهر من الأخبار سقوط الصلاة عنها رأسا عند الحيض ، ووجوبها عند الطهر ، لا أن الواجب عليها إحدى

1- هذه الحاشية ليست فى « ج » و « د ».

2- انظر النهاية : 25.

العبادتين : الصلاة حالة الطهر ، والذكر حالة الحيض.

وأيضا لو كان الذكر واجبا عليها لكان يشيع فى الأعصار والأمصار ، سيما عند العلماء والصلحاء فى النسوة اللاتى فى بيوتهم ، سيما الصالحات منهن ، لعموم البلوى وشدة الحاجة وتوفر الدواعى إلى النقل والفتوى والعمل مع أنّ الأمر بالعكس ، لأنا لا نرى بيتا يلتزم ، والفقهاء اتفقوا على عدم الوجوب إلاّ ما شذ. والظاهر أن البيوت والنساء كانت كما ذكرنا فى الأعصار والأمصار ، ولعله شذ بيت أو امرأة كانت تفعل ، ومع ذلک لعله ليس بعنوان الالتزام ، فتأمّل.

قوله : ولو لم تتمكن من الوضوء. (1 : 363).

وإذا لم تتمكن من الوضوء والتيمم فلتفعل ما بقى من الذكر واستقبال القبلة والموضع الطاهر أو قريبا من المسجد – كما فى بعض الأخبار (1) – لما ورد من أن « الميسور لا يسقط بالمعسور » (2) ، وما ورد من أن « ما لا يدرک كله لا يترک كله » (3) كلاهما عن على عليه السلام .

ثم لا يخفى أن الوضوء والذكر وكونهما فى وقت كل صلاة ورد فى كل الأخبار ، وأمّا استقبالها للقبلة فقد ورد فى أكثر الأخبار ، وفى بعض الأخبار لم يذكر ، وأمّا كون الذكر بقدر الصلاة فقد ورد فى بعض الأخبار ، وأما غيره فمطلق ، وفى بعض الأخبار ذكر الموضع الطاهر ، وأكثر الأخبار خالية عنه ، وكذا الجلوس قريبا من المسجد ، وفى بعض الأخبار ضم تلاوة القرآن مع الذكر.

قوله : ففى مشروعية التيمم. (1 : 363).

دليل مشروعية التيمم عموم كونه بمنزلة الوضوء ، ودليل عدمها أن الشارع قال : يتوضأ ، ومر الكلام فى أمثال المقام فى أول الكتاب.

استحباب الوضوء للحائض وذكر الله وقت كل فريضة

1- انظر الوسائل 2 : 345 أبواب الحيض ب 40 ح 1 ، 2.

2- عوالى اللآلى 4 : 58 / 205 و 207 ، والظاهر أنّه رواهما عن النبىّ صلى الله عليه و آله .

3- عوالى اللآلى 4 : 58 / 205 و 207 ، والظاهر أنّه رواهما عن النبىّ صلى الله عليه و آله .

فهرس الموضوعات

الوضوء الواجب

الوضوء واجب غيرى..... 5

بيان المراد من القيام فى قوله تعالى : (إذا قمتم ...)..... 7

القول بوجوب الطهارات بحصول أسبابها والمناقشة فيه..... 11

- وجوب الوضوء للطواف الواجب..... 19

- وجوب الوضوء لمس القرآن..... 19

التسامح فى أدلّة السنن..... 20

هل يجوز الدخول فى العبادة الواجبة بالوضوء المندوب؟..... 24

الغسل الواجب

- وجوب الغسل لما يجب له الوضوء..... 25

- وجوب الغسل لصوم الواجب..... 30

- وجوب الغسل لصوم المستحاضة..... 32

بحث حول مكاتبة على بن مهزيار..... 32

التيمم الواجب

وجوب التيمم لخروج الجنب فى أحد المسجدين..... 33

التيمم المندوب

بحث حول التيمم المندوب..... 36

مسألة : قد تجب الطهارة بالنذر وشبهه..... 37

المياه

الماء المطلق طاهر ومطهّر..... 39

معنى الطهور..... 40

الماء الجارى

نجاسة الماء الجارى بالتغيّر..... 42

هل يشترط فى التغير أن يكون حسيّاً أم لا؟..... 43

عدم تنجسّ الماء الجارى قليله وكثيره بالملاقاة..... 46

أدلّة القائلين بعدم تنجس الماء الجارى قليله وكثيره بالملاقاة..... 46

إشارة إلى أنّ الكلينى أضبط من الشيخ..... 46

أدلّة القائلين بتنجس الماء الجارى بالملاقاة والجواب عنها..... 48

ماء الحمّام

هل تشترط فى مادّته الكرّيّة أم لا؟..... 52

هل تشترط كريّة ما فى الحياض؟..... 54

طريق تطهير ما فى الحياض..... 56

الماء المحقون

إشارة إلى أنّ مفهوم اللقب ليس بحجّة..... 59

نجاسة الماء القليل بالملاقاة..... 60

أدلة القول بنجاسته..... 60

أدلّة القول بعدم النجاسة..... 63

الجواب عن أدلّة القول بعدم النجاسة..... 64

كيفيّة تطهير الماء القليل..... 81

هل يطهر القليل بإلقاء كرّ عليه؟..... 81

هل يطهر القليل بإتمامه كرّاً؟..... 82

بحث حول الإجماع المنقول..... 82

الماء الكرّ

هل يعتبر فى عدم انفعال الكرّ تساوى السطوح؟..... 88

عدم طهارة الكرّ بزوال التغيّر من نفسه..... 90

بحث فى حجية الاستصحاب..... 91

بحث حول أصالة البراءة..... 93

إشارة إلى أنّ مراسيل ابن أبى عمير كالمسانيد..... 93

بيان مقدار الكرّ وزناً..... 94

اختلاف الأصحاب فى تعيين الأرطال..... 94

بحث رجالى حول عثمان بن عيسى وأنّ أبا بصير مشترک بين ثلاث ثقات..... 96

بيان مقدار الكرّ مساحةً..... 97

إشارة إلى أنّ محمد بن سنان ثقة..... 98

قال ابن الجنيد : الكرّ ما بلغ تكسيره مائة شبر والمناقشة فيه..... 99

تساوى مياه الغُدران والحياض والأوانى فى الحكم..... 100

ص: 405

ماء البئر

بحث فى الحقيقة الشرعية واللغويّة..... 102

هل ينجس ماء البئر بملاقاة النجاسة؟..... 104

بيان الأقوال فى المسألة..... 105

حمّاد بن عيسى ثقة..... 112

منزوحات

البئر ما ينزح لوقوع المسكر فيها..... 116

الاستعمال أعم من الحقيقة..... 117

ما ينزح لوقوع الفقاع فيها..... 118

ما ينزح لوقوع المنى أو أحد الدماء الثلاثة فيها..... 118

ما ينزح لموت البعير فيها..... 118

ما ينزح لموت الدابة فيها..... 120

توضيح ما قاله العلاّمة فى المقام..... 121

ما ينزح لموت الحمار أو البقرة فيها..... 131

ما ينزح لموت انسان فيها..... 132

عدم الفرق بين المسلم والكافر فى النزح..... 132

ما ينزح لوقوع العذرة إذا ذابت..... 134

ما ينزح لوقوع بول الرجل فيها..... 136

ما ينزح لوقوع قليل الدم فيها..... 136

ما ينزح لموت الفأرة إذا انتفخت أو تفسخت..... 138

ما ينزح لاغتسال الجنب فيها..... 139

ما ينزح لذرق الدجاج الجلال..... 142

ما ينزح لموت الحيّة فيها..... 142

ما ينزح لموت العصفور فيها..... 142

ما ينزح لبول الصبى الذى لم يغتذ بالطعام..... 143

ما ينزح لماء المطر وفيه البول و 145

بحث رجالى حول كردويه..... 145

بيان المراد من الدلو التى ينزح بها..... 146

فروع

عدم اعتبار النيّة فى النزح..... 148

عدم اعتبار بلوغ النازح ولا عقله ولا إسلامه..... 148

وجوب إخراج عين النجاسة قبل النزح..... 148

هل طريق التطهير منحصر بالنزح؟..... 149

طهارة جوانب البئر التى أصابها الماء فى حال النزع..... 149

اختلاف أنواع النجاسة موجب لتضاعف النزح..... 151

حكم سقوط أبعاض المقدّر لها..... 152

حكم النجاسات التى لم يقدر لها..... 153

حكم البئر إذا تغير أحد أوصاف مائها بالنجاسة..... 155

حكم ما لو زال تغير البئر بغير النزح ونحوه من المطهرات..... 157

المسافة التى تكون بين البئر والبالوعة..... 160

إشارة إلى اختلاف القدماء والمتأخرين فى الخبر الصحيح..... 161

حكم الإناءين المشتبهين..... 162

فروع فى الإناءين المشتبهين..... 167

اشتباه المضاف بالمطلق..... 171

الماء المضاف

الماس المضاف طاهر لا يزيل حدثاً..... 173

إشارة إلى حال سهل بن زياد..... 174

الماء المضاف لا يزيل خبثاً..... 174

بحث أصولى فى المطلق والمقيّد..... 177

نجاسة الماء المضاف بملاقاة النجاسة..... 181

لو مُزج المضاف بطاهر..... 182

كراهة الطهارة بالماء المسخن بالشمس..... 182

فى المراد من المكروه..... 184

كراهة تغسيل الأموات بالماء المسخن بالنار..... 184

الماء المستعمل

حكم الماء المستعمل فى رفع الخبث..... 185

حكم الماء الاستنجاء..... 189

حكم الماء المستعمل فى رفع الحدث الأكبر..... 191

الأسئار

تعريف السؤر..... 194

كراهة سؤر الجلال وما أكل الجيف..... 195

طهارة الأسئار إلاّ سؤر نجس العين..... 196

كراهة سؤر الحائض غير المأمونة..... 199

حكم سؤر البغال والحمير والفأرة..... 201

حكم سؤر الحيّة وحكم ما مات فيه الوزع والعقرب..... 201

حكم ما لا يدركه الطرف من الدم..... 202

نواقض الوضوء

- خروج البول والغائط والريح..... 204

- النوم الغالب على الحاستين..... 205

- ما أزال العقل من الجنون والإغماء..... 209

عد ناقضية المذى..... 210

ص: 408

عدم ناقضية الودى..... 211

عدم ناقضية مسّ الذكر والدُبر والقبل..... 212

أحكام الخلوة

وجوب ستر العورة..... 212

حرمة استقبال القبلة واستدبارها حال التخلّى..... 212

يراد بالاستقبال والاستدبار ما هو المتعارف..... 214

استحباب التشريق أو التغريب حال التخلّى..... 214

الاستنجاء

وجوب غسل مخرج البول بالماء..... 216

بيان أقل ما يجزى من الماء فى إزالة البول..... 218

وجوب غسل مخرج الغائط حتّى يزول العين والأثر..... 220

عدم وجوب إزالة الرائحة..... 221

التخيير بين الماء والأحجار إذا لم تتعدّ النجاسة المخرج..... 222

لا يجزى فى الاستنجاء أقلّ من ثلاثة أحجار..... 222

وجوب إمرار كلّ حجر على موضع النجاسة وكفاية زوال العين..... 226

حكم استعمال الحجر الواحد من ثلاث جهات..... 226

حكم استعمال الحجر المستعمل..... 227

حكم الاستنجاء بالروث والعظم والمطعوم..... 229

حكم الاستنجاء بصيقل يزلق عن النجاسة..... 229

مندوبات التخلّى

- تغطية الرأس..... 230

- الاستبراء..... 230

- تقديم اليمنى عند الخروج..... 231

مكروهات التخلّى

- الجلوس فى الشوارع والمشارع..... 231

- الجلوس تحت الأشجار المثمرة..... 231

- الجلوس فى مواطن النزال ومواضع اللعن..... 233

- استقبال الشمس والقمر بفرجه..... 233

- استقبال الريح بالبول..... 233

إشارة إلى حكاية قتل سعد بن عبادة..... 234

- البول فى الماء الجارى والراكد..... 235

- الأكل والشرب والسواك حال التخلّى..... 236

- الاستنجاء باليسار وفيها خاتم عليه اسم الله سبحانه..... 236

كيفية الوضوء

فروض الوضوء

- النيّة..... 236

أدلّة وجوب النيّة..... 237

بيان المراد من الوجب..... 238

اشتراط القربة فى النيّة..... 242

اشتراط قصد الوجوب أو الندب..... 242

اشتراط نيّة الرفع أو الاستباحة..... 249

هل يصح الوضوء لو ضمّ إلى نيّة التقرب إرادة التبرّد أو غير ذلک فيه أم لا؟... 250

وجوب استدامة حكم النيّة إلى الفراغ..... 251

- كفاية وضوء واحد بنيّة التقرب عن أسباب متعددة..... 255

تداخل الأغسال الواجبة..... 255

تداخل الأغسال المستحبّة..... 256،257

ص: 410

- غسل الوجه..... 259

حدّ الوجه الذى يجب غسله..... 259

وجوب غسل الوجه من الأعلى إلى الأسفل..... 260

عدم وجوب تخليل اللحية..... 261

- غسل اليدين..... 262

- ما يجب غسله من اليدين..... 262

وجوب الابتداء من المرفق فى غسل اليدين..... 262

حكم من قطع بعض يده..... 263

حكم من كان له ذراعان أو كان له يد زائدة..... 264

- مسح الرأس..... 264

الواجب فى المسح مسمّاه..... 264

اشتراط كونا لمسح بنداوة الوضوء..... 264

جواز مسح الرأس مدبراً..... 265

عدم جواز غسل موضع المسح..... 270

- مسح الرجلين..... 271

تحقيق معنى الكعبين لغةً وشرعاً..... 271

عدم التريب بين الرجلين..... 283

وجوب المسح على بشرة القدمين..... 284

جواز المسح على حائل عند التقية والضرورة..... 284

- الموالاة..... 286

عدد الغسلات..... 287

الغسلة الثالثة بدعة..... 295

لا تكرار فى المسح..... 296

إجزاء ما يسمّى به غاسلاً فى الوضوء..... 296

- وضوء الجبيرة..... 297

عدم جواز تولية الغير أفعال الوضوء اختياراً..... 301

حرمة مس المحدث كتابة القرآن..... 301

إشارة إلى أن حسين بن مختار ثقة وإشارة إلى مقبوليّة مراسيل حماد بن عيسى 303 – 304

– حكم المبطون والمسلوس..... 305

سنن الوضوء

– وضوء الإناء على اليمين والاغتراف بها..... 308

– التسمية والدعاء بالمأثور..... 309

– غسل اليدين قبل إخالهما الإناء..... 309

– المضمضة والاستنشاق والدعاء عندهما..... 311

– ابتداء الرجل بظاهر الذراع والمرأة بباطنه..... 313

إشارة إلى أنّ إسحاق بن إبراهيم من مشايخ الإجازة..... 314

– الوضوء بمدّ..... 315

مكروهات الوضوء

– التمندل بعد الوضوء..... 315

أحكام الوضوء

حكم من تيقن الحدث وشكّ فى الطهارة..... 316

حكم من تيقنهما وشكّ فى المتأخّر..... 317

حكم من تيقّن ترك غسل عضو أو مسحه..... 318

حكم من شكّ فى شيء من أفعال الوضوء قبل فوات المحل..... 318

حكم من جدّد وضوءاً بنيّة الندب وذكر أنّه أخلّ بعضو من إحدى الطهارتين.. 319

حكم من أحدث عقيب طهارة منهما ولم يعلمها بعينه..... 320

حكم من صلى الخمس بخمس طهارات وتيقن أنّه أحدث عقيب أحدهما..... 321

غسل الجنابة

لغسل الجنابة سببان..... 322

الأول : الإنزال..... 322

صفات المنى..... 322

كفاية الشهوة وقتور الجسد فى المريض..... 323

الثانى : الجماع..... 323

حكم من جامع فى الدبر..... 323

حكم من وطأ غلاماً..... 324

بحث فى الإجماع المركب..... 325

أحكام الجنب

المحرمات :

- قراءه سورة العزائم..... 326

- مس كتابة القرآن أو شيء عليه اسم الله..... 327

- الجلوس فى المساجد ووضع شيء فيها..... 328

المكروهات :

- الأكل والشرب..... 328

- مسّ المصحف والنوم ما لم يتوضّأ..... 329

واجبات غسل الجنابة

- النيّة..... 329

- غسل البشرة..... 329

- الترتيب..... 330

سقوط الترتیب فی الغسل الارتماسی..... 335

ص: 413

مسنونات غسل الجنابة

- إمرار اليد على الجسد..... 339

- البول أمام الغسل..... 339

- الاستبراء..... 341

أحكام الجنابة

حكم البلل الخارج بعد الغسل..... 344

حكم من أحدث أثناء الغسل..... 345

على بن سندى ثقة..... 345

إشارة إلى الأشياء التى تنجبر بها ضعف السند..... 350

الحيض

تعريف دم الحيض..... 352

صفات دم الحيض..... 354

تمييز دم الحيض عن دم العذرة..... 357

حكم الدم الذى تراه الصبيّة قبل البلوغ..... 359

حكم الدم الذى يخرج من الجانب الأيمن..... 359

هل يشترط التوالى فى الثلاثة؟..... 362

لا حيض بعد سنّ اليأس..... 366

قاعدة الإمكان..... 368

أحكام الحيض

ذات العادة تترك الصلاة ولصوم برؤية الدم..... 369

متى تترك المبتدأة العبادة..... 369

حكم من ترى الدم ثلاثة ثم ينقطع ثم يعود قبل العاشر..... 371

وجوب الاستظهار أو استحبابه؟..... 371

جواز وطء الحائض قبل أن تغتسل..... 380

حكم من حاضت بعد دخول وقت الصلاة..... 382

بحث فى أنّ القضاء تابع للأداء أو فرض مستأنف..... 382

أحكام الحائض

عدم ارتفاع حدثها بالطهارة..... 384

عدم صحّة الصوم منها..... 385

حرمة دخول المساجد إلاّ اجتيازاً..... 385

حرمة قراءه العزائم وكراهة غيرها عليها..... 386

وجوب السجدة عليها إذا قرأت أو سمعت آية السجدة..... 386

إشارة إلى أنّ حديث أبان بن عثمان كالصحيح..... 387

بحث حول ما ذكره الصدوق من عدم العمل بما رواه محمّد بن عيسى عن يونس متفرّداً 387

حرمة وطء الحائض..... 388

حجّية قول المرأة فى دعوى الحيض..... 388

جواز الاستمتاع بما عدا القُبل..... 389

مقدار الكفّارة بوطء الحائض..... 390

هل تتكرر الكفّارة بتكرّر الوطء؟..... 391

وجوب الغسل على الحائض إذا طهرت..... 392

غسل الحيض

لزوم الوضوء مع غسل الحيض..... 393

بحث فى مراسيل ابن أبى عمير..... 396

أدلّة القائلين بعدم وجوب الوضوء مع غسل الحيض والمناقشة فيها..... 397

استحباب الوضوء للحائض وذكر الله وقت كل فريضة..... 400 – 402

ص: 415

المجلد 2

هوية الكتاب

المؤلف: محمّد باقر الوحيد البهبهانى

المحقق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم

الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم

المطبعة: ستاره

الطبعة: 1

الموضوع : الفقه

تاريخ النشر : 1420 ه-.ق

ISBN (ردمک): 964-319-170-2

ص: 1

اشارة

المكتبة الإسلامية

[غسل الاستحاضة]

قوله : وما ذكره المصنف من الصفات خاصة. (2 : 7).

فيه ما ذكرناه سابقا فى الحيض (1).

قوله : وأمّا الخروج بفتور. فلم أقف له على مستند. (2 : 8).

مستنده حسنة حفص البخترى (2) حيث جعل فيها من خواص دم الحيض أن له دفعا ، والظاهر منها أن المرأة التى يستمر بها الدم وسئل عن حالها التى دمها دائر بين الحيض والاستحاضة ، كما لا يخفى على من أمعن النظر فيها ، مضافا إلى أن الظاهر والغالب أن التى استمر بها الدم أمرها دائر بين الحيض والاستحاضة ، مع أنّ الظاهر من كون الدفع من خواص الحيض أن غيره ليس له دفع ، والاستحاضة غير الحيض فليس له دفع ،

الاستحاضة

صفات دم الاستحاضة

1- راجع ج 1 : 354 - 355.

2- الكافى 3 : 91 / 1 ، التهذيب 1 : 151 / 429 ، الوسائل 2 : 275 ، أبواب الحيض ب 3 ح 2.

وهـو معنى الفتور ، وإن كـان غير الاسـتحاضة أيضـا يكون كـذلك ، والغرض كون الفتور من خواص الاسـتحاضة بالنسـبة إلى الحيض لا القروح والجروح ، ونظر الفقهـاء فى نقـل الأوصـاف والخواص إنمـا هو لتمييز الحيض عن الاسـتحاضة وبـالعكس لا ـ تمييزها عن القروح والجروح أيضا ، كما هو غير خفى.

قوله : وكلام الأصحاب فى هذه المسألة غير منقح. (2 : 8).

كلامهم منقـح ، كما ذكرناه فى بحث الحيض (1) ، نعم ، مخـالف لفهم الشارح والقاعـدة التى قررها على حسب فهمه ، ومما يشـير إلى فساد قاعدته أنه يظهر من الأخبار انحصار دم المرأة فى الحيض والنفاس والاستحاضة إذا لم يكن من قرح أو جرح ، فلئلا حظ وليتأمّل.

ومع ذلک ، الدم الذى لا يجتمع فيه مجموع صفات الحيض ومجموع صفات الاستحاضة كثير ، فتدبر.

قوله : وهى مع صحتها صريحة فى المدعى فيتعين العمل بها. (2 : 12).

تقييد جميع الأخبار بما فى هذا الصحيح مع ما فيها من التعليلات بعيد جدا ، بل ربما لا يمكن ، فلاحظ وتأمّل.

قوله : احتج المفيد برواية السكونى. (2 : 12).

ويشهد له ما ورد فى الاستبراء والعدة بحيضة ، أو حيضتين ، أو ثلاثة (2) ، فتأمّل.

ما قلّ عن ثلاثة وما تجاوز العشرة فهو استحاضة

1- راجع ج 1 : 353 - 356.

2- انظر الهوامش على الحاشية الآتية ، وهذه الحاشية ليست فى « ا ».

قوله : وصحيحة حميد بن المثنى. (2 : 12).

هـذه لا دلالة لها على مدعاهم ولم يجعلوها دليلا ، بل الذى له دلالة ما ورد فى اسـتبراء الجارية (1) واستبراء الزنا (2) وعدّة الجارية (3) والمتعة (4) وغيرهمـا ، وكونها بالحيض ، وأن العـدة بالحيض ، وكـذا الاسـتبراء لبراءة الرحم ، وأن بالحمل يرتفع الطمث ، أو بفساد الرحم والدم (5) ، وأن بانقضاء شهر يحصل الريبة ، ورد (6) فى تفسير قوله تعالى (إِنِ ارْتَبْتُمْ) . (7) ، وكذا فى تسمية الحيض استبراء ، كتسمية مضى خمسة وأربعين يوما ، إلى غير ذلك ، فلاحظ تلك الأخبار وتأمّل وتتبع الكل ، وهى فى كتاب النكاح ، والطلاق ، والبيع.

وفى الخبر : « إن الرجل يأتى جاريته فتعلق منه ، فترى الـدم وهى حبلى فترى أن ذلك طمث فيبيعها فما أحب للرجل المسـلم » الحـديث (8).

قوله : واحتج عليه بأن الحيض يعمل فيه بالعادة وبالأمارة. (2 : 16).

هـذا وإن اقتضـى أن تكون المضـطربة أيضـا ترجع إليها إلاّ أن الفرض لا يتحقق هناك ، إذ ربما كان من قبيل المحال أن تكون عادة نسائها متفقة

حكم المبتدأة

رجوع المبتدأة إلى عادة نسائها أو أقرانها عند فقد التمييز

1- انظر الوسائل 18 : 257 ، أبواب بيع الحيوان ب 10 ح 1.

2- انظر الوسائل 22 : 265 ، أبواب العدد ب 44.

3- انظر الوسائل 22 : 256 ، أبواب العدد ب 40.

4- انظر الوسائل 22 : 277 أبواب العدد ب 53.

5- انظر الوسائل 22 : 224 أبواب العدد ب 25 ح 4 و 5.

6- الوسائل 2 : 292 ، أبواب الحيض ب 9 ح 1.

7- الطلاق : 4.

8- التهذيب 8 : 178 / 623 ، الوسائل 21 : 87 ، أبواب نكاح العبيد والإماء ب 5 ح 1.

وعادتها عادة نسائها وتعلم ذلک ثم تنسى ، کما لا یخفى.

قوله : قال المصنف فى المعتبر : ونحن نطالب بدلیله فإنه لم یثبت. (2 : 17).

لعل القائل کان نسخة حدیثه المروى عن زرارة وابن مسلم : « أقرانها » بالنون ، وهذا هو الظاهر ، لکن یظهر بین الروایتین تعارض ، إلاّ أن یجمع بینهما بالتخییر أو (1) عند عدم النسب یرجع إلى الأقران : وکیف کان ، العمل على المشهور ، لانجبار روایة سماعة بعمل الأصحاب.

قوله : لأنّ ذلک خلاف المتبادر من اللفظ. (2 : 18).

وإن کانت الإضافة تصدق بأدنى ملابسة ، لأنّ الصدق وصحة الإطلاق أمر ، ودلالة اللفظ عند عدم القرینة أمر آخر.

قوله : وقال المرتضى. (2 : 19).

(ویدل علیه أیضا [ما روى] (2) بسند معتبر عن الخزاز ، عن أبى الحسین علیه السلام ، أنّه سأله عن المستحاضة کیف تصنع إذا رأت الدم وإذا رأت الصفرة؟ فقال : « أقل الحیض ثلاثة ، وأکثره عشرة ، وتجمع بین الصلاتین » (3) (4).

وتدل (علیه أیضا) (5) مضمرة سماعة المتقدمة (6).

تحیّض المبتدأة بسبعة أیّام عند اختلاف نسائها

1- فى « ج » : و.

2- ما بین المعقوفین أثبتناه لاستقامة العبارة.

3- التهذیب 1 : 156 / 449 ، الاستبصار 1 : 131 / 450 ، الوسائل 2 : 291 ، أبواب الحیض ب 8 ح 4.

4- ما بین القوسین لیس فى : « ج » و « د ».

5- فى « ب » و « ج » و « د » : على مذهبه.

6- فى المدارک 2 : 16.

ويؤيده اختلاف الأخبار فى التحديد ، وإن كان كل واحد من العدد من الثلاثة إلى العشرة يحتمل كونه آخره ويصلح له ، فيصح أن يؤخذ له حتى يثبت خلاف ذلک.

لكن الأولى أن تختار الستة أو السبعة ، لغاية قوة سند روايتهما ومتنها أيضا ، كما لا يخفى على المتأمّل ، وأن تختار خصوص السبعة لما يظهر من آخر تلک الرواية.

قوله : ولا يخلو من قوة. (2 : 21).

فيه تأمّل ظاهر ، أمّا أصالة لزوم العبادة فقد مرّ ما فيه فى بحث اشتراط التوالى فى الثلاثة وغيره (1).

وأمّا الاستظهار فإن كان المراد منه الاحتياط فلا بدّ من مراعاة الاحتياط ، فكيف تكتفى بهذا الصوم؟ ومع ذلک كيف يجامعها الزوج ، وتدخل المسجد؟ إلى غير ذلک ، وكيف تكتفى بالغسل الواقع بعد الثلاثة ، وتصلى وتصوم بخصوص هذا الغسل مطلقا ، إلى أن تحيض ثانيا؟

وإن أراد غير الاحتياط فلا نعلم معناه ولا وجهه. مع أنّ الحيض مستصحب حتى يثبت خلافه ، ومقتضى عموم قوله عليه السلام : « لا تنقض اليقين أبدا » (2) أيضا ذلک.

مع أن القاعدة الكلية وهى : أن ما يمكن أن يكون حيضا فهو حيض ، مسلمة عنده ، بل هو الذى ادعى عليها الإجماع. مضافا إلى ما مر مما يصلح أن يصير مستندا لها.

مع أن الرواية الواردة فى هذا الباب وإن كانت ضعيفة إلاّ أنّها معتبرة

1- راجع ج 1 : 362 - 364.

2- التهذيب 1 : 8 / 11 ، الوسائل 1 : 245 ، أبواب نواقض الوضوء ، ب 1 ح 1.

عند الأصحاب ، سيّما ما دل على أنّها ترجع إلى عادة نسائها ، فإنها حجة عنده أيضا ، مع أنّ من لم يعمل بأخبار الآحاد عمل بها ، فيظهر أنها من الأخبار القطعية عنده ، وأنّها من المشهورات المسلمات عند القدماء ، فتأمّل.

قوله : فإن توافقا فى الوقت أو مضى بينهما أقل الطهر فلا بحث. (2 : 21 و 22).

فيه : أن مقتضى العادة عدم كون التميز فيه معتبرا ، لمنافاته لها ، لاقتضاء كون حيضها على مقتضاها ، فتأمّل جدا.

قوله : ولما رواه محمّد بن مسلم. (2 : 23).

الشيخ وغيره لا تأمّل لهم فى كون الصفرة فى أيام العادة حيضا فى صورة عدم التجاوز عن العشرة ، إنّما كلامهم فى التجاوز ، فالاستدلال إنّما هو بإطلاق هذه الصحيحة ، فيمكنهم المعارضة بإطلاق ما دلّ على اعتبار الصفة ، بل أكثره وارد فى صورة التجاوز ، بل ورواية إسحاق وردت فى التجاوز عن أيام العادة العددية (1) ، فالأولى الترجيح بالأكثرية والأصحية والأوضحية فى الدلالة ، بل وفى قوية يونس تصريح بتقديم العادة (2) ، وأن الاعتبار بالصفة إنما هو إذا لم تكن عادة يرجع إليها ، وتعضده أيضا الشهرة فى الفتوى ، وكونها أقوى فى الدلالة.

قوله : وهو ضعيف. (2 : 23).

حكم ذات العادة

ذات العادة تجعل عادتها حيضاً وما سواه استحاضة

1- الكافى 3 : 91 / 3 ، التهذيب 1 : 151 / 431 ، الوسائل 2 : 275 ، أبواب الحيض ، ب 3 ح 3.

2- الكافى 3 : 83 / 1 ، التهذيب 1 : 381 / 1183 ، الوسائل 2 : 276 ، أبواب الحيض ، ب 3 ح 4.

إن كان الضعف من جهة إطلاق ما دل على كون العادة أقوى ، ففيه :

أن الإطلاق ينصرف إلى الأفراد الغالبة ، والعادة المأخوذة من التميز فى غاية القوة لو لم يكن من فروض الفقهاء ، فتأمّل.

قوله : وذهب الأكثر إلى أنّها تتخير. (2 : 25).

ويمكن الاستدلال برواية يونس الطويلة حيث قال : « تدع الصلاة قدر أقرائها أو قدر حيضها ». الحديث (1) ، فلاحظ وتأمّل.

قوله : وعلى القول برجوعها إلى الروايات. (2 : 26).

بناء على أن قوله فى آخر مرسلة يونس : « فإن لم يكن الأمر كذلك ولكن الدم أطبق عليها فلم تزل الاستحاضة دارّة وكان الدم على لون واحد وحال واحدة فسنّتها السبع والثلاث والعشرون. » (2) مطلق يشمل ما نحن فيه ، فلاحظ وتأمّل.

قوله (3) : أو تجعله نهاية عشرة. (2 : 27).

الصواب أن يكون الواو بدل أو ، كما فى كثير من النسخ.

قوله : أما الأوّل فلضعف مستنده بالإرسال وبأن فى طريقه محمّد بن عيسى عن يونس. (2 : 28).

لا ضرر أصلا ، لانجباره بعمل الأصحاب ، سيّما هذا العمل ، مع أنّ المرسل يونس بن عبد الرحمن ، فلا ضرر فى مرسلته ، ولا ضرر أيضا من جهة محمّد بن عيسى عن يونس ، لاتفاق علماء الرجال والحديث والفقهاء والمجتهدين على عدم الضرر ، نعم تأمّل فيه الصدوق وشيخه (4) ، وطعن

حكم المضطربة إذا فقدت التميز

حكم ذاكرة العدد ناسية الوقت

حكم ذاكرة الوقت ناسية العدد

بحث رجالى حول محمّد بن عيسى عن يونس

1- الكافى 3 : 83 / 1 ، الوسائل 2 : 281 أبواب الحيض ب 5 ح 1.

2- الكافى 3 : 83 / 1 ، الوسائل 2 : 288 أبواب الحيض ب 8 ح 3.

3- هذه الحاشية ليست فى « ب » و « ج » و « د ».

4- انظر رجال النجاشى : 333 / 896.

عليهما بعض علماء الرجال (1) بأن محمّد بن عيسى كان على العدالة ، فلا وجه لاستثنائه ، فتدبر.

وربما توهّم أن الرجوع إلى الرواية مخصوص بالمبتدئة ، وليس كذلک ، لما يظهر بالتأمّل فى آخر هذه الرواية.

قوله : وعملا بالأصل فى لزوم العبادة وهو متجه. (2 :29).

قد عرفت أن هذا الأصل لا أصل له أصـلا ، ولا اتجاه فيما ذكره ، سيما بعد ما عرفت من الرواية التى هى حجة ، ونقل الإجماع ، وعدّ ذلک من المعروف من المذهب.

قوله : أن لدم الاستحاضة. (2 : 29).

فى الفقه الرضوى : « فإن لم يثقب الدم الكرسف صـلت كل صـلاة بوضوء ، وإن ثقب ولم يسل صـلت صـلاة الليل والغداة بغسل واحد ، وسائر الصـلوات بوضوء ، وإن ثقب وسال صـلت صـلاة الليل والغداة بغسل ، والظهر والعصـر بغسل ، تؤخر الظهر قليلا وتعجل العصـر ، وتصلى المغرب والعشاء بغسل ، تؤخر المغرب قليلا وتعجل العشاء ، ومتى ما اغتسلت على ما وصفت حل لزوجها وطؤها » (2).

وروى الشيخ فى كتاب الحج ، عن موسى بن القاسم ، عن العباس عن ابان ، (هذه كالصحيحة باعتبار أبان ، بل صحيحة ، كما حققناه فى

حكم ناسية الوقت والعدد

أقسام الاستحاضة وأحكامها : الاستحاضة القليلة

1- هو أبو العباس بن نوح على ما حكى عنه تلميذه النجاشى فى الرجال :348 / 939.

2- فقه الرضا عليه السلام : 193 ، المستدرک 2 : 43 أبواب الاستحاضة ب 1 ح 1 ، و 2 : 45 ، ب 3 ح 1 ، بتفاوت يسير.

الرجال) (1) عن عبد الرحمن بن أبی عبد الله ، قال : سألت أبا عبد الله علیه السلام ، عن المستحاضة أیطأها زوجها ، وهل تطوف بالبیت؟ قال : « تقعد قرأها الذی کانت تحیض فیه ، فإن کان مستقیما فلتأخذ به ، وإن کان فیه خلاف فلتحتط بیوم أو یومین ،

سل ، ولتستدخل کرسفا ، فإذا ظهر علی الکرسف فلتغتسل ، ثم تضع کرسفا آخر ثم تصلی ، فإذا کان دما سائلا فلتؤخر الصلاة إلی الصلاة ، ثم تصلی صلاتین بغسل واحد ، وکل شی ء استحلت به الصلاة فلیأتها زوجها ولتطف بالبیت » (2).

وستجی ء صحیحة نعیم وصحیحة زرارة ووجه دلالتهما.

وفی الموثق کالصحیح بیونس بن یعقوب - بل هو ثقة علی الأظهر عند الشارح - قال : قلت لأبی عبد الله علیه السلام : امرأة رأت الدم فی حیضها حتی جاوز وقتها ، متی ینبغی لها أن تصلی؟ قال : « تنتظر عدتها التی کانت تجلس ثم تستظهر بعشرة أیام ، فإن رأت الدم دما صبیبا فلتغتسل فی وقت کل صلاة » (3) شرط علیه السلام فی الاغتسال فی وقت کل صلاة کون الدم صبیبا ، والمشروط عدم عند عدم شرطه ، فلا یکفی مجرد الثقب.

وفی الصحیح أیضا ، عن یونس ، عن الصادق علیه السلام ، عن امرأة ولدت فرأت الدم أکثر مما کانت تری ، قال : « فلتقعد أیام قرئها ثم تستظهر بعشرة ، فإن رأت دما صبیبا فلتغتسل عند وقت کل صلاة ، وإن رأت صفرة فلتتوضأ ولتصل » (4) ، والتقریب ما تقدم ، وعدم التعرض للمتوسطة غیر مضر ، کما

1- ما بین القوسین لیس فی « أ » و « و» ، وانظر تعلیقات الوحید علی منهج المقال : 17 ، 18.

2- التهذیب 5 : 400 / 1390 ، الوسائل 2 : 375 ، أبواب الاستحاضة ، ب 1 ح 8.

3- التهذیب 1 : 402 / 1259 ، الاستبصار 1 : 149 / 516 ، الوسائل 2 : 376 ، أبواب الاستحاضة ب 1 ح 11.

4- التهذیب 1 : 175 / 502 ، الاستبصار 1 : 151 / 522 ، الوسائل 2 : 383 ، أبواب النفاس ب 3 ح 3.

ستعرف.

وفی الصحیح أیضا ، عن أبی بصیر ، عن الصادق علیه السلام ، عن المرأة تری الدم - إلی أن قال علیه السلام - : « فإذا تمت ثلاثون یوما فرأت دما صبیبا اغتسلت ، واستثفرت ، واحتشت بالکرسف فی وقت کل صلاة ، فإذا رأت صفرة توضأت » (1) والتقریب أیضا ما تقدم.

وفی موثقة سماعة عنه علیه السلام : « وغسل الاستحاضة واجب ، وإذا احتشت بالکرسف فجاز الدم الکرسف فعلیها الغسل لکل صلاتین ، وللفجر غسل ، فإن لم یجز الکرسف فعلیها الغسل کل یوم مرة ، والوضوء لکل صلاة ، هذا إذا کان عبیطا ، وإن کان صفرة فعلیها الوضوء » (2).

وظاهرها تجاوز الدم عن الکرسف إلی غیره مثل الخرقة فی صورة الأغسال الثلاثة ، ولعل الظاهر من عدم التجاوز إلی الغیر وقوع الثقب ، إلاّ أنه لم یتعد إلی الغیر ، وعلی تقدیر الشمول خرجت القلیلة بالنص والإجماع.

ونسب إلی ابن الجنید القول بالغسل الواحد فیها أیضا (3) ، وفی بعض الأخبار (4) إشعار بمذهبه ، فلعله محمول علی الاستحباب ، أو برفع الید عن الإشعار.

وقوله علیه السلام : « وإن کان صفرة. » لعله محمول علی کونه من جهة

1- التهذیب 1 : 380 / 1180 ، الوسائل 2 : 286 ، أبواب الحیض ب 6 ح 3.

2- الکافی 3 : 40 / 2 و 89 / 4 ، التهذیب 1 : 104 / 270 ، و 170 / 485 ، الوسائل 2 : 173 أبواب الجنابة ب 1 ح 3 ، و 374 أبواب الاستحاضة ب 1 ح 6.

3- نسبه إلیه فی المختلف 1 : 210.

4- الکافی 3 : 99 / 4 ، التهذیب 1 : 173 / 496 ، الوسائل 2 : 373 أبواب الاستحاضة ب 1 ح 5.

القلة ، ولأنّ الغالب فى القليلة الصفرة ، والغالب فى ما كان عبيطا الكثرة ، أو أن المراد منها إذا كانت قليلة ، وأن القيد يظهر من الدليل الخارج ، كما هو الطريقة فى الأدلة الفقهية ، سيّما أحاديث الاستحاضة ، إذ بعضها ورد متضمنا للأغسال الثلاثة على الإطلاق (1) ، وبعضها الوضوء كذلک ، على ما هو ببالى (2) ، فليلاحظ.

وبالجملة : ورد غير واحد من الروايات فى أن الصفرة فيه الوضوء ، فليلاحظ.

قوله : أما وجوب تغيير القطنة فعلّل بعدم العفو عن هذا الدم. (2 : 30).

يظهر من بعض الأخبار عدم العفو ، حيث قال عليه السلام : « اغتسلت واستثفرت واحتشت بالكرسف وقت كل صلاة » (3) (وفى رواية إسماعيل الجعفى : « فإذا ظهر الدم أعادت الغسل وأعادت الكرسف » (4) ، فتأمّل) (5) ، وليس متن (الحديثين) (6) ببالى ، لكنه بهذا المضمون.

وفى صحيحة ابن سنان : « فتستدخل قطنة بعد قطنة » (7) ، وتغيير

1- انظر الوسائل 2 : 376 أبواب الاستحاضة ب 1 ح 12.

2- انظر الوسائل 2 : 376 أبواب الاستحاضة ب 1 ح 13.

3- راجع ص 14 هامش 1.

4- التهذيب 1 : 171 / 488 ، الاستبصار 1 : 149 / 512 ، الوسائل 2 : 375 ، أبواب الاستحاضة ب 1 ح 10.

5- ما بين القوسين ليس فى « ج » و « د ».

6- فى « ب » و « ج » و « د » : الحديث.

7- لم نعثر على ورودها من ابن سنان ووردت فى صحيحة صفوان ، أنظر الكافى 3 : 90 / 6 ، الوسائل 2 : 372 أبواب الاستحاضة ب 1 ح 3.

الخرقة ربما يكون من باب القياس بطريق أولى (1) ، (ويدل على وجوب تغيير القطنة صحيحة عبد الرحمن بن أبى عبد الله (2) التى ذكرنا) (3).

قوله : تصلى كل صلاة بوضوء. (2 : 30).

ظهور الدلالة إنما هو من تنكير لفظ الصلاة والوضوء فى الحديثين ، فتأمّل.

قوله : وترك الوضوء يدل على عدم وجوبه. (2 : 30).

لعل مراده أن ترك التعرض لذكر مستحاضة يكون عليها الوضوء يدل على عدم تحققها ، إذ لو كانت لقال : لو لم يثقب دمها الكرسف تتوضأ لكل صلاة ، ولو ثقب تغتسل ، لأنّ المقام مقام بيان الأحكام المختصة بها ، فحيث اقتصر على الغسل ظهر أن الحكم المختص بها الذى يجب التعرض فى مقام حكمها هو الغسل لا الوضوء لكل صلاة أيضا.

والحاصل أنّ قوله عليه السلام : « المستحاضة تغتسل » ، فى قوة القول بأن الاستحاضة سبب للغسل ، فلو كان سببا للوضوء أيضا وإن كان فى صورة ما ، لما اقتصر على ذكر الغسل ، وحيث علم بالأخبار والإجماع أن القليلة ليست سببا للغسل ظهر أنها ليست سببا للوضوء أيضا ، وابن الجنيد رحمه الله وإن حكى عنه أنه قائل بوجوب الغسل فى القليل أيضا فهو غير مطّلع على قوله ، مع أنّه لا يضر خروج معلوم النسب ، مع أنّه يقول بالغسل الواحد فيها لا الأغسال الثلاثة ، وحمل كلامه على ما ذكرنا أولى منه على ما ذكره الشارح رحمه الله إذ فساده غير خفى على ذى عقل ، فضلا عن مثله.

1- فى « ب » و « ج » و « د » زيادة : تأمّل.

2- راجع ص 13.

3- ما بين القوسين ليس فى « أ » و « و».

والجواب عنه بأن المستحاضة فى هذا الخبر مخصصة بغير القليلة قطعا ، كما ذكر ، ولعلها لها حكم آخر لم يتعرض فى المقام.

وبالجملة : لو لم يكن دليل يدل على أن القليلة سبب للوضوء ومن جملة موجباته أمكن الاستناد إلى هذه الصحيحة فى الجملة ، للحكم بعدم السببية فيها ، فتأمّل.

قوله : قال : المستحاضة تنتظر أيامها. (2 : 32).

فى ذيل هذه الرواية ما يمكن أن يجعل قرينة على إرادة الكثيرة ، وهو أنه عليه السلام قال بعد ذلک : « وتحتشى وتستثفر ولا تحنى وتضم فخذيها فى المسجد وسائر جسدها خارج » (1).

قوله : « تحتشى » فسر بربط خرقة محشوة بالقطن للتحفظ من تعدى الدم ، فظهر من هذه أن بعد الاحتشاء والاستثفار تربط الخرقة المذكورة.

وفى بعض النسخ : « تحتبى » أى تجمع الساقين والفخذين إلى الظهر بعمامة لأجل زيادة تحفظها من خروج الدم.

مع أن قوله عليه السلام : « تضم فخذيها فى المسجد » يكفى للإشارة والقرينة ، وكذا المنع عن صلاة التحية أو عن الاحتباء أو عن الانحناء ، والمنع عن دخولها المسجد ليس إلاّ من خوف تلويث المسجد.

مع أن الإطلاق فى الثقب ربما ينصرف إلى الفرد الكامل ، كما هو مسلم فى الإطلاقات ، ويظهر من بعض الاخبار أنّهم عليهم السلام أطلقوا لفظ الثقب وأرادوا التجاوز ، فلاحظ.

هذا ، مضافا إلى الأخبار الكثيرة والشهرة العظيمة ، كما عرفت.

الاستحاضة المتوسطة

1- الكافى 3 : 88 / 2 ، التهذيب 1 : 106 / 277 ، الوسائل 2 : 371 أبواب الاستحاضة ب 1 ح 1.

وعدم التعرض للمتوسطة غير مضر لأن جلّ أخبار المستحاضة قاصرة فى ذكر بعض منها ، والمقامات كانت متفاوتة. مع أن المتوسطة من الأفراد النادرة ، كما سنشير إليه ، وإطلاق الأخبار يحمل على الغالب.

قوله : خرج منها من لم يثقب دمها الكرسف بالنصوص المتقدمة فيبقى الباقى. (2 : 32).

فيه ما أشرنا [إليه من] (1) أنّ أخبار باب المستحاضة عامتها وغالبها لا تخلو عن قصور ، و [ما أشرنا إليه من] (2) وجه القصور.

مع أن فى صدر الرواية فى طريق الشيخ : « المرأة المستحاضة التى لا تطهر تغتسل عند كل صلاة » الحديث ، وربما يكون فيه إيماء إلى الكثيرة ، لأنّ الغالب بحسب الظاهر أنّها التى لا تطهر ويدوم دمها ويستمر ، مع أن الكثرة مظنة الدوام والقلة فى معرض الانقطاع ، كالمتوسطة. وفى كتب اللغة أنّ المستحاضة من يسيل دمها من عرق العاذل ، وهذا ظاهر فى الكثرة ، مع أنّ المطلق ينصرف إلى الكامل ، فتأمّل ويؤيده عدم ذكر القليلة.

مع أنه على تقدير العموم الضعيف وردت مخصصات كثيرة عرفت بعضها وستعرف ، متأيدة بعمل الأصحاب والشهرة العظيمة وأصالة البراءة عن التكاليف الكثيرة الزائدة والأوفقية إلى الملة السهلة السمحة. مع أنّه « ما من عام إلاّ وقد خص » من المسلّمات المشهورة ، سيّما العموم الذى يكون من المفرد المحلّى باللام ، حيث لم يوضع للعموم ولا عموم فيه لغة.

مع أنّ المتوسطة ربما تكون أقل وجودا ، لاشتراط الثقب مع عدم التجاوز ، إذ الغالب أنّه إن ثقب تجاوز ، ولعله لهذا لم يتعرض لذكرها

1- ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

2- ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

بالخصوص فی صحیحة معاویة وما ماثلها ، فتأمّل.

مع إمکان حملها علی الاستحباب بالنسبة إلیها.

مع أنّ الشارح رحمه الله ومن وافقه کثیرا ما یعترضون بأن الجملة الخبریة لیست حقیقة فی الوجوب أو صریحة فیه ، بل ربما یتأملون فی الدلالة.

مضافا إلی أنّ المقام لا بدّ فیه من ارتکاب خلاف الظاهر قطعا ، فکون التخصیص بما ذکره الشارح أولی من الحمل علی الطلب مع وجود ما أشرنا محل تأمّل. مع أنّه لا یخفی علی المتأمّل أن هذا المقام الإجمال لا التفصیل ، وکذا الکلام فی صحیحة صفوان الآتیة.

قوله : احتج المفصلون. (2 : 33).

عبارة الفقه الرضوی (1) صریحة فی مذهبهم ، وموثقة سماعة (2) ظاهرة فیه ، وکذا کل خبر یتضمن لکون الشرط فی الأغسال الثلاثة کون الدم صبیبا ومثل هذه العبارة (وقد تقدم الکلام) (3).

قوله : والجواب عن الروایة الأولی : أنّ موضع الدلالة فیها. (2 : 33).

لیس کذلک ، بل موضع الدلالة قوله علیه السلام : « فإن کان الدم فیما بینها وبین المغرب لا یسیل من خلف الکرسف فلتتوضأ ، ولتصل عند وقت کل صلاة » فإنه نص فی أنّه ما لم یتحقق السیلان من خلف الکرسف لم یکن علیها غسل لصلاة المغرب والعشاء بل تتوضأ لکل واحدة منهما ، وهذا

1- راجع ص 12.

2- راجع ص 14.

3- ما بین القوسین لم یرد فی « ب » و « ج » و « د ».

شامل للمتوسطة يقينا ، وهو الموافق للمشهور وحجة على الشارح وشيخه.

وكذا قوله عليه السلام : « فإن كان الدم إذا أمسكت الكرسف. » فإنه ظاهر فى أنّ الغسل ثلاث مرات مشروط بالسيلان من خلف الكرسف ، سيما بعد ملاحظة العبارة الأولى ، إذ يظهر أنّ هذه العبارة فى مقابل الأولى ، وأنّ هذا الشق شق مقابل للأولى. وأمّا قوله : « صبيبا » تأكيد وتوضيح للسيلان ، لأنّه المحقق له غالبا ، وتأكيد أيضا فى أنّ الثلاثة الأغسال ليست فى صورة عدم السيلان ، وأنّه ما لم يتحقق السيلان لا يكون البتة ، ولا يكون بمجرد الظهور البتة (1) ، وحيث ثبت بالدلالة الواضحة المتعددة المتأكدة انحصار الأغسال الثلاثة فى الكثيرة ثبت مذهبهم وبطل مذهب الخصم ، وثبت كون المتوسطة - كما يقول به المفصلون - موافقا للقليلة فى المغرب والعشاء ، وللإجماع على كونها حدثا والإجماع على كونها مغايرة للقليلة بحسب الحكم ، والإجماع بل والضرورة فى أنّها ليست لها حكم آخر ، وكل ذلك من مسلّمات الخصم أيضا.

وأمّا قوله عليه السلام : « وإن طرحت الكرسف. » ظاهر فى أن المراد السيلان فى صورة طرحها الكرسف ، لا فى صورة إمساكها الكرسف ، ولا خفاء فى ذلك على من له أدنى تأمّل وملاحظة فى الحديث.

فالمستفاد منه أن عدم الغسل فى صورة عدم السيلان سواء أمسكت الكرسف أم لا ، وفى صورة السيلان يكون الغسل البتة ، أما مع الإمساك فثلاثة أغسال ، وأمّا مع عدمه وجب عليها الغسل ، وفيه إجمال لا يضر المستدل أصلا بلا شبهة ، بل ينفعه ، فإنّ المراد غسل صلاة المغرب

1- ليس فى « ج » و « د ».

والعشاء ، كما هو مقتضى السياق.

فهذه أيضا دلالة أخرى على مراد المشهور على ما اعترف من أنّ هذا الغسل لأجل السيلان وبشرطه.

بل لو رفعنا اليد من السياق أيضا ينفعه ، بأنّ المراد غسل واحد ، كما هو ظاهر لفظة المفرد ، مع أنّه لم يعرف من الفقهاء مساواته للأوّل مع أنّه مع عدم الكرسف يتحقق السيلان بأدنى دم.

مع أنّه لا ـ يخفى أن المتعارف فى النساء أنهن فى صورة كثرة السيلان وزيادته وشدته يمسكن الكرسف البتة ولا يتركنه صونا لأثوابهن من الدم وفساده وتخريبه ، فالسيلان بلا ـ كرسف سيلان سهل قليل ، ولعله مساوق للظهور من خلف الكرسف فى صورة الإمساك واقعا أو بحسب الظن والظهور ، وعدم الإشعار لكون الغسل للفجر غير مضر ، للإجماع على كونه له ، فلعل المقام كان مع قرينة ، أو كان المقام مقام إجمال لهذا المعنى أو كان هذا المعنى واضحا فى ذلک الزمان أو عند الراوى ، وهو الثقة الجليل ، كما هو الحال فى سائر الأخبار ، لأن الأمر والبناء فيها على التعارض والجمع ، ولا بدّ من أن يكون حال الراوى فى المعارض المؤوّل على ما أشرنا وإلاّ لا يستقيم.

على أنّه لو وقع فى المقام حديث صحيح صريح فى أنّه عليها الغسل لخصوص الفجر لكان الشارح رحمه الله يحمل الغسل فى هذا الحديث عليه البتة ، وأىّ فرق بين الحديث والإجماع فى هذا؟ بل كثير من المواضع يعتنون بالإجماع من دون تأمّل حتى من الشارح رحمه الله أيضا.

على أنّه غاية ما يكون أن فى هذا الأمر إجمالا ، وهذا لا يضر الاستدلال بصدر الخبر وذيله ، كما أشرنا ، لعدم توقف دلالتهما عليه.

ويمكن أن يقال : إنّه عليه السلام أمر بإيجاد الغسل ، والألف واللام ظاهر فى الجنس وحقيقة فى الحقيقة ، وإيجاد الحقيقة يتحقق فى ضمن فرد ، كما حقق فى محله ، وظاهر أن الغسل لأجل الصلاة ، فيكون مقدما عليها ، فحيث لم يعين الصلاة يكون المراد جميع الصلوات اليومية ، مثل قولهم : زيد يعطى ويمنع.

قوله : فإنّ موضع الخلاف ما إذا لم يحصل السيلان. (2 : 33).

الدلالة على أى تقدير واضحة : لأنه عليه السلام جعل السيلان شرطا ، فعلى تقدير حمل الغسل على الجنس يكون دلالتها للمشهور فى غاية الوضوح أيضا ، (مع أنک عرفت أن الظاهر من السياق غسل صلاة المغرب والعشاء وقد عرفت الحال) (1).

قوله : وعن الرواية الثانية أنّها قاصرة من حيث السند بالإضمار. (2 : 33).

هذا الاعتراض منه فى غاية السقوط ، لتصريحه رحمه الله غير مرّة بأنّ أمثال هذه الإضمارات لا ضير فيها أصلا (2).

على أنّ هذا الحديث على ما وجدت فى التهذيب لا إضمار فيه ، بل قال : عن زرارة عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال : قلت له : النفساء. الحديث ، وليس عندى غير التهذيب. ويحتمل أن يكون زرارة روى هذا الحديث عن الباقر عليه السلام أيضا ، لأنّ الشيخ نبّه فى موضع آخر على ما ذكرنا ، لأنّه قال بعد ذلک بصفحة تقريبا : وقد مضى حديث زرارة (3).

إشارة إلى أنّ الشهرة جابرة لضعف الرواية

1- لم يرد ما بين القوسين فى « ب » و « ج » و « د ».
2- انظر المدارک 1 : 106 و 8 : 407.
3- التهذيب 1 : 175.

ولم يتقدم ما يصلح لذلک سوى الخبر المذكور. مع أنّ الشارح رحمه الله سيذكر عن قريب صحيحة زرارة (1) مريدا هذا الخبر ، وكيف كان ، لا وجه لهذا الطعن أصلا (سيّما بعد انجبارها بالشهرة بين الأصحاب) (2).

قوله : ومن حيث المتن بأنّها لا تدل على ما ذكروه نصّا. (2 : 33).

فيه تنبيه على وجود دلالة بحسب الظاهر ، وهو كذلک ، فإنّ الظاهر كون الغسل الواحد غير غسل النفاس ، بل كالصريح ، لأنّه أمر أوّلا بغسل النفاس فقال لها بعد ما اغتسلت للنفاس : إن جاز دمها تغتسل ثلاثة أغسال ، وإن لم يجز صلّت بغسل واحد ، ولو كان المراد غسل النفاس لكان يقول : صلّت بذلک الغسل ، بل قد لا يحتاج إلى ذكر هذه العبارة بعد ما ذكر بأنّها تغتسل للنفاس وتفعل كذا وكذا.

مع أنّ ما ذكرنا متأيّد بأنّ القسمين المتردد بينهما مذكوران بكلمة الفاء الدالة على التعقيب ، فيكون كلاهما عقيب غسل النفاس وما بعده ، وأيضا متأيّد بقرينة المقابلة وتقييد الغسل بالوحدة ، وظهور أنّ المراد من الصلاة فى قوله : « صلّت بغسل واحد » هى الصلوات الخمس المذكورة لا مطلق الصلوات. مع انّه لم يعهد تعليق الصلاة بغسل الحيض أو النفاس وإضافتها ونسبتها إليهما.

مع أنّ تنكير لفظ الغسل يشهد على كون هذا الغسل غير غسل النفاس المذكور.

وأيضا تقييده بالوحدة شاهد آخر ، فإنّ غسل النفاس المذكور لا شبهة

الخدشة فى أدلّة القائلين بالتسوية بين المتوسطة والكثيرة

1- المدارک 2 : 35.

2- ما بين القوسين ليس فى « ب » و « ج » و « د ».

فی کونه واحدا.

وتؤیّد الظهور عبارة الفقه الرضوی التی أشرنا إلیها (1)، وصحیحة الحسین المذکورة (وغیر ذلک ممّا ذکرناه فی صدر المبحث ، وکذا) (2) الشهرة بین الأصحاب وفهمهم حیث استدلوا بها لمطلوبهم ، فتأمّل.

هذا ، ولا یخفی أنّ الظهور کاف للاستدلال ولا یحتاج إلی النصّیة.

علی أنّا نقول : موضع الدلالة هو قوله علیه السلام : « فإن جاز. » حیث شرط للأغسال الثلاثة جواز الدم عن الکرسف ، وفرق بینه وبین ثقب الکرسف ، فإنّ الجواز هو التعدی عن الشی ء والوصول إلی شی ء آخر.

والجواب عن قوله : فإنّ الغسل. کما مرّ ، مضافا إلی أنّ إیجاد الصلاة بغسل ، ظاهر فی کون الغسل قبلها ، فالصلوات الخمس بغسل ظاهر فی کون الغسل قبل الجمیع ، فیظهر کونه قبل صلاة الفجر ، فتدبّر.

وأمّا عدم ذکر الوضوءات فمشترک الورود ، بل ضرره علی الشارح رحمه الله أزید. والجواب أنّ المقام فیه مقام إجمال ، والاحتیاط واضح بحمد الله.

قوله : تمسکا بعموم قوله تعالی. (2 : 34).

شموله لما نحن فیه محل تأمّل ، لکونه من الأفراد التی لا ینساق الذهن إلیها عند الإطلاق ، ولا عموم لغة ، مع أنّ شموله للنساء من الإجماع ولم یتحقّق فی المقام ، فتأمّل.

قوله : مضافا إلی العمومات الدالة علی ذلک. (2 : 35).

صحیحة معاویة بن عمار ونظائرها کالنص فی عدم الوضوء لصلاة العصر والعشاء ، وصدرها ذکرها الشارح ، وفی ذیلها : « وإن کان الدم

الاستحاضة الکثیرة

عدم وجوب الوضوء مع کلّ غسل فی الاستحاضة الکثیرة

ص: 24

1- راجع ص 12.

2- ما بین القوسین ساقط من « ب » و « ج » و « د ».

لا يثقب الكرسف توضأت (ودخلت المسجد وصلّت كل صلاة بوضوء » (1) وبقرينة المقابلة يظهر أنّ الكثيرة لا تتوضأ) (2) لكل صلاة وأمّا الوضوء مع الغسل فقد مرّ الكلام والتحقيق فيه (3).

قوله : والثانى : لا ، للأصل. (2 : 36).

والأقوى هو الأوّل ، لأنّ هذا الدم حدث عندهم ، ولأنّ الظاهر من الأخبار أيضا ذلک ، فيظهر من هذا تعقيب الصلاة له ، وإن لم يذكر صريحا فى الأخبار ، كما لم يذكر بالنسبة إلى الغسل أيضا ، لأنّه يفهم من الأخبار كذلک.

قوله : والأظهر جواز دخولها المساجد. (2 : 37).

لعل نظر من منع دخولها إلى بعض الروايات ، مثل صحيحة معاوية ابن عمار السابقة ، فلاحظ وتأمّل.

قوله : وفى السند ضعف وفى المتن احتمال. (2 : 38).

قد ذكرنا فى مسألة بيان أقسام الاستحاضة رواية عبد الرحمن بن أبى عبد الله (4) ، وهى كالصحيحة ، بل صحيحة ، فى آخرها : « وكل شى ء استحلت به الصلاة فليأتها زوجها » ، ولا يتمشى فيها التوجيه الذى ذكره الشارح ، فيمكن الحمل على الاستحباب أو تقييد الأدلة السابقة بها ، والأحوط الثانى ، ويؤيده الخبران المذكوران ، لأنّ ما ذكره الشارح رحمه الله لا يخلو عن مخالفة ما للظاهر.

هل تجب مقارنة الغسل والوضوء للصلاة؟

جواز دخول المستحاضة المساجد

حكم وطء المستحاضة

1- الكافى 3 : 88 / 2 ، التهذيب 1 : 106 / 277 ، الوسائل 2 : 371 أبواب الاستحاضة ب 1 ح 1.

2- ما بين القوسين ليس فى « ا ».

3- راجع ج 1 : 393 - 394.

4- راجع ص 13.

وروى الشيخ والكلينى ، عن عثمان بن عيسى ، عن سماعة ، قال : قال : « المستحاضة إذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلاتين وللفجر غسلا ، فإن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرّة ، والوضوء لكل صلاة ، وإن أراد زوجها أن يأتيها فحين تغتسل » (1).

بل نقول : فى دلالة الآية والصحيحتين تأمّل ، أمّا الآية فلأنّ الظاهر منها رفع الحظر الذى كان من جهة الحيض ، والغالب عدم حظر آخر ، وأمّا الرواية فلأنّ المعصومين عليهماالسلام أمرا فيهما بأن تعمل المستحاضة عمل الاستحاضة من الأغسال الثلاثة ، ثم بعد ذلک ذكرا ما ذكره الشارح رحمه الله من قوله : ويأتيها زوجها إن شاء. فتأمّل. وبالجملة : الدلالة فى غاية الضعف بالقياس إلى دلالة ما ذكرناه ، فتأمّل.

ومرّت عبارة الفقه الرضوى (2) فإنّها صريحة فى أنّ شرط الحلية العمل بالأغسال ، ويظهر منها عدم الاشتراط بالوضوء فى القليلة.

(وروى الكلينى بسنده إلى أبى عبيدة وفيه سهل ، سأل (3) عن الصادق عليه السلام عن الحائض ترى الطهر فى السفر ، وليس معها من الماء ما يكفيها لغسلها - إلى أن قال - : فيأتيها زوجها فى تلک الحال؟ قال : « نعم ، إذا غسلت فرجها وتيممت فلا بأس » (4) (5).

1- الكافى 3 : 89 / 4 ، التهذيب 1 : 170 / 485 ، الوسائل 2 : 374 أبواب الاستحاضة ب 1 ح 6.

2- راجع ص 12.

3- أثبتناه من « و».

4- الكافى 3 : 82 / 3 ، التهذيب 1 : 400 / 1250 ، الوسائل 2 : 312 أبواب الحيض ب 21 ح 1.

5- ما بين القوسين ليس فى « ا ».

قوله (1) : والأصل فيه. (2 : 38).

الكلام فيه ما ذكرناه فى صدر الكتاب (2).

قوله : مدفوع بعموم الإذن. (2 : 42).

فى العموم نظر ، لأنّ فرض العلم بالانقطاع فرض نادر.

قوله : قال المصنف فى المعتبر. (2 : 43).

لكن ظاهره عدم كون الدم الخارج مع الولد - أى مع ظهور شى ء منه - نفاسا ، فتأمّل.

قوله : وقال فى الذكرى :. (2 : 43).

ولعلّ نظرهم فى ذلك وفى ما سبق إلى ما يظهر من الأخبار - مضافا إلى الاعتبار - : أنّ دم الحيض يحبس لتكوّن الولد ولغذائه ، وربما يزيد فيهراق ، فإذا علم أنّه مبدأ نشوء الآدمى علم أنّ هذا الدم هو المحبوس لتكوّن الولد وغذائه وخرج ، فعلم شرعا وعرفا أنّه النفاس ، وظهر أنّه لا دم سوى الحيض ، أو الاستحاضة ، أو النفاس ، أو العذرة ، أو القروح. لكن لا يخلو بعد من تأمّل فى كونه مسمّى بالنفاس عرفا وشرعا بحيث ينصرف الإطلاق إلى مثله أيضا ، فتأمّل. وسيجى ء عن الشارح أنّ النفاس حيض فى المعنى ، ولذا قال : أقصاه عشرة للمبتدئة (3).

قوله : ولما رواه على بن يقطين. (2 : 44). فى الاستدلال بها تأمّل.

قوله : وفى اشتراط تخلّل أقل الطهر بينه وبين النفاس قولان ،

غسل النفاس

معنى النفاس

حكم من ترى الدم قبل الولادة

1- هذه الحاشية ليست فى « ب » و « ج » و « د ».

2- راجع ج 1 : 32.

3- المدارک 2 : 48.

أظهرهما العدم. (2 : 44).

الأخبار كادت تبلغ حدّ التواتر فى أنّ النفساء بعد نفاسها تصير مستحاضة تعمل عملها وتصلى (1) ، من دون تفصيل أصلا ، نعم فى بعض الأخبار أنّ الدم إن كان أصفر تعمل عمل الاستحاضة (2) ، لكن ليس عملهم عليه.

وفى الموثق كالصحيح عن أبى الحسن عليه السلام ، فى امرأة نفست وتركت الصلاة ثلاثين يوما ، ثم تطهرت ، ثم رأت الدم بعد ذلک ، قال : « تدع الصلاة لأنّ أيّامها أيّام الطهر قد جازت مع أيّام نفاسها » (3).

ويؤيّده ما سيجى ء من اشتراک النفاس مع الحيض فى جميع الأحكام إلاّ ثلاثة ، ولعل (مراد العلاّمة) (4) خصوص الحيض المتقدم على النفاس مع النفاس ، لا المتأخر أيضا ، (5) تأمّل فيه.

قوله : وأكثر النفاس عشرة. (2 : 45).

فى الفقه الرضوى : « والنفساء تدع الصلاة أكثره مثل أيّام حيضها ، وهى عشرة أيّام ، وتستظهر بثلاثة أيّام ثم تغتسل ، وقد روى ثمانية عشر يوما ، وروى ثلاثة وعشرين ، وبأىّ هذه الأحاديث أخذ جاز » (6) انتهى.

أكثر النفاس

1- انظر الوسائل 2 : 382 أبواب النفاس ب 3.

2- انظر الوسائل 2 : 387 أبواب النفاس ب 3 ح 16 ، وب 5 ح 2.

3- الكافى 3 : 100 / 1 ، التهذيب 1 : 402 / 1260 ، الوسائل 2 : 393 أبواب النفاس ب 5 ح 1.

4- فى « ا » : مراده.

5- فى « ج » و « د » زيادة : لا.

6- فقه الرضا عليه السلام : 191 ، المستدرک 2 : 47 أبواب النفاس ب 1 ح 1 ، وفيهما بتفاوت يسير.

قوله : وذهب جماعة. (2 : 46).

لا يخفى أنّ الظاهر أنّ مذهب المفيد رحمه الله أيضا كذلک ، كما أنّ مذهب الشيخ كذلک ، لأنّهما قالا : أقصى مدّة النفاس عشرة أيّام ، يعنى لا يزيد عن ذلک ، وأمّا أنّه أقل من ذلک يصير أم لا فهو كلام آخر ، ولا شک أنّ المبتدئة على هذا يكون نفاسها عشرة ، وأمّا ذات العادة فهى أيضا كذلک ، لأنّ عادتها أمّا العشرة وإمّا دونها ، وعلى التقديرين يكون الأقصى عشرة ، أمّا على الأوّل فظاهر ، وأمّا على الثانى فلأنّ أقصى ما يمكن كونه حيضا عشرة أيضا البتة ، مع أنّ الاستظهار إلى العشرة ، والاستظهار لا يكون إلاّ مع احتمال العشرة للنفاس ، مع أنّه يظهر من الأخبار أنّه مثل الحيض فى الأحوال ، سيّما فى ما نحن فيه.

وممّا يشير إلى أنّ مراد المفيد والشيخ رحمهما الله ما ذكر : أنّ المفيد صرّح بأنّ الأخبار المعتمدة دعته إلى ما ذكر ، ولا يخفى أنّها ليست إلاّ هذه الأخبار الواردة فى الكتب الأربعة ، والشيخ أيضا استدل بهذه الأخبار للمفيد ، والتأليف كان فى حياة المفيد ، حيث كان يقول : أيّده الله ، ولم يتعرض لغاية له أصلا. وبالجملة ما ذكرنا واضح على الملاحظ.

قوله (1) : بأنّها لا تصلح لمعارضة الاخبار. (2 : 48).

فى نسخة أخرى : والجمع بين هذه الأخبار يتحقق بوجوه :

أحدها : حمل أخبار الثمانية عشر على غير المعتادة ، وإبقاء الأخبار المتضمّنة للرجوع إلى العادة على ظاهرها.

وثانيها : الحمل على التخيير بين الأعداد.

1- هذه الحاشية ليست فى « ب » و « ج » و « د ».

وثالثها : حمل أخبار الثمانية عشر على ما إذا بقى الدم بصفة دم النفاس إلى تلك الغاية ، وأخبار الرجوع إلى العادة على ما إذا تغير عن تلك الصفة.

والأوّل متّجه إلاّ أنّه مستلزم لحمل الأخبار المتضمّنة للثمانية عشر مطلقا على الفرد النادر ، وهو مشكل.

والثانى ليس ببعيد من الصواب ، ولا ينافيه استلزام التخيير بين فعل الصلاة وتركها وثبوت مثله من أيّام الاستظهار ، على ما سبق تحقيقه ، وقد ورد حينئذ. إلى آخر ما قال فيها ، فتأمّل فيها.

قوله (1) : وإنّما يحصل التردد فى المبتدئة خاصّة. (2 : 48).

لا يخفى وضوح دلالتها فى الشمول للمبتدئة أيضا : لأنّ مضامينها أنّ النفساء تكفّ عن الصلاة مقدار ما كانت تكفّ عنها فى حيضها ، والمبتدئة كانت تكفّ قدرا معينا لا أزيد ولا أنقص ، حسب ما مرّ فى الحيض.

قوله : ومن أنّ مقتضى رجوع المعتادة إلى العادة. (2 : 48).

هذا أقوى ، لأنّ الروايات محمولة على التقية البتة ، لأنّ أحدا من العامة لم يذهب إلى الرجوع إلى عادة الحيض ، كما صرّح به الشيخ (2) ، وذهبوا إلى الثمانية عشر ، ولأنّ حمل تلك الأخبار على خصوص المبتدئة فاسد قطعا ، لاستلزام حملها على خصوص الأفراد النادرة ، وهو غير جائز قطعا ، مع كثرتها وغاية شهرتها ، وظاهر ما رواه الشيخ عن ابن سنان بقوله : روينا. (3) أنّ المبتدئة أيضا عددها عدد الحيض ، مع أنّ عبارة الفقه

1- هذه الحاشية ليست فى « أ » و « و».

2- التهذيب 1 : 178.

3- المدارک 2 : 47.

الرضوی تدل علی ذلک (1).

قوله : ویحرم علی النفساء ما یحرم علی الحائض (2 : 50).

ربما یدل علی اتحاد حکمهما بعض الروایات ، مثل ما رواه الشیخ فی کتاب الحج فی الصحیح عن صفوان ، عن إسحاق بن عمّار ، قال : سألت أبا عبد الله علیه السلام عن الحائض تسعی بین الصفا والمروة؟ فقال : « إی لعمری ، لقد أمر رسول الله صلی الله علیه وسلم أسماء بنت عمیس فاستثفرت وطافت بین الصفا والمروة » (2). ووجه الدلالة أنّ أسماء کانت نفساء ، فلو لم یکن حکمهما واحدا لما صحّ الاستناد إلی أمر رسول الله صلی الله علیه وسلم أسماء ، وهو ظاهر.

قوله : لاستحضاره عقله. (2 : 52).

حال الاحتضار لیس بمستحضر لعقله ، بل هو قبله ، فلا یناسب کونه مبدأ الاشتقاق ، فتأمّل.

قوله : ویمکن المناقشة. (2 : 53).

هذه المناقشة لیست فی مکانها ، سیّما بالنسبة إلی سلیمان ، لمسلّمیّة کونه ثقة عندهم ، حتی الشارح رحمه الله ، ولم یتأمّل فیه أصلا.

قوله : أنّ التسجیة تجاه القبلة. (2 : 53).

التسجیة غیر التوجیه ، وظاهرها أنّ التسجیة متأخّرة عنه مترتّبة علیه ، والفقهاء وجمیع المسلمین فی الأعصار والأمصار بناؤهم فی الفتوی والعمل علی الفعل قبل حال الاحتضار ، لا بعد الموت ، ولم یفت أحد به ولا عمل ،

النفساء کالحائض فی الأحکام

أحکام الأموات

الاحتضار

سلیمان بن خالد ثقة عند العلماء

وجوب توجیه المحتضر إلی القبلة

1- فقه الرضا علیه السلام : 191 ، المستدرک 2 : 47 أبواب النفاس ب 1 ح 1.

2- التهذیب 5 : 396 / 1378 ، الاستبصار 2 : 316 / 1119 ، الوسائل 13 : 460 أبواب الطواف ب 89 ح 3.

فهو قرينـة على إرادة كونه فى شـرف الموت ، ويقربه قوله : « إذا غسل. » ، لأنّ السـياق واحد ، وليس المراد بعد تحقّق الغسل قطعا ، وتؤيّده أيضا مرسـلة الصدوق فى الفقيه – مع حكمه بصـحة جميع ما فيه ، وكونه حجة بينه وبين الله تعالى – عن عليّ عليه السـلام : « دخل رسول الله صـلى الله عليه وسلم على رجل من ولد عبد المطلب ، وهو فى السوق وقد وجّه لغير القبلة ، فقال : وجّهوه إلى القبلة ، فإنّكم إذا فعلتم ذلک أقبلت عليه الملائكـة وأقبل الله عليه بوجهه ، فلم يزل كذلک حتى يقبض » (1). ويؤيّده أيضا أنّه استرحام واستجلاب للرحمة ، فوقته حال الاحتضار البتّة ، وإن كان بعده أيضا وقت ، لما ستعرف.

قوله : والثانى لإطلاق رواية. (2 : 54).

مضافا إلى الاستصحاب.

قوله : ولم أقف على ما ذكره. (2 : 54).

فى المرسلة التى ذكرناها ربما كان إشعار بذلک.

قوله : وربما قيل بسقوطه. (2 : 55).

لكن الطريقـة المسـتمرة فى الأعصار والأمصار الاكتفاء بالظن ، وبناء أمور المسـلمين وأفعالهم على الصـحّة. (خصوصا على) (2) الظن بقيامهم (سيّما إذا كان قويّا) (3) وما كانوا يقتصرون على اليقين ، وبشهادة العدلين.

مع أنّ كون الثانى حجّة فى المقام لا دليل عليه عند الشارح وموافقيه ، بل

التوجيه واجب كفائى

1- الفقيه 1 : 79 / 352 ، علل الشرائع : 297 ، الباب 234 ، الوسائل 2 : 453 أبواب الاحتضار ب 35 ح 6.

2- بدل ما بين القوسين فى « أ » و « و» : مضافا إلى.

3- ما بين القوسين ليس فى « ب » و « ج » و « د ».

ربما كان مشكلا واقعا.

قوله : وإنّما يستحبّ ذلک إذا تعسّر عليه الموت. (2 : 56).

لم يشترط الأصحاب التعسر ، ولعل وجهه أنّه يظهر من الأخبار – مضافا إلى الاعتبار – أنّ نفس الكون فى المصلّى سبب لجلب الرحمة ، ولهذا ينفعه فى شدّة النزع ، لا أنّه لا يصير سببا لجلب الرحمة إلاّ فى صورة شدّة النزع ، فإذا خيف وقوع الاشتداد لا يحمل إليه ولا ينفع حتى يتحقّق الاشتداد ويذوق مرارته ، فتأمّل.

قوله : يندرج فيه المدّعى. (2 : 57).

بعيد ، فتأمّل ، لأنّ موته عليه السلام إن كان ليلا يقتضى أن يكون خاليا عن السراج إلى أن وقع الموت ، إذ ظاهر أنّ بعد القبض أمر بالسراج ، ولا شكّ فى أنّه ما كان كذلک ، مع أنّ التعبير بالبيت الذى كان يسكنه فيه ما فيه ، فتأمّل.

قوله : وقد ذكر من علاماته. (2 : 58).

فى الاكتفاء بأمثالها إشكال ، لأنّها مظنّة للموت ، فالأصوب الصبر إلى أن يتيقّن الموت.

قوله : إنّما تتناول من يمكن وقوع الغسل منه. (2 : 60).

يظهر من اتفاق الأصحاب وبعض الأخبار – مثل كون الزوج أحق ، مع أنّ الأولى اجتنابه – أنّ المراد ليس المباشرة بنفسه ، بل يجوز التوكيل وكون آخر نائبا عنه ، وفعل النائب فعل المنوب عنه شرعا ، فتأمّل.

قوله : وإلاّ أمكن المناقشة فيها. (2 : 61).

هذه المناقشة غير واردة على الشيخ وغيره من القدماء ، كما لا يخفى على المطلع بطريقتهم ، وأمّا المتأخرون فمن قال بحجّية الموثق فكذلک ،

استحباب نقل المحتضر إلى مصلاّه

استحباب الإسراج عنده إن مات ليلاً

وجوب الصبر لمن اشتبه موته

التغسيل

الكلام فى الغاسل

أولى الناس بالتغسيل أولاهم بالميت

فی أنّ الزوج أولی بالمرأة

الخبر الضعیف المعمول به مقدم علی الصحیح غیر المعمول به

ص: 33

لكونه حجّة ومفتى به عند الفقهاء بخلاف الصحيحة ، وأمّا من لم يقل بها فاشتهار الفتوى والعمل جابر ، وعدم الفتوى والعمل بالصحيحة مضعف لها ، سيّما إذا وافقت مذهب العامة ، فمثل هذه الصحيحة لا يقاوم ما ذكر ، سيّما إذا انضمّ بها ما ذكر ، فكم من ضعيف معمول به قدّمه المتقدمون والمتأخرون على الصحيح غير المعمول به فى الأحكام الفقيه ، فضلا عن أن يكون من الموثقات والصحيح موافقا للعامة ، ومسلّم ذلک عندهم بلا تأمّل ولا تزلزل من أحد منهم ، وقد أثبتنا حقيّته فى الرجال (وغيره ، مع وضوحها) (1) والشاذّ ليس بحجة نصّا وإجماعا ، فكيف يصير معارضا للحجة وراجحا عليها؟!

قوله (2) : وهو إنّما يتمّ مع التكافؤ فى السند. (2 : 61).

فيه ما قد عرفت.

قوله : ويدلّ على أنّ الأفضل كونه من وراء الثياب. (2 : 62).

ربما يظهر منها عدم الأفضلية إذا كان الميت رجلا ، فلا يمكن التمسک بعدم القول بالفصل ، لأنّه يصير منشأ للوهن فيها ، إلاّ أن يحمل على تفاوت مراتب الاستحباب ، ويؤيّده ما قال : إنّ الأفضل فى مطلق التغسيل ذلک.

قوله : لأنّ الغسل مفتقر إلى النيّة. (2 : 64).

لأنّه لا يعتقد شرعية هذا الغسل وكونه مقرّبا إلى الله تعالى ، أو كونه امتثالا لأمره ، والرواية تدلّ على طهارة النصارى ، كسائر الروايات الدالة

هل يجوز أن يغسل الكافر المسلم؟

1- ما بين القوسين ليس فى « ا ».

2- هذه الحاشية أثبتناها من « و».

عليها ، ولمّا ثبت كون النجاسة مذهب أهل البيت عليهم السلام ، وطريقة الشيعة ، كما سيجى ء (1) ، وأنّ الطهارة شعار العامّة تعيّن حمل هذه الرواية على التقيّة ، كحمل نظائرها. وأمّا توقف الغسل على النيّة فقد مضى الكلام فيه (2).

وعلى تقدير تسليم العمل بالرواية فموردها أهل الذمّة ، لا أىّ كافر يكون ، كما هو ظاهر عبارة المصنف ، إلاّ أن يتمسك بعدم القول بالفصل ، أو عدم تعقل فرق عند من يقول بنجاسة الكل ، وأنّ بناء المحقق ومن وافقه على أنّ الحكم فى صورة لا يباشر الكافر الماء ، وأمّا النيّة فالحال فى الكل واحد ، بأنّ الكافر من قبيل الآلة ، فينوى الآمر ، أو أنّه لا يشترط فى هذا الغسل النيّة ، كما نقل عن السيّد (3) ، فتأمّل.

قوله : لاعتضادهما بالأصل. (2 : 68).

لم نجد لهذا الأصل أصلا ، لأنّ العبادة لا تصير مشروعة ولا صحيحة بمجرّد الأصل.

قوله : بأنّ المخالف لأهل الحق كافر. (2 : 69).

مراده أنّ أصول الدين خمسة ، وهم أنكروا الإمامة ، وبعضهم أنكر العدل أيضا ، والمخالف فى أصول الدين - وإن كان فى اصطلاحنا - كافر بالكفر المقابل للإيمان لا الإسلام ، والكافر لا حرمة له إلاّ ما خرج بالدليل (4) ، وحرمة غسل الكافر إجماعى فكذا المخالف.

الكلام فى المغسول

حكم تغسيل المخالف للحق

1- فى ص 199.

2- المدارک 1 : 289.

3- انظر المدارک 2 : 81.

4- فى « ب » و « ج » و « د » زيادة : فهؤلاء لا حرمة لهم إلاّ ما خرج بالدليل.

والحاصل : أنّه لا يجب علينا تكريم بالنسبة إلى مخالف الحق إلاّ ما خرج بالدليل ، ولم يخرج التغسيل ، لأنّ الأدلة الدالة على وجوبه لا يظهر منها عموم بحيث يشمل المخالف.

واستشكال الشارح رحمه الله من إطلاقات الأخبار الدالة على تغسيل الميّت ، وأنّ الإطلاق ربما كان منصرفا إلى المؤمنين ، كما ورد فى بعض الأخبار : « من غسل مؤمنا. » (1) وأنّه فى أكثر الأخبار قرائن على إرادة المؤمن.

والأظهر عدم الوجوب ، لعدم الثبوت ، ويؤيّده (ما يظهر من) (2) بعض الأخبار أنّ التغسيل وأمثاله لحرمة الميت (3) ، وأنّه إذا لم تكن له حرمة فلا يجب ، فلاحظ وتأمّل.

قوله : فقد يجب الجهاد وإن لم يكن الإمام عليه السلام موجودا. (2 : 71).

المشهور بل كاد أن يكون إجماعا أنّ الجهاد (يشترط فى وجوبه الإمام أو من نصبه ، لروايات رووها وإن لم تبلغ درجة الصحة ، لانجبارها بالشهرة ، سيما مثل تلك الشهرة كادت أن تكون شعار الشيعة) (4) إلاّ أنّ الوارد فى الروايات هنا المقتول فى سبيل الله ، أو بين الصفّين ، وغير ذلک ، ممّا يشبههما ، إلاّ أن يقال : هذه الإطلاقات تنصرف إلى الجهاد ، لأنّه

سقوط الغسل عن الشهيد

1- انظر الوسائل 2 : 494 أبواب غسل الميت ب 7.

2- بدل ما بين القوسين فى « أ » و « و» : ما فى.

3- انظر الوسائل 2 : 477 أبواب غسل الميت ب 1.

4- بدل ما بين القوسين فى « أ » و « و» : مشروط بوجود الإمام عليه السلام أو من نصبه لروايات كثيرة ، وإن لم تبلغ درجة الصحة ، إذ الانجبار بعملهم يكفى ، بل كاد أن يكون شعار الشيعة.

الفرد الكامل ، إذ ليس هنا عموم لغوى ، فتأمّل.

قوله : وإنّه لا يعلم فيه للأصحاب خلافا. (2 : 72).

هذا يكفى جبرا لضعف السند ، فتأمّل.

قوله : وهو مناف لما صرّح به. (2 : 74).

لا يخفى أنّ الشارح رحمه الله مداره على التمسک بالإجماع ، ومع ذلک كثيرا مّا يطعن بنحو لا يمكن معه التمسک به ، ولا شبهة فى أنّه لا بـدّ من توجيه كلامه فى مقام الطعن ، فما وجه كلامه يمكن أن يكون مراد الشـهيد ، وإذا كان التوجيه لا يتمشّـى للبعـد أو غاية البعد فكلام الشارح أولى بهذا ثم أولى ، فتأمّل.

مع أنّ طعن الشـهيد رحمه الله يكون فى بعض الإجماعات المنقولة بخبر الواحد ، لعروض شبهة وريبة فى كونه إجماعا ، وأمّا كلام الشارح فمقتضاه عدم إمكان العلم بالإجماع فى أمثال زمان الشيخ ومن تقدم عليه إلى زمان الكلينى والصدوق – رحمهم الله – مطلقا.

قوله : وفيه ما فيه. (2 : 76).

لا مناقشة فيه أصلا ورأسا.

قوله : أنّ الحكم فى الرواية الثانية وقع معلّقا على استواء الخلقة. (2 : 76).

لكن فى الرواية الأولى وقع معلّقا على كمال أربعة أشـهر ، فيظهر أنّه اسـتواء الخلقة ، وأخبارهم يفسّـر بعضها بعضا ، ويدل عليه أيضا ما قد ورد فى الأخبار من أنّ الرجل له أن يدعو أن يجعل الله ما فى بطن الحبلى ذكرا

بيان المراد من الشهيد

إشارة إلى حجّية الإجماع المنقول.

سويّا ما بينها وبين أربعة أشهر (1) ، والظاهر أنّ الأطبّاء أيضا يقولون : إنّه بكمال أربعة أشـهر يتم خلقته. وفى بعض الأخبار أنّه يتردد النطفة فى الرحم أربعين يوما ، ثم تصـير علقـة أربعين يوما ، ثم مضـغة أربعين ، ثم بعـد ذلک يبعث الله ملكين خلاّقين ينفخان فيه الروح والحياة ويشقّان له السمع والبصر وجميع الجوارح (2) ، الحديث.

قوله : إلى قول أهل الخبرة. (2 : 76).

لا ـ يخفى أنّ مراد المصـنف أنّه لا يكون له أربعـة أشـهر كملا ، وعبّر عنه بوقت عـدم ولوج الروح تنبيها على أنّ الولوج يتحقّق بكمال أربعة أشـهر لا أقلّ منه ، وقد أشرنا إلى الأخبار الدالة على ذلک ، وأنّ الحق ما قاله المصنّف ، لدلالة الأخبار المنجبرة بعمل الأصحاب ، التى لا شبهـة فى حجّيتها ، كما حقق فى محله. وأيضا نبّه على أنّ الغسل للميت ولأجل الموت ، ولا يتحقق إلاّ بعـد ولوج الروح ، فلا حاجـة إلى الرجوع إلى أهل الخبرة ، ولا تأمّل فى الدليل ، ولا غبار عليه.

قوله : بل الظاهر أنّه يدفن مجرّدا. (2 : 77).

لا يخفى أنّ استدلاله إنّما هو لأجل عدم وجوب الغسل خاصة.

قوله : وقد يناقش فى هذا الحكم بأنّ اللازم منه. (2 : 78).

ويمكن أن يقال : ليس المراد تحصيل الطهارة الشرعية ، بل إزالة النجاسة الخارجية الأجنبية ، لئلاّ ينجس ماء الغسل بملاقاته ، كما ذكره فى المعتبر ، بل لعل الظاهر هو هذا.

قوله : ومقتضاه أنّه لا يجب تقديم الإزالة. (2 : 79).

حكم تغسيل السقط

الكلام فى الغسل

واجبات الغسل

إزالة النجاسة عن بدن الميت

1- الوسائل 7 : 140 أبواب الدعاء ب 64.

2- انظر الكافى 6 : 13 / 4 ، البحار 57 : 344 / 31.

لا يخفى أنّ الإشكال المنفى بقوله : هذا الإشكال منتف ، ليس إلاّ أنّ اللازم منه طهارة المحل الواحد من نجاسة دون نجاسة ، لا أنّه لم يقدّم الإزالة على الشروع فى الغسل ، إذا لا إشكال فيه بعد ورود النص ، ولم يستشكل أحد لا فى المقام ولا فى غسل الجنابة والحيض والنفاس والاستحاضة ، إذ غسل الفرج فى الكل مقدم على الشروع بحسب الرواية ، بل والفقهاء فى كتبهم نقلوا وأمروا كذلك.

مع أنّ ما ذكره من قوله : أو يقال. وجعله أولى ، مقتضاه أنّه لا يجب تقديم الإزالة على الشروع ، بل يكفى طهارة كلّ جزء قبل غسله.

قوله : وتغسل رأسه. (2 : 79).

الأمر إنّما ورد بغسل الرأس ثلاث مرّات ، ولم يقولوا بوجوبه ، وأيضا قوله عليه السلام : « بماء وكافور وشى ء من حنوط » فيه شى ء. والرواية الثانية أيضا ضعيفة الدلالة ، والعمدة فهم الفقهاء ، وورد ذلك فى كثير من الأخبار.

قوله : والأخبار فى ذلك كثيرة جدّا. (2 : 80).

لا يخفى أنّ الإثبات على طريقة الشارح رحمه الله ممّا لا يمكن أصلا (1) ، وقد نبّهنا فى الحاشية السابقة إلى عدم إمكانه.

نعم يمكن الاستدلال بصحيحة سليمان بن خالد أنّه سأل الصادق عليه السلام عن غسل الميت كيف يغسل؟ قال : « بماء وسدر ، واغسل جسده كله ، واغسله أخرى بماء وكافور ، ثم اغسله أخرى بماء » قلت : ثلاث مرّات؟ قال : « نعم » قلت : فما يكون عليه حين يغسله؟ قال : « إن استطعت أن يكون عليه قميص فتغسل من تحته » (2).

تغسيله بماء السدر

1- فى « أ » و « و» : أيضا.

2- التهذيب 1 : 446 / 1443 ، الوسائل 2 : 483 أبواب غسل الميت ب 2 ح 6.

وبأخبار أخر غير صحيحة ، مثل ما رواه الكلينى وغيره عن سهل ، عن ابن محبوب ، عن ابن رئاب ، عن الحلبى ، عن الصادق عليه السلام أنّه قال : « يغسل الميت ثلاث غسلات : مرّة بالسدر ومرّة بالكافور ، ومرّة أخرى بالماء القراح ، ثم يكفّن » (1) ، الحديث ، وما ماثل هذه الرواية.

والضعف منجبر بالشهرة ، وأنّ الأخبار الكثيرة متوافقة فى ذكر الكل على السواء ، وأنّ كثيرا منها يذكر الثلاثة فى مقام البيان ، وبعضها يذكر فيه وجوب الغسل على الإطلاق ، والغسل عبادة توقيفيّة ، فإذا قالوا : يجب غسل الميت ، وأمثال هذه العبارة ، فلا بدّ من بيان هذه العبادة.

قوله : « يغسل غسلا واحدا ». (2 : 80).

الدلالة لا تخلو عن الظهور ، إذ لو لا المعارض لم يفهم إلاّ وحدة الغسل ويؤيّدها قوله عليه السلام بعد ذلك : « ثم اغتسل أنت » (2) والسند كالصحيح ، وفى حسنة أبى بصير عن أحدهما عليهماالسلام فى الجنب إذا مات : « ليس عليه إلاّ غسلة واحدة » (3).

قوله : وهى ضعيفة السند. (2 : 81).

ليست بضعيفة ، بل الظاهر أنّها حسنة ، ويؤيّدها أخبار كثيرة منقولة فى علّة غسل الميت.

قوله : وتردّد فيه فى المعتبر ، وهو فى محله. (2 : 81).

النيّة

1- الكافى 3 : 140 / 3 ، التهذيب 1 : 300 / 876 ، الوسائل 2 : 481 أبواب غسل الميت ب 2 ح 4.
2- التهذيب 1 : 433 / 1389 ، الاستبصار 1 : 195 / 685 ، الوسائل 2 : 540 أبواب غسل الميت ب 31 ح 5.
3- التهذيب 1 : 432 / 1385 ، الاستبصار 1 : 194 / 681 ، الوسائل 2 : 540 أبواب غسل الميت ب 31 ح 4.

فيه : أنّ دليل وجوب النيّة فى الأغسال والأعمال إن كان هو الإجماع أمكن التردد فيه ، وإن كان الآية والأخبار فالفرق بين هذا الغسل وغيره تحكّم بالنظر إلى الدليل ، ومرّ عن الشارع أن الدليل هو الآية والأخبار (1) ، فلاحظ ، ومرّ التحقيق فى مبحث الوضوء (2).

قوله : لأنّها فى الحقيقة فعل واحد مركّب. (2 : 81).

ليس كذلک ، إذ يلزم على هذا أن يسقط عند تعذر السدر أو الكافور أو القراح ، وليس كذلک قطعا ، وليس مثل التمكن من بعض الأفعال فى الغسل الواحد دون بعض. وكذا الوضوء وغيره من العبادات.

قوله : والأولى الطعن فيها من حيث السند. (2 : 84).

هذا أيضا مناف لما سبق منه من الطعن فى الدلالة ، مع أنّ الطعن من حيث السند مناف لاستدلاله بها ، فكيف يكون أولى؟ مع أنّه مرّ ما يشير إلى عدم غبار فى السند ، ونهاية قوته ، وأنّ الدلالة لها ظهور.

فالأولى الجواب بأنّ الأخبار الواردة فى كيفية الغسل وصحيحة يعقوب وغيرها خاصّ ، والخاصّ مقدم يخرج منها ما نحن فيه ، سيّما مع ضعف ما فى شمول المرسلة لتغسيل الميت. وأيضا يظهر من الأخبار أنّ غسل الميت مثل غسل الجنابة ، بل وربما يظهر أنّه غسل جنابة فى الأصل (3).

قوله (4) : بالحمل على الاستحباب. (2 : 84).

هل يجب تعدد النيّة بتعدد الغسلات

حكم توضئة الميت

1- المدارک 1 : 184.

2- راجع ج 1 : 237 - 258.

3- الوسائل 2 : 486 أبواب غسل الميت ب 3 ، وفى « ب » و « ج » و « د » زيادة : فتأمّل.

4- هذه الحاشية ليست فى « أ ».

ويمكن الحمل على التقيّة.

(قوله : ولو عدم الكافور.) (1). (2 : 84).

قال جـدّى رحمه الله : مذهب أكثر القدماء أنّ الكافور يجب أن يكون من جلاله يعنى الخام الذى لم يطبخ. ونقل عن الشـيخ أبى على فى شرح نهاية والده حيث أوجب أن يكون الغسل والحنوط من الجلال أنّ الكافور صـمغ يقع من شـجرة ، فكلما كان جلالا - وهو الكبار من قطعه - لا حاجـة له إلى النار ، ويقال له : الخادم ، وما يقع من صـغاره فى التراب فيؤخذ ويطرح فى قدر ماء ويغلى حتى يتميز من التراب ، فذلک لا يجزئ فى الحنوط (2). انتهى.

ولعـل منشأ حكمهم ما يقال : إنّ مطبوخه يطبـخ بلبن الخنزير ليشـتدّ بياضه ، أو بالطبـخ ربما يحصل العلم العادى بالنجاسـة من حيث إنّ الطابخ من الكفار.

لكن ظاهر الأخبار إجزاء المطبوخ أيضا ، ووجهه عـدم حصول اليقين بالنجاسة ، والأصل فى الأشـياء الطهارة حتى يحصل العلم بعدمها ، ولهذا ما فصّل المتأخرون. وربما حكم باستحباب الخام ، ولعل وجهه الخروج عن الخلاف والخلوص عن شبهة النجاسة ، فتأمّل.

قوله : وأظهرهما العدم. (2 : 84).

يمكن أن يقال : إنّ الامتثال إنّما هو لأجل الضـرورة ، والضـرورة تتقـدّر بقـدرها ، والعمومات تشـمل ما نحن فيه ، فتأمّل. وأمّا بعـد الدفن ، فلعل عدم الإعادة حينئذ فيه إجماعىّ ، ومع ذلک موجب للنبش الحرام ومع ذلک

لو تعذّر السدر والكافور

1- ما بين القوسين ليس فى « و» وبدله فى « ا » : تذنيب.

2- روضة المتقين 1 : 387.

لم يثبت من (العمومات) (1) الشمول له ، لأنّه واجب قبل الدفن لا مطلقا.

ولو عدم أحدهما دون الآخر لم يسقط غسل الآخر ، لأنّه واجب على حدة. وعلى تقدير أن يكون جزء الواجب فلقول عليّ عليه السلام : « الميسور لا يسقط بالمعسور » (2) ، وقوله عليه السلام : « ما لا يدرک کله لا يترک کله » (3). ولعله إجماعيّ أيضا.

ولو فقد الماء دون الخليط لا ينفع ، ولو وجد بقدر أحدهما فظاهر الدليل التخيير. ولو وجد بقدر أحد الأغسال فالظاهر تقديم القراح ، مع احتمال الجمع بحيث لا يخرج الماء عن الإطلاق ، والله عالم بأمثال هذه الأحكام وغيرها.

قوله : وهي ضعيفة السند. (2 : 85).

انجبار سندها بعملهم كاف ، سيّما مع تأيّدها بالعمومات الدالة على أنّ التيمم بمنزلة المائية ، وما دلّ عليه الصحيحة مطلب آخر ، والقياس حرام. مع أنّه لو لم يجز الانفكاک بين هذا المذهب المذكور وما تضمّنته الصحيحة يتعين حمل الصحيحة على لزوم التيمم للميت أيضا ورفع اليد عن ظاهرها.

قوله : وإنّما استحبّ ذلک. (2 : 86).

ولما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح : أن يفتق القميص وينزع من تحته (4).

تيمّم الميت لو خيف تناثر جلده

سنن غسل الميت

وضع الميت على شيء مرتفع

1- في « أ » و « ب » و « و» : العموم.

2- عوالي اللآلي 4 : 58 / 205 ، 207.

3- عوالي اللآلي 4 : 58 / 205 ، 207.

4- الكافي 3 : 144 / 9 ، التهذيب 1 : 308 / 894 ، الوسائل 3 : 8 أبواب التكفين ب 2 ح 8.

قوله : أسهل على الميت. (2 : 88).

والاحتياج إلى الفتق بناء على ضيق الجيب ، فإنّ الظاهر أنّ المتعارف فى تلك الأزمنة كان الجيب على العاتق الأيمن أو الأيسر بمقدار ما يدخل الرأس.

قوله : ولا تغمز له مفصلا. (2 : 89).

الظاهر أنّ الغمز غير التليين ، فإنّ الأوّل فيه عنف لا يناسب الميت.

قوله : المستفاد من الأخبار أنّ تغسيل الرأس. (2 : 89).

ربما يظهر من صحيحة يعقوب بن يقطين (1) ، وصحيحة معاوية بن عمار (2) ما يدلّ على ما ذكره المحقق وغيره ، فلاحظ.

مع أنّ رغوة السدر غير ماء السدر ، والمستفاد من الأخبار وكلام الفقهاء كون التغسيل بماء السدر لا الرغوة ، فالحديثان الأوّلان لا دخل لهما فى المقام ، ورواية يونس لا بدّ من تأويلها بما يوافق الأخبار والفتاوى.

قوله : ولا معنى لتنزيلها على التقية. (2 : 91).

فيه ما فيه. والأقرب الحمل على التقيّة ، سيّما بعد ملاحظة طريقة العامة والخاصة ، والإجماع الذى ادّعاه الشيخ ، والمنع فى بعض الأخبار ، فلا معنى للأمر حينئذ ، إذ لا أقلّ من الرجحان ، مع أنّه فيها ما يشير إلى التقية.

قوله : وإلاّ كان تغسيله مكروها. (2 : 92).

فيه إشكال ظاهر ، لأنه عبادة إلاّ على رأى السيّد (3) ، إلاّ أن يكون عند

فتق قميصه ونزعه

تليين الأصابع والمفاصل

غسل رأسه برغوة السدر

كراهة إقعاد الميت

كراهة تغسيل المخالف

1- التهذيب 1 : 446 / 1444 ، الاستبصار 1 : 208 / 731 ، الوسائل 2 : 483 أبواب غسل الميت ب 2 ح 7.

2- التهذيب 1 : 303 / 882 ، الاستبصار 1 : 207 / 729 ، الوسائل 2 : 484 أبواب غسل الميت ب 2 ح 8.

3- انظر المدارک 2 : 81.

المصنف خصوص هذا التغسيل لا يكون عبادة.

قوله : وكفّن أبو جعفر عليه السلام فى ثلاثة أثواب. (2 : 92).

لا يخفى أنّ أحد أثواب أبى جعفر عليه السلام كان قميصا ، ولعلّ أحد أثواب الرسول صلى الله عليه وسلم كان كذلك. بل الظاهر ذلك ، بملاحظة الأخبار الدالة على استحباب كون إحدى القطع ممّا يصلى الميت فيه (1) ، أو غيره أيضا ، على ما قيل ، وكذا استحباب كونه القميص ، على ما يذكره الشارح رحمه الله بل وتعيين كونه قميصا ، كما يظهر منها.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ موثقة سماعة هذه وأمثالها تنادى بأنّ ذكر ثلاثة أثواب إنّما هو لإظهار عدد القطع خاصة ، أمّا أنّ كل قطعة منها أىّ شى ء فليس المقام مقام بيانه ، وليس ملحوظ نظرهم أصلا ، بل ملحوظ نظرهم عدم التعدى عن الثلاثة ، كما لا يخفى على المتأمّل فى الأخبار.

فما يذكره الشارح بقوله : ويستفاد من هذه الروايات التخيير. محلّ نظر ، إذ ليس فى ما دلّ على ثلاثة أثواب إطلاق يمكن الاستدلال به ، بل الظاهر عدم ذلك ، كما عرفت ، وعلى تقدير تسليم الإطلاق فيمكن المناقشة أيضا بأنّ ما دل على اعتبار القميص مستفيضة جدّا ، فبملاحظة ذلك لا يبقى وثوق بالإطلاق ، بل ربما يترجّح فى النظر التقييد من حيث ضعف دلالة مثل هذا الإطلاق ، وعدم المقاومة لما دلّ على اعتبار القميص.

وأمّا رواية محمد بن سهل ففى المقاومة سندا - بل ودلالة أيضا - محلّ مناقشة ، إذ صدرها هكذا : سألت أبا الحسن عليه السلام عن الثياب التى يصلّى فيها الرجل ويصوم ، أيكفّن فيها؟ قال : « أحبّ ذلك الكفن » يعنى

التكفين

الواجب من الكفن ثلاث قطع : الإزار والقميص والمئزر

1- الوسائل 3 : 15 أبواب التكفين ب 4.

قمیصا ، قلت : یـدرج فی ثلاثـة أثواب؟ قال : « لا بأس به ، والقمیص أحبّ إلیّ » إذ لعل الألف واللام فی القمیص للعهد ، یعنی القمیص المـذکور ، ویکون المراد من قوله : ویدرج. أنّه یدرج فیها کما یدرج غیره مع وجود ذلک القمیص له. ویقرّبه أنّ القمیص المعتبر فی الکفن المعمول المتعـارف لیس بقمیص حقیقـة عرفـا ، فتأمّـل فیه ، إذ الإنصـاف أنّه لا یخلو عن ظهور ، لکن یبعـد عن طریقـة الشارح رحمه الله العمل بمثلها ، فتأمّل.

وربمـا یظهر من أخبار کثیرة مثل ما ورد فی بیان کیفیـة وضع الجریـدة (1) ، وروایـة معاویة التی سـنذکرها ، وغیرها من الأخبار تعین فعل القمیص ، مضافا إلی فهم الأصحاب ، نظیر ما مرّ فی وجوب التغسیل ثلاثة أغسال ، فتأمّل.

قوله : وفی بعض نسخ التهذیب : ثلاثة أثواب وثوب تامّ لا أقلّ منه. (2 : 93).

لاـ یخفی أنّ هـذا هو الأصـح ، بـل الأـوّل وهـم ، یشـهد علی ذلک حزازة العبارة ، مضافا إلی أنّ الکلینی رحمه الله نقلها علی ما فی هـذه النسخة (2) ، ولا شکّ أنه أضبط ، سیّما إذا وافقه بعض نسخ التهذیب وعاضدة الحزازة.

فعلی هـذا ظهر أنّ القطع الثلاثـة لا یعتبر فی کل قطعـة منها أن تکون شاملـة لجمیع الجسـد ، بل الظاهر منها خلاف ذلک ، فما یظهر من عبارة الشارح رحمه الله من کون الثلاث کل واحدة منها شاملة له محلّ نظر ، وسیجی ء الکلام.

قوله : وهو غیر واضح. (2 : 93).

قال شیخنا البهائی فی الحبل المتین :

إشارة إلی أن الکلینی أضبط من الشیخ

1- الوسائل 3 : 26 أبواب التکفین ب 10.

2- الکافی 3 : 144 / 5.

وفی بعض النسخ المعتبرة من التهذیب : أو ثوب تامّ بلفظ « أو » بدل الواو (1) ، وقال الفاضل مولانا عبد الله التسترى فی آخر حاشیته هاهنا : ولعل الأظهر « أو » کما فی نسختنا (2) ، انتهی الکلامان.

وفی النسخة الصحیحة المعتبرة عندی أیضا بلفظ « أو » وکتب فوقه بخط [الناسخ] : کذا رأیت ، انتهی. وفی نسخة أخری صحیحة أیضا بلفظ « أو ». (وفی الوافی أیضا أنّ فی بعض النسخ بلفظ « أو » وکأنّه الصحیح (3) ، انتهی) (4).

(والظاهر أنّ المراد : الکفن المفروض ثلاثة فی صورة ، وثوب تامّ فی صورة ، وهما صورتا الاختیار والاضطرار) (5).

وممّا (6) ذکرنا ظهر ما فی قوله : وهو إنّما یتم. مع أنّ کونها بمعنی « أو » لعله الأظهر ، کما یشیر إلیه قوله : لا أقل منه ، فتأمّل.

هذا مع أنّه یمکن أن یکون مستند سلاّر الإطلاقات الواردة فی الکفن ، مع مناقشة فی دلالة هذه الأخبار المستفیضة علی وجوب الثلاثة بأنّه لعل المراد : یکفن فی الثلاثة لا أزید ، لا أنّه لا یجوز أقل منها ، هذا بالقیاس إلی أقواها دلالة ، وهی روایة سماعة ، مع أنّها موثقة مضمرة ، والشارح لا یعمل بمثلها ، ولا یقول بالانجبار بالشهرة.

دلیل من اقتصر فی التکفین علی ثوب واحد

1- الحبل المتین : 66.

2- حکاه عنه فی ملاذ الأخیار 2 : 465.

3- الوافی 24 : 359.

4- ما بین القوسین لیس فی « ب » و « ج » و « د ».

5- ما بین القوسین لیس فی « أ ».

6- من هنا إلی قوله : بتلک الدلالة فتأمّل جدّا ، فی ص 371 ساقط من « ب » و « ج » و « د ».

والأظهر حجّيـة مثلهـا ، وظهور دلالتهـا ودلالـة بعض الأخبـار الأخر أيضا ، مثل ما رواه الكلينى فى الكافى عن العـدّة ، عن سـهل ، عن البزنطى ، عن عبـد الله بن سـنان ، عن الصادق عليه السـلام ، قال : « الميت يكفن فى ثلاثـة سوى العمامة ، والخرقة يشدّ بها وركيه كى لا يبدو منه شى ء ، والخرقة والعمامة لا بدّ منهما وليستا من الكفن » (1).

هذا مع الشـهرة العظيمة التى تكاد تكون إجماعا ، وأنّه مع نهاية كثرة الأخبار الواردة فى عدد الأثواب وكيفية التكفين وغير ذلک لم ترد رواية تشـير إلى أقـلّ من الثلاثـة ، مع عموم البلوى وشـدّة الحاجـة ، وأنّه ربما يكفن من يكون وارثه صـغيرا أو غائبا أو مجنونا ، مع أنّه لم يرد أخذ الرخصة من الكبير والاسترضاء ، مع أنّ الكفن يخرج من الأصل ، فتأمّل.

قوله : ويستفاد من هذه الروايات التخيير. (2 : 94).

لا يخفى أنّ ملحوظ نظرهم عليهم السـلام فى هذه الأخبار بيان عدد القطع ، وأنّه لا يزاد على الثلاث ، أمّا أنّ كلّ قطعة ما هى وبأىّ نحو فلا ، ألا ترى إلى رواية سـماعة أنّه عليه السلام قال فيها : « وكفّن أبو جعفر عليه السلام فى ثلاثة أثواب » مع أنّه لا تأمّل فى أنّ أحد الأثواب كان قميصا له عليه السلام ، ولعل كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان كذلک ، وكذا أكفان سائر الأئمّة عليهم السلام الواردة فى الأخبار.

بـل لا يخفى أنّ أكفانهم كانت كـذلک ، وأنّهم ما كانوا يكفنون بغير قميص ، بملاحظـة الأخبار الدالـة على اسـتحباب كون إحـدى القطع القميص الذى كان يصلّى فيه ، والأخبار المستفيضة الدالة على كون إحدى القطع هى القميص خاصة ، بل الأخبار الدالة على ذلک كثيرة ، مثل ما ورد فى بيان

بحث حول الروايات الدالة على التخيير بين الأثواب الثلاثة وبين القميص والثوبين

1- الكافى 3 : 144 / 6 ، التهذيب 1 : 293 / 856 ، الوسائل 3 : 9 أبواب التكفين ب 2 ح 12.

كيفية التكفين ووضع الجريدة وغيرهما ، مضافا إلى أخبار سيذكر بعضها الشارح ، ونذكر بعضها.

وممّا يدل على ما ذكرناه ما سنذكر من أنّ أحد الأثواب هو المئزر.

وبالجملة : الأخبار التى ورد فيها ثلاثة أثواب مجملة بالنسبة إلى خصوصية كون القطعة أىّ شى ء هى ، ولا شبهة فى أنّ القميص أيضا ثوب ، كما أنّ غيره ثوب من دون تفاوت بينهما أصلا فى مفهوم الثوبية لو لم نقل كون القميص أظهر فى كونه ثوبا من قطعة الكرباس التى يحكم الشارح بأنّها الثوب خاصة ، فلا معنى لقوله : إنّ الأخبار تدلّ على التخيير بين الثلاثة أثواب ، وبين القميص والثوبين ، فتأمّل.

قوله : وهو محمول على الاستحباب ، كما تدل عليه رواية محمد بن سهل. (2 : 94).

فيه : أنّه رحمه الله لا يقول بحجّية مثل رواية محمد بن سهل ، فكيف يرجّحها على الروايات الصحيحة والحسنة (1) ، سيّما مع انجبارهما بأخبار أخر كثيرة معتبرة ، وبالشهرة العظيمة بل كاد أن يكون إجماعا ، لخروج معلومى النسب ، واتفاق غيرهما على التعيين ، وكون المدار (فى الأعصار على ذلک على الظاهر) (2) فتأمّل جدّا.

مع أنّ لرواية محمد بن سهل صدرا يظهر منه أنّ القميص الذى يقول المعصوم عليه السلام : « أحبّ إلىّ » هو القميص الذى سأله أنّه كان يصلّى فيه ، والمراد من قوله : يدرج فى ثلاثة ، أنّه يدرج كما يدرج غيره من الأموات

1- فى « ا » : الموثّقة.

2- فى « أ » : فى الأعصار والأمصار على ذلک على الأظهر.

من دون أن يكفن فى القميص المسؤول عنه ، ويقرّبه أنّ القميص المعتبر فى الكفن ليس بقميص حقيقة ، بل له شباهة بالقميص ببعض الوجوه ، وأنّ الميت يدرج فى ذلک القميص أيضا ، فتأمّل جدّا.

وبالجملة : الرواية - مع وحدتها وضعف سندها ، وضعف دلالتها ، ومخالفتها لما هو المفتى به عند المعظم والمعمول به فى الأعصار - كيف ترجّح على الأخبار الكثيرة الصحيحة ، والحسنة ، والمعتبرة ، المعمول بها مع الشهرة فتوى وعملا ، مع وضوح الدلالة ، فإنّ دلالتها على لزوم كون إحدى القطع هو القميص ليست بأقصر من دلالتها على لزوم كون القطع ثلاثا ، والشارح رحمه الله ردّ مذهب سلار بتلک الدلالة ، فتأمّل جدّا.

(ويستفاد بحسب الظاهر أن يكون طول اللفافة أزيد من قامة الميت بقدر ، وعرضه يحيط بقطر بدنه ويزيد بقدر يتحقق مع اللفّ والدرج ، والمتعارف فى الرداء لا يزيد على القطر إلاّ قدرا بحسب الطول ، أمّا العرض فلا يزيد عمّا بين العاتق وموضع الحزام ، ولو كان فشى ء قليل ، فتأمّل) (1).

قوله : والثوبين الشاملين. (2 : 95).

لا (2) يخفى ما فيه ، لأنّ حكاية الشمول للجسد فى كل منهما غير مستفادة ، لأنّ الثوب غير مأخوذ فيه الشمول ، بل هو أعمّ البتّة. وسيجى ء فى مسألة جواز الصلاة فى النجس إذا كان ممّا لا تتمّ الصلاة به ، وفى غيرها ما يظهر من الشارح (3) ومن غيره أيضا ما ذكرنا.

مع أنّ حسنة الحلبى التى هى مستند ما ذكره من اعتبار القميص

بحث فى تعيين المراد من الثوبين

1- ما بين القوسين ليس فى « أ » و « ج » و « د ».

2- هذه الحاشية ليست فى « ا ».

3- انظر المدارک 2 : 322.

والثوبين صريحة فى أنّ أحد الثوبين كان رداء له يصلّى فيه يوم الجمعة ، وغير خفى على المتأمّل أنّ الرداء المعروف المتعارف ليس بشامل لجميع الجسد بعنوان اللفّ والإدراج (والجسد بادن) (1).

وفى التهذيب بسنده عن أبى الحسن الأوّل عليه السلام أنّه قال : « كفنت أبى فى ثوبين شطويين كان يحرم فيهما ، وفى قميص من قمصه ، وفى عمامة كانت لعلى بن الحسين عليه السلام ، وفى برد اشتريته بأربعين دينارا » (2) ولا بدّ من حمل ثوبى إحرامه على عدم شمول كل واحد لجميع الجسد ، وإلاّ لزم القميص مع ثلاث لفائف ، وهو خلاف ما يظهر من الأخبار ، فتدبّر.

وربما يقرّبه كون أحد ثوبى الإحرام المئزر ، فتأمّل ، سيّما وأن يكون يلفّ فيه فيكون لفافة أخرى ، بل هو خلاف ما يظهر من الأخبار ، مثل رواية معاوية بن وهب عن الصادق عليه السلام : « يكفن الميّت فى خمسة أثواب : قميص وإزار ، وخرقة يعصّب بها وسطه ، وبرد يلفّ فيه ، وعمامة » (3) ، فظهر منها أنّ الإزار لا يلفّ فيه الميت ، ويظهر منها إطلاق الثوب على الخرقة أيضا ، فكيف يكون الثوب من شأنه الشمول لجميع الجسد؟! مع أنّ القميص أحد الأثواب قطعا ، وليس بشامل له.

وممّا ذكر ظهر فساد ما لو ادّعى ظهور الشمول فى الحسنة المذكورة

1- بدل ما بين القوسين فى « ب » و « ج » و « د » : للبدن ، بل هو موافق ومتقارب للمئزر الذى ذكره الفقهاء ، وأنّ الباقر عليه السلام كان بادنا ، وعلى تقدير عدم الظهور نمنع ظهوره فى الشمول.

2- التهذيب 1 : 434 / 1393 ، الاستبصار 1 : 210 / 742 ، الوسائل 3 : 10 أبواب التكفين ب 2 ح 15.

3- الكافى 3 : 145 / 11 ، التهذيب 1 : 293 / 858 ، الوسائل 3 : 10 أبواب التكفين ب 2 ح 13.

من قوله عليه السلام فى آخر الخبر : « إنّما يعدّ ما يلفّ به الجسد » إذ معلوم أنّ المراد اللفّ فى الجملة ، مضافا إلى ظهور ذلک فى نفسه ، فتأمّل.

على أنّا نقول : موثقة عمّار صريحة فى عدم الشمول مع وجود القميص ، حيث قال فيها : « ثم الإزار طولا حتى تغطّى الصدر والرجلين. » (1) ، وهذه نصّ فى إطلاق الإزار على المئزر من جهة عدم تغطية الجميع ، ومن جهة قيد الطول ، فتدبّر.

وكذا مرسلة يونس أيضا ظاهرة فى عدم الشمول حيث قال فيها : « ابسط الحبرة بسطا ، ثمّ ابسط عليها الإزار ، ثمّ ابسط القميص عليه ، ويرد بعد القميص عليه » الحديث (2). إذ يظهر بملاحظتها - مضافا إلى ما سنذكر فى الحاشية الآتية فى الإزار - ما ذكرنا أيضا.

وأمّا حسنة حمران فمن عبارة : « ولفافة » يظهر ما ذكرناه. وأمّا قوله : « وبرد يجمع » ففيه أنّ فيه تجوّزا وخروجا عن الظاهر قطعا ، لأنّ البرد من الكفن جزما ، فالخروج عن الظاهر إمّا فى « يجمع » أو كلمة « فى » أو مرجع الضمير ، أو لفظ الكفن ، فتعين أحدهما بحيث يكون أظهر من الظهور السابق ومن جميع ما ذكرناه سابقا فمحلّ تأمّل ، مع أنّها متضمّنة لوضع الكافور فى المنخر وجميع المفاصل ، فتأمّل.

قوله : والثوبين الشاملين. (2 : 95).

فيه (3) - مضافا إلى ما عرفت فى الحاشية السابقة - : أنّ قيد الشمول

فى معنى الإزار وأنّه غير اللفافة

1- التهذيب 1 : 305 / 887 ، الوسائل 3 : 33 أبواب التكفين ب 14 ح 4.

2- الكافى 3 : 143 / 1 ، التهذيب 1 : 306 / 888 ، الوسائل 3 : 32 أبواب التكفين ب 14 ح 3.

3- هذه الحاشية ليست فى « ب » و « ج » و « د ».

غير مأخوذ فى الثوب قطعا ، وهـذا – مع وضوحه – سـيجى ء من الشارح الاعتراف به فى مسألـة نجاسـة ثوب المصـلّى ، والعفو عمّا لا يتمّ الصلاة (1).

وروى الكلينى والشيخ ، عن معاوية بن وهب ، عن الصادق عليه السلام :

« يكفن الميت فى خمسـة أثواب : قميص ، وإزار ، وخرقـة يعصب بها وسـطه ، وبرد يلفّ فيه الميت » (2) ، وهـذه فى غاية الظهور فى أنّ الإزار غير اللفافـة ، وأنّ الثوب يطلق على الخرقـة ، ويـدل على ذلک أخبار كثيرة ، ومعلوم أنّ المراد من الإزار هنا هو الـذى يسـميه الفقهاء بالمئزر.

فى الصـحاح أنّ موضـع الإـزار من الحقوين – إلى أن قـال – : المئزر الإـزار ، كقولهم : الملحف واللحـاف (3). وفى القـاموس : الإزار : الملحفة [ويؤنّث] كالمئزر (4). وعرّفوا فى اللغة الرداء بأنّها ملحفة معروفة (5) ، وفيه أيضا : الحقو : الإزار أو معقده (6) ، وفى باب الراء : الأزر بالضم : معقـد الإزار (7) ، وفى الكنز : الإـزار : لنگ كوچک (8) ، والظاهر أنّ غيرهم من اللغويين صـرّحوا (9) ، وليس عندى من كتبهم حتى أذكر.

1- انظر المدارک 2 : 322.

2- المتقدمة فى ص 51.

3- الصحاح 2 : 578.

4- القاموس 1 : 377 ، بدل ما بين المعقوفين فى النسخ : وثوب ، وما أثبتناه من المصدر.

5- كما فى القاموس 4 : 35.

6- القاموس 4 : 320.

7- القاموس 1 : 377.

8- كنز اللغات 1 : 118.

9- كالفيومى فى المصباح المنير : 13 و 145.

وصـرّح شيخنا البهائى (1) وغيره أنّ الإـزار هو المئزر ، ويظهر من الفقهـاء أيضـا فى مبحث الاـتزار فوق القميص من مبحث الصـلاة وغير ذلک.

والأخبـار متواترة فى ذلـک ، بـل لاـ يظهر من الأخبار إلاّ كون الإزار هو المئزر ، مثل ما ورد فى الإزار فوق القميص (2) والإمامة بغير رداء (3) ، والصلاة مكشوف الكتفين (4) ، ومـا ورد فى دخول الحمام ، وقراءة القرآن فيه (5) ، والنورة فيه بـأنّ يلفّ الإزار على الإحليل (6) ، وفى ثوبى الإحرام (7) ، إلى غير ذلک ممّا لا يحصى كثرة.

بل روى عبد الله بن سـنان فى الصحيح ، قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام : كيف أصنع بالكفن؟ قال : « تؤخذ خرقة فتشدّ على مقعدته ورجليه » قلت : فالإـزار؟ قـال : « إنّهـا لاـ تعـدّ شـيئا ، إنّمـا تصـنع لتضـمّ ما هناک » إلى أن قال : « ثمّ الكفن قميص غير مزرور ، وعمامة يعصّب بها رأسه ، ويردّ فضـلها على رجليه » (8) يعنى إذا كانت الخرقـة لا بدّ منها فما يصـنع بالإزار ، لأنّها تغنى عن الإزار ، فأجاب عليه السلام بأنّ الخرقة لا تعدّ شيئا من الكفن بل إنّما تصنع لتضمّ ما هناک ، وأمّا الإزار فإنّه يعدّ من الكفن ، وهو أحد قطعه.

وهذا ينادى بأنّ المراد من الإزار المئزر ، وأنّه لا بدّ منه فى الكفن ،

1- الحبل المتين : 66.

2- الوسائل 4 : 395 أبواب لباس المصلى ب 24.

3- الوسائل 4 : 452 أبواب لباس المصلى ب 53.

4- الوسائل 4 : 389 أبواب لباس المصلى ب 22.

5- الوسائل 2 : 38 أبواب آداب الحمام ب 9.

6- الوسائل 2 : 53 أبواب آداب الحمام ب 18.

7- الوسائل 12 : 502 أبواب تروک الإحرام ب 53.

8- الكافى 3 : 144 / 9 ، التهذيب 1 : 308 / 894 ، الوسائل 3 : 8 ، أبواب التكفين ب 2 : ح 8.

وأنّ أخذه من الكفن كان مشـهورا معروفا عند الشيعة ، بحيث ما كان عندهم تأمّل فى ذلک ، وهذه الصحيحة صريحة أيضا فى أنّ القميص لا بدّ منه فى الكفن.

وفى الفقه الرضوى أيضا عين عبارة هذه الصحيحة ، مع صراحة رجوع ضمير « إنّها » إلى الخرقة ، مع أنّه لا شبهة فى رجوعه إليها.

وفى الفقه الرضوى أيضا أنّه عليه السلام قال : « يكفن بثلاثة أثواب : لفّافة وقميص وإزار » (1).

وهـذا أيضـا ينـادى بـأنّ المراد من الإزار هو المئزر ، موافقا لغيره من الأخبار ، وكلام اللغويين ، وكلام الفقهاء ، إذ لو كان المراد منه اللفافة لكان يقول : قميص ولفافتان ، وهذا أيضا ممّا يدل على اعتبار القميص فى الكفن كغيره من الأخبار.

وفى صـحيحة محمـد بن مسـلم عن الباقر عليه السـلام : « يكفن الرجل فى ثلاثة أثواب ، والمرأة إذا كانت عظيمة فى خمسة : درع ومنطق وخمار ولفافتين » (2) والمراد من المنطق هو الإزار ، كما سيجى ء مفصّلا مشروحا.

وفى موثقـة عمار فى كيفيـة تكفين الميت : « ثم تبـدأ فتبسط اللفافـة طولا ، ثمّ تـذر عليها من الـذريرة ، ثم الإزار طولا حتى يغطّى الصـدر والرجلين ، ثمّ الخرقة عرضها قدر شبر ونصف ، ثم القميص ، تشدّ الخرقة على القميص » (3) ، الحديث.

بحث حول المئزر

1- فقه الرضا عليه السلام : 182 ، المستدرک 2 : 205 أبواب التكفين ب 1 ح 1.
2- الكافى 3 : 147 / 3 ، التهذيب 1 : 324 / 945 ، الوسائل 3 : 8 أبواب التكفين ب 2 ح 9.
3- التهذيب 1 : 305 / 887 ، الوسائل 3 : 33 أبواب التكفين ب 14 ح 4.

وهذا أيضا صريح فی أنّ الإزار هو المئزر ، وأنّه لا بدّ منه فی الكفن ، بأنّه أحد قطعه ، وأنّ القميص أيضا لا بدّ منه ، غاية ما فی الباب أنّه يظهر منه كون الإزار فوق القميص ، ولعله من تشويشات روايـة عمّار ، أو يكون ذلک أيضا جائزا ، كما أنّ شـدّ الإزار من الصدر إلى الرجلين لعله أيضا من المستحبات كالأحياء ، فتأمّل.

وفی مرسـلة يونس عنهم عليهم السلام : « ابسط الحبرة بسطا ثم ابسط عليها الإزار ، ثم ابسط القميص عليه ، وترد بعد - كما فی نسخة - أو مقدّم - كما فی أخرى - القميص عليه » الحديث (1).

وهذا أيضا ظاهر فی كون الإزار هو المئزر ، مضافا إلى ثبوت ذلک لغة وأخبارا ونقلا من الفقهاء ، كما عرفت.

ويدل على اعتبار القميص أيضا ما فی حسنة الحلبی من قوله عليه السلام :

« أحدها رداء له يصـلّی فيه الجمعة » (2) ربمـا يكون له ظهور ، لأنّ الرداء على ما هو المتعارف لا يكاد يكون شاملا لمجموع الشـخص ، سيّما وأن يكون بادنا ، فإنّه عليه السلام كان كذلک.

وفی التهذيب بسـنده عن أبی الحسن الأوّل عليه السـلام ، قال : « كفنت أبی فی ثوبين شـطويين كان يحرم فيهما ، وفی قميص من قمصه ، وفی عمامة كانت لعلی بن الحسين عليه السلام ، وفی برد اشتريته بأربعين دينارا » (3) ، الحديث ، ولا بدّ من أن يكون أحد أثوابه غير شامل لجميع جسده عليه السلام البتّة ، لأنّه يلزم كون الكفن قميصا وثلاث لفائف ، وهو ممنوع منه ، كما

1- راجع ص 52.

2- المدارک 2 : 92.

3- راجع ص 51.

يظهر من الأخبار وكلام الأخيار.

مع أنّ المتعارف أنّ ثوبى الإحرام ليس كل واحد منهما شاملا لجميع الجسد.

وقد ظهر من جميع ما ذكرناه أنّ الأخبار متفقة على الدلالة على ما ذكره الأصحاب والمشهور منهم ، وتدل بأجمعها على خلاف ما ذكره الشارح. مضافا إلى أنّ ما ذكره المشهور من المئزر والقميص لا شک فى دخولهما تحت ثلاثة أثواب ، لما عرفت من عدم قيد الشمول فى الثوب قطعا ، فالتكفين على طريقة المشهور لا شک فى صحته ولا تأمّل فى شرعيته ، وإن قطعنا النظر عمّا ذكرنا من الأخبار وكلام اللغويين وغير ذلک مع أنّهم يقولون باستحباب اللفافة الأخرى.

فإن قلت : يمكن أن يكون حسنة حمران لها ظهور فى ما ذكره.

قلت : ليس كذلک ، إذ ليس قيد الشمول لجميع الجسد مأخوذا فى اللفافة أيضا بحسب اللغة ، بل فى بعض الأخبار استعمل لفظ اللفافة فى الخرقة ، ومع ذلک ، الظاهر من قوله عليه السلام : « وبرد يجمع فيه الكفن » أنّه الشامل لجميع الجسد ، وليس اللفافة المذكورة شاملة له ، فتأمّل جدّا.

وما ذكره عن الصدوق فى من لا يحضره الفقيه فى غاية الظهور فى كون المراد من الإزار المئزر ، وصرّح جدّى بأنّ ذلک مراده (1). هذا مضافا إلى ما ذكرناه عن اللغويين والفقهاء ، خصوصا الصدوق ، فتأمّل كلامه فى الفقيه فى المواضع التى أشرنا إليها.

1- يأتى فى ص 60.

قوله (1) : أو الأثواب الثلاثة. (2 : 95).

مقتضى ما يظهر من كلامه أنّ كل واحد منها يكون شاملا لجميع الجسد ، وفساده ظاهر ، إذ الثوب غير مأخوذ فيه قيد الشمول قطعا ، مضافا إلى ما ذكرناه.

وممّا يعضد ذلک أنّه ورد فى الأخبار المستفيضة الأمر بنشف الميت بعد الغسل بثوب (2) ، ولا شک فى تحققه وصدقه على النشف بالمئزر ، بل المنشفة أظهر أفراد ما ذكر. وإن أراد أن ذلک يظهر من الأخبار ، ففيه : أنّه ليس فيها إلاّ كونها ثلاثة أثواب ، مضافا إلى ما أشرنا من أنّ الغرض ليس إلاّ ذكر العدد ، وأمّا الكيفية فلا ، بل يظهر خلاف ذلک من أنّ أحدها القميص ، وأنّ كل واحد منها ليس بتامّ ، إلى غير ذلک.

وإن أراد أنّ الثوب مطلق غير مقيد بكونه مئزرا ، وإن كان المئزر أحد أفراده ، وأنّ ما ذكره الشيخان يتحقّق به الكفن الصحيح قطعا إلاّ أنّ الكلام معهما فى التعيين وعدم صحة الغير ، بل مقتضى الأخبار صحة كلما صدق عليه اسم الثوب.

ففيه : أنّه خلاف ظاهر كلامه.

مضافا إلى ما أشرنا إليه من وهن دلالة الإطلاق ، بل وعدمها ، وقد أشرنا أيضا إلى ما يمكن أن يجعله عذرا لهما ، ولمن تبعهما ، متأيّدا بالشهرة التامّة بين الفحول من فقهائنا المتقين الماهرين ، الموصين غيرهم بالمبالغة التامّة والاحتياط الزائد فى مقام الإفتاء ، فكيف يتفقون فى الإفتاء بما لا منشأ له أصلا ، بل مخالف لمقتضى الأخبار التى هى مستندهم فى

بحث حول الأثواب الثلاثة

1- هذه الحاشية واللتان بعدها ليست فى « ا ».

2- الوسائل 2 : 479 أبواب غسل الميت ب 2.

فتاواهم؟! ومع ذلک يتفقون بحيث لا يظهر لهم مخالف ، إذ الصدوق ستعرف أنّه موافق لهم لا مخالف.

وأمّا ابن الجنيد فكونه مخالفا لهم غير معلوم ، إذ لا يظهر من كلامه كون كل قطعة شاملا لجميع الجسد ، لأنّه قال : يدرج فى مجموع الثلاثة ، لا كل واحد واحد منها ، غاية ما يظهر عدم وجوب المئزر لا عدم صحته ، ومثل هذا الخلاف منه سهل ، كما لا يخفى على المطّلع بحاله فى سائر المسائل ، فتأمّل.

وبالجملة : لا يظهر من تأمّل فى حكمهم إلاّ الشارح وبعض من تبعه (1) ، بل ربما يكون مقلّدا له ، فتأمّل.

لكن المستفاد من بعض الأخبار كون القميص تحت الإزار الذى يظهر كونه المئزر ، بل وتحت الخرقة التى يشدّ بها الفخذين أيضا.

وبالجملة : لو بنى على أنّ الثوب الوارد فى تلک الروايات مطلق شامل لكل ما يصدق عليه اسم الثوب فلا شک فى شموله للمئزر وصدقه عليه ، فيجب الحكم بصحة جعله أحد الأثواب قطعا ، سيّما مع ملاحظ كثير من الأخبار الدالة على أنّ أحدها المئزر ، مثل صحيحة عبد الله بن سنان ، وصحيحة محمد بن مسلم الآتية فى بحث النمط ، ورواية معاوية بن وهب ، وموثقة عمار (2) وغيرها ممّا أشرنا وما لم نشر ، مضافا إلى كلام الفقهاء. ولو بنى على أنّها ليست شاملة سوى ما يشمل جميع الجسد ، فقد عرفت الفساد ، وممّا دل على فساده أيضا صحيحة زرارة ، كما أشرنا. ولو بنى

1- انظر الذخيرة : 86.

2- راجع ص 51 و 52 ، وانظر المدارک 2 : 105.

على عدم الإطلاق والشمول أصلا كما أشرنا ، فكيف يدعى أنّ المستفاد التخيير الذى ادعاه؟! فتأمّل.

قوله : وقريب منه عبارة الصدوق فى من لا يحضره الفقيه ، فإنّه قال : والكفن المفروض ثلاثة : قميص وإزار ولفافة. (2 : 95).

(1) قال جدّى العلاّمة المجلسى رحمه الله فى شرحه على الفقيه : الظاهر أنّ المراد منه المئزر (2) ، ووجهه ظهر ممّا ذكرنا فى الحاشية السابقة ، وقال أيضا فيه : ويظهر من بعض الأخبار جواز إبدال أحد الثوبين بالمئزر (3) ، فتأمّل.

قوله : سوى العمامة والخرقة. (2 : 95).

لا يخفى أنّ الإزار يطلق على الملحفة وعلى المئزر لغة وعرفا وفى اصطلاح الشارع إطلاقا شائعا متعارفا لا شك فيه ولا شبهة تدانيه ، وفى القاموس : الحقو : الكشح والإزار ، ويكسر ، أو معقده. وفى باب الراء : الأزر بالضم : معقد الإزار ، وبالكسر : الأصل ، وبهاء : هيئة الائتزار (4).

ويظهر من الفقهاء ، ومنهم الصدوق فى الفقيه فى مواضع ، منها فى كراهة التوشح والائتزار فوق القميص للمصلّى ، وسيجى ء فى مبحثه (5).

ويظهر من الأخبار الكثيرة غاية الكثرة ونهاية الوفور (فورد ما قالوا فى ثوبى الإحرام وما ورد من الأخبار فيهما (6) ، إلى غير ذلك) (7) على ما

قال الصدوق : الكفن المفروض ثلاثة : قميص وإزار ولفافة والمناقشة فيه

1- فى « و» زيادة : فى الكنز (1 : 118) : إزار : لنگ كوچك.

2- روضة المتقين 1 : 398.

3- روضة المتقين 1 : 374.

4- راجع ص 53.

5- الفقيه 1 : 168 ، ويأتى فى المدارك 3 : 203.

6- راجع ص 51 - 53.

7- ما بين القوسين ليس فى « ب » ، « ج » ، « د ».

أظن ، ومنها ما ورد فی ذلک المبحث ، وما ورد فی الصلاة فی الثوب الواحد غیر الحاکی (1) ، وما ورد فی الإمامة بغیر رداء (2) ، وما ورد فی الصلاة مکشوف الکتفین (3) ، وما ورد فی دخول الحمام ، وقراءة القرآن فیه (4) ، ولفّ الإزار علی الإحلیل حال إطلاء النورة (5) ، إلی غیر ذلک.

ولا یخفی أنّ الظاهر من الصـدوق رحمه الله هنا أیضا المئزر لا لفافـة أخری ، مع أنّ الملحفة إنّما هی الثوب الذی یلبس فوق الثیاب کلها ، ونصّ علیه أهل اللغة أیضا ، فیبعد إرادته هنا غایة البعد ، کما لا یخفی ، والظاهر من عبارة الفقه الرضوی أیضا ذلک ، کما قاله خالی العلاّمة المجلسی (6) رحمه الله والظاهر من موثقة عمار أیضا ذلک.

وفی التهذیب فی الصـحیح عن عبد الله بن سنان قال : قلت لأبی عبد الله علیه السلام : کیف أصنع بالکفن؟ قال : « تؤخذ خرقة فتشدّ علی مقعدته ورجلیه » قلت : فالإزار؟ قال : « إنّها لا تعدّ شیئا ، إنّما تصنع لتضمّ ما هناک ، لئلاّ یخرج منه شی ء » (7).

ولا یخفی علی المتأمّل أنّ مراده من الإزار هنا المئزر ، لأنّ الراوی لمّا سـمع حکایة الخرقة قال : فالإزار لأیّ شی ء یعتبر بعد اعتبار الخرقة؟ لأنّ الخرقة تغنی عنه ، فأجاب علیه السلام أنّ الخرقة لیست معدودة من الکفن ، بل لفائدة أخری لا دخل لتلک الفائدة فی حکایة الکفن.

ویعنی علیه السلام أنّ الکفن یعتبر من حیث إنّ المیت یلفّ فیه ، کما مرّ فی

1- الوسائل 4 : 389 ، أبواب لباس المصلی ب 22.

2- تقدمت مصادرها فی ص 54.

3- تقدمت مصادرها فی ص 54.

4- تقدمت مصادرها فی ص 54.

5- تقدمت مصادرها فی ص 54.

6- البحار 78 : 319.

7- راجع ص 54.

حسنة الحلبی ، وغیر خفی أنّ الإزار إذا کان لفافة لا مناسبة لها فی کونها مستغنی عنها بعد الخرقة ، لأنّ الخرقة تستر العورة ستر المئزر لها ، ولا یستر جمیع البدن.

مع أنّ القمیص لیس بـأدون من اللفافـة ، إن لـم یکن أولی منها فی الأمر المـذکور ، مع أنّ الظاهر منها أنّ المعتبر إزار واحـد لا إزارین ، ولا ثلاثة آزار ، فتأمّل.

علی أنّا نقول : الملحفة ما هی فوق جمیع الثیاب ، کما أشـرنا ، ولیس بمأخوذ فیه قید الشـمول لجمیع الجسد ، ولذا عرّفوا الرداء بأنّها ملحفة معروفـة ، فحمل ما نحن فیه علی الملحفـة وإرادة الشـمول فاسد من جهتین ، فلا بدّ من الحمل علی المئزر ، لانحصار الإطلاق فیهما ، بل قـال فی الصـحاح : موضع الإزار من الحقوین - إلی أن قال - : المئزر الإزار ، کقولهم : الملحف واللحاف (1) ، ولعل هذا هو الظاهر من القاموس أیضا (2) ، فلاحظ.

وکتب شـیخنا البهائی فی الحبل المتین علی صـحیحة ابن سـنان المـذکورة : الإزار یراد به المئزر وهو الـذی یشـدّ من الحقوین إلی أسافل البـدن وقد ورد فی اللغة إطلاق کل منهما علی الآخر (3) ، إلی آخر ما قال. ووافقه علی کون الإزار فی هذه الصـحیحة هو المئزر غیره من الفقهاء (4).

وممّا یشـیر إلی کون الإزار فی کلام الصـدوق هو المئزر - وعلی ما ذکرناه وذکر جـدّی (5) - قوله بعـد ذلک : فمن أحبّ أن یزید لفافتین حتی

1- صحاح اللغة 2 : 578.

2- القاموس 1 : 377.

3- الحبل المتین : 66.

4- کجمال الدین الخوانساری فی الحواشی علی الروضة : 103.

5- راجع ص 60.

يبلغ العدّة خمسة أثواب فلا بأس ، فتأمّل. لكن كلامه رحمه الله نصّ فى أنّ الإزار فوق القميص ، كما يظهر من موثقة عمار ومرسلة يونس ، لكن فى بعض نسخ التهذيب فى المرسلة : « وبردا بعد القميص عليه » بالألف الذى هو علامة النصب ، فتكون صريحة فى كون البرد هنا هو المئزر ، وأنّه تحت القميص ، وربما كان فى صحيحة ابن سنان إشعار بذلک أيضا ، وربما كان ما ذكرنا مستند القوم فى كونه تحتا ، فتأمّل.

وفى الفقه الرضوى : « يكفن بثلاثة أثواب : لفافة وقميص وإزار » (1) انتهى ، ولا تأمّل فى أنّ الإزار هنا ليس اللفافة ، وإلاّ كان يقول : لفافتين ، فظهر أنّه المئزر. وأنت لو تتبعت الأخبار وجدت أنّ إطلاق الإزار على المئزر لا حدّ له ولا إحصاء ، وفى الفقه الرضوى عبّر عن الخرقة المشقوقة بالمئزر ، وتبعه الصدوق ، وفى الفقه الرضوى عين عبارة صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة مع صراحة رجوع ضمير إنّها إلى الخرقة التى تشدّ بها الوركين ، وسيجى ء عند قول المصنف : ونمطا ، ما يزيد على ما فى المقام (2).

قوله : وذلک لأنّ الضرورة تجوّز دفنه بغير كفن ، فبعضه أولى. (2 : 95).

لا يصير هذا دليلا لوجوب القطعة ، ولا رجحانها ، ولا دليل عدم وجوب الباقى ، لمنع تأتّى الأولوية الشرعية ، بل دليله ما سيجى ء من عدم وجوب بذل الكفن على المسلمين فى صورة ، وعدم الحرج والتكليف بالمحال فى صورة ، ودليل وجوب القطعة لعله الاستصحاب ، أو الأخبار ،

إجزاء قطعة عند الضرورة

1- فقه الرضا عليه السلام : 182.

2- فى ص 66 - 67.

مثل : « الميسور لا يسقط بالمعسور » (1) وغيره ، وعمومات التكفين وإطلاقاته ، والإجماع ، فتأمّل ، وصحيحة زرارة (2) ربما تدل على ذلک. فتأمّل.

قوله : فعلم منه أنّه لو كان القزّ صرفا لم يجز. (2 : 96).

فيه : أنّه ظاهر فى اشتراط كون القطن أكثر ، وأنّه لو لم يكن كذلک يكون فيه بأس ، مع ضعف السند. فالعمدة الإجماع المدّعى ، وتماميته فى المرأة تتوقف على الثبوت ، وإن كان ظاهر الدعوى العموم ، فتأمّل ، فلا شکّ فى أنّ الأحوط والأولى المنع.

قوله : لأنّ الثوب إنّما يطلق فى العرف على المنسوج. (2 : 96).

فيه تأمّل ، وإن كان الأحوط الترک حال الاختيار.

قوله : لصدق اسم الثوب. (2 : 96).

والأحوط أن يكون ساترا للّون والحجم.

قوله : وينبغى العمل على الرواية الأولى. (2 : 97).

لعله لا يخلو عن الإشكال بعد ورود المنع فى غير واحد من الأخبار بالنسبة إلى البعض ، مثل المسامع والبصر فى بعض الأخبار (3) ، مع الاعتضاد بعمل الأصحاب والشهرة.

قوله : وطالبه ابن طاوس بالمستند. (2 : 99).

لعل المستند عبارة الفقه الرضوى فإنّها صريحة فى ما ذكره الأصحاب ، إلاّ أنّه فى الفقه الرضوى : لا أقلّ من مثقال (4).

عدم جواز التكفين بالحرير والجلد

وجوب مسح مساجد الميت بالكافور

القدر الواجب من الحنوط

1- عوالى اللآلى 4 : 58 / 205.

2- المذكور فى المدارک 2 : 93 ، وتقدم وجه دلالتها فى ص 46 - 47.

3- الكافى 3 : 143 / 1 ، التهذيب 1 : 306 / 888 ، الوسائل 3 : 32 أبواب التكفين ب 14 ح 3.

4- فقه الرضا عليه السلام : 168 ، المستدرک 2 : 209 أبواب التكفين ب 2 ح 2.

قوله : وأنت خبير بأنّ هذه الروايات. (2 : 100).

روى الشيخ بسنده عن أبى الحسن الأوّل عليه السلام يقول : « كفنت أبى فى ثوبين شطويين ، وفى قميص من قمصه وفى عمامة كانت لعلى بن الحسين عليه السلام ، وفى برد اشتريته بأربعين دينارا » (1) يظهر منها أنّ البرد زائد عن الثلاثة ، لكن تعارضها الأخبار الكثيرة المتضمّنة لكون الكفن ثلاثة أثواب ، بل والمنع عن الزيادة ، مثل حسنة الحلبى ، وصحيحة زرارة المتقدمة ، إلاّ أن تحمل هذه الرواية على كون البرد غير داخل فى الكفن حقيقة ، كما تدل عليه صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام ، قال : « البرد لا يلفّ ولكن يطرح عليه ، فإذا أدخل القبر وضع تحت خدّه وتحت جنبه » (2) وربما يؤيّده ما ورد فى الأخبار من كون الكفن أبيض (3) ، وما ورد من كونه قطنا (4) ، مضافا إلى ما نقله المحقق ، وما ورد من أنّ شقران مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم فرش تحت الرسول فى القبر قطيفة (5) ، فتأمّل.

قوله : وخذ خرقة طويلة عرضها شبر. (2 : 102).

وفى رواية عمّار : طولها ثلاثة أذرع ونصف (6) ، كما ذكره المصنف.

قوله : ولفافتين. (2 : 105).

ربما يقال : إنّ الظاهر أنّ أحد اللفافتين فى هذا الحديث هو ما يشدّ به الثديان ، كما فهمه الشيخ ، ولذا جعل الحديث دليلا عليهما ، والأظهر أنّه

سنن التكفين

ازدياد الحبرة للرجل

ازدياد لفافة لثديى امرأة ونمطاً

1- التهذيب 1 : 434 / 1393 ، الوسائل 3 : 10 أبواب التكفين ب 2 ح 15.
2- التهذيب 1 : 436 / 1400 ، الوسائل 3 : 34 أبواب التكفين ب 14 ح 6.
3- الوسائل 3 : 41 أبواب التكفين ب 19.
4- الوسائل 3 : 42 أبواب التكفين ب 20.
5- الكافى 3 : 197 / 2 ، الوسائل 3 : 189 أبواب الدفن ب 27 ح 2.
6- التهذيب 1 : 305 / 887 ، الوسائل 3 : 33 أبواب التكفين ب 14 ح 4.

اللفافة الزائدة ، كما فهمه المستدلون وستعرف.

قوله : ولعل المراد به هنا ما يشدّ به الثديان. (2 : 105).

بعيد جدّا ، لعدم المناسبة بين معنى المنطق وبينه لغة ، لا بالنسبة إلى موضع الشدّ ، ولا بالنسبة إلى الهيئة ، إذ الناطقة لغة الخاصرة ، فالمنطق والمنطقة والنطاق ما يشدّ بها ، وفى القاموس : المنطق شقّة تلبسها المرأة وتشدّ وسطها ، إلى آخر ما قال (1) ، فلاحظ.

وممّا يبعّد إرادة ما ذكره اشتراط كون المرأة عظيمة ، إذ الظاهر أنّ المراد كونها متموّلة ، كما صرّح جدّى رحمه الله (2) وهو المناسب للمقام ، والموافق لفتوى الأصحاب ، والخبر الآخر ، فتأمّل.

فالأظهر أنّ المراد هو المئزر ، كما حكم به الشهيد فى الذكرى (3) ، وشيخنا البهائى (4) ، وغيرهما من الفقهاء ، ومنهم المستدلّون. فالظاهر أنّ الزائد هو الخمار وإحدى اللفافتين ، والباقى مشترك بين الرجل والمرأة.

لا يقال : المنطق - على ما يظهر من القاموس - شقّة تلبسها المرأة ، فكيف يجعل مشتركا؟!

قلت : الدرع أيضا لغة قميص المرأة لا مطلقا (5) ، ولا شكّ فى أنّ القميص هناك من الثوب المشترك ، فمن حيث النسبة إلى المرأة سمّى درعا ، فكذا الحال فى المنطق ، والخصوصية فيهما غير معتبرة إجماعا ، ولا يقتضى ذلك العدول إلى معنى أجنبى على ما أشرنا ، بل الظاهر أنّ الإضافة

بحث فى معنى المنطق الوارد فى الروايات

1- القاموس 3 : 295.

2- روضة المتقين 1 : 399.

3- الذكرى : 47.

4- الحبل المتين : 65.

5- لسان العرب 8 : 82.

إلى المرأة صارت منشأ للإطلاقين.

على أنّه يظهر من اللغويين تسمية تلك الشقّة بالمنطق والنطاق من جهة شدّها على الخاصرة ، بل ربما كان حقيقة لغة مع عدم الخصوصّية كالجبّة ، فلاحظ اللغة وتدبّر ، ومرّ فى ما سبق ما يؤكّد ما فى المقام ، وفى المفاتيح : المنطق بكسر الميم : الإزار (1).

نعم لا يدل على كونها نمطا ، ولا على زيادة لفافتين ، كما هو ظاهر عبارة المحقّق ومن شاركه ، وفى الظن أنّ المستدلين ما استدلوا بها إلاّ على ما ذكر ، لا على أحد الأمرين المذكورين ، وأىّ عاقل يستدل عليه؟ فضلا عن أن يكون فقيها ، فضلا عن اتفاق جمع من الفقهاء عليه.

مع أنّه لم يظهر قائل بثلاث لفائف ، بل يقولون : إنّ النمط يستحب للمرأة ، كما ذكره الشارح عن الأصحاب ، وعبارة المصنّف لا دلالة فيها على الثلاث ، وإن كانت ربما توهم ، وهم متفقون على أنّ المنطق فى هذه الرواية هو المئزر ، كما أشير إليه ، فاستحباب نفس الزيادة يظهر من هذه الصحيحة ، كما استدلوا ، وكون الزائد النمط يظهر من فتاواهم ، ومرّ جواز التسامح فى أدلة السنن (2) ، وبناء الشارح أيضا على التسامح فى أمثال المقام ، فتأمّل.

قوله : ويستحب كونه أبيض (2 : 106).

ورد الأمر بكون الكفن أبيض فى خبرين (3).

قوله : وتنثر على الحبرة. (2 : 106).

أن يكون الكفن قطناً أبيضاً

أن يطيّب الكفن بالذريرة

1- المفاتيح 2 : 165.

2- راجع ج 1 : 20.

3- الوسائل 3 : 41 أبواب التكفين ب 19.

فی بعض الأخبار أنّ المیت لا یقرب إلیه طیب سوی الکافور ، لأنّه بمنزلة المحرم (1).

قوله : ولم نقف علی مستنده. (2 : 107).

یظهر ذلک من بعض الأخبار (2).

قوله : ولا بأس به و إن کان الاقتصار علی ما ورد به النقل أولی. (2 : 107).

لأنّ المقام مقام العمل من دون إفتاء بکون ذلک مستحبا من الشرع ، فإنّ الحرام والممنوع هو التشریع ، فإذا فعل فعل لا بنیّة الإدخال فی الدین والبناء علیه لا یکون فیه ضرر ولا مانع شرعا ، لأنّ الأصل براءة الذمّة ، فإذا رجا أحد أن یکون [فعل] من الأفعال وشی ء من الأشیاء یصیر حرزا ویعفو الربّ بواسطته بحسب رجائه من عقله لا ـ یکون إدخالا فی الدین وزیادة فی الحکم الشرعی ، لأنّه لم یحکم أنّه حکم الشارع ، لکن ظاهر المصنّف أنّه مستحب شرعی ، إلاّ أنّ یوجّه کلامه ، أو یقال : إنّه اطلع علی دلیل ، أو یقال : إنّه یستحسنه العقل ، فیکفی کلّ ذلک للحکم شرعا فی مقام الاستحباب ، للتسامح فیه.

وفی الاحتجاج فی مسائل الحمیری عن الصاحب علیه السلام : روی لنا أنّ الصادق علیه السلام کتب علی إزار ابنه إسماعیل : « إسماعیل یشهد أن لا إله إلاّ الله » فهل یجوز لنا أن نکتب مثل ذلک بطین القبر أم غیره؟ فأجاب : « یجوز ذلک » (3).

بحث حول التشریع المحرم

کتابة الشهادتین والإقرار بالأئمّة علی الحبرة والقمیص والإزار بالتربة الحسینیّة

ص: 68

1- الکافی 3 : 147 / 3 ، التهذیب 1 : 295 / 863 ، الوسائل 3 : 18 أبواب التکفین ب 6 ح 5.

2- التهذیب 1 : 305 / 887 ، الوسائل 2 : 484 أبواب غسل المیت ب 2 ح 10.

3- الاحتجاج 2 : 489 ، الوسائل 3 : 53 أبواب التکفین ب 29 ح 3.

وفی کشف الغمـة أنّ بعض الأمراء السامانیـة کتب الحـدیث الـذی رواه الرضا علیه السـلام لأهل نیشابور بسـنده عن آبائه عن الربّ تعالی بالذهب ، وأمر بأن یدفن معه ، فلمّا مات رئی فی المنام فقال : غفر الله لی بتلفظی بلا إله إلاّ الله ، وتصدیقی بمحمد صلی الله علیه وسلم ، وأنّی کتبت هذا الحدیث تعظیما واحتراما (1) ، فتأمّل.

وفی الاحتجـاج أیضا : سـئل الصاحب علیه السـلام عن طین القبر یوضع مع المیت فی قبره ، یجوز أم لا؟ فأجاب : « یوضع مع المیت فی قبره ویخلط بحنوطه إن شاء الله » (2).

وفی غیبـة الشـیخ عن أبی الحسن القمّی أنّه دخل علی أبی جعفر محمد بن عثمان العمری رضـی الله عنه ، وهو من النواب الأربعة وسـفراء الصاحب علیه السـلام ، فوجده وبین یدیه ساجة ونقاش ینقش علیها آیات من القرآن وأسماء الأئمّة علیهم السلام علی حواشیها ، فقلت : یا سیدی ما هذه الساجة؟ فقال : لقبری ، یکون فیه وأوضع علیها - أو قال : أسند علیها - وفرغت منه وأنا فی کل یوم انزل علیه أجزاء من القرآن (3) ، الحدیث. وربما یستفاد ممّا ذکر أنّ أمثال الأمور المذکورة لا استخفاف فیها ، فتأمّل.

ونقل أنّ الکاظم علیه السلام کفّنه العباس بکفن مکتوب فیه تمام القرآن (4) ، فتأمّل.

قوله : ویجعل معه جریدتان. (2 : 108).

أن یجعل مع المیت جریدتان من سعف النخل

1- کشف الغمّة 2 : 308.

2- الاحتجاج 2 : 489 ، الوسائل 3 : 29 أبواب التکفین ب 12 ح 1.

3- غیبة الطوسی : 222 ، المستدرک 2 : 332 أبواب الدفن ب 27 ح 4.

4- العیون 1 : 81 / 5 ، إکمال الدین : 38 - 39 ، الوسائل 3 : 53 أبواب التکفین ب 30 ح 1.

خضراوان ، كما هو مقتضى الأخبار ، بل ورد المنع عن اليابس صريحا فى بعض الأخبار (1).

قوله : وهذه الرواية معتبرة السند. (2 : 110).

وبعد هذه قال الشيخ والكلينى : وروى على بن إبراهيم فى رواية أخرى قال : « يجعل بدلها عود الرّمان » (2) ، والشهيد بعد ذكر شجر الخلاف ذكر عود الرّمان (3).

قوله : أو فى قبره. (2 : 112).

مستنده فيه رواية سماعة عن الصادق عليه السلام : « يستحب أن يدخل معه فى قبره جريدة رطبة » (4) ، الحديث.

قوله : وهو حسن. (2 : 112).

لا يخلو من تأمّل ، إذ مع قطع النظر عن الروايات لم نجد العموم الذى ادّعاه ، واقتضاء الجزم بالقدر المشترك إيّاه محلّ تأمّل ، ووظائف الميت متلقاة توقيفا ، كما ستعرف به. مع أنّ الظاهر من الأقوال جميعا الوضع فى القبر اختيارا ، كما هو مقتضى غير واحد من الأخبار. مع أنّ مستند المشهور معتبر من حيث السند ، مع الانجبار بالشهرة ، فلا عدول عنه.

قوله : ولم أقف فى هذا الحكم على أثر. (2 : 113).

مع فقد الجريدة يجعل بدلها عود الرمان

كيفيّة وضع الجريدتين

أن يطوى جانب اللفافة الأيسر على الأيمن وبالعكس

إشارة إلى عمل الأصحاب بروايات كتاب فقه الرضا عليه السلام

1- التهذيب 1 : 432 / 1381 ، الوسائل 3 : 25 أبواب التكفين ب 9 ح 1.
2- الكافى 3 : 154 / 12 ، التهذيب 1 : 294 / 861 ، الوسائل 3 : 25 أبواب التكفين ب 8 ح 4.
3- الذكرى : 49.
4- الكافى 3 : 199 / 2 ، التهذيب 1 : 320 / 932 ، الوسائل 3 : 22 أبواب التكفين ب 7 ح 8.

دليله عبارة الفقه الرضوى (1) ، وهو من الكتب التى عنـد الصدوق صـحيحة ، وحجّة بينه وبين الله ، كما لا يخفى على المطلع بفتاويه فى الفقيه ، وكذا المفيد فى المقنعة (فإنّها كثيرا من عبارة فقه الرضا) (2) والأصحاب أيضا يعملون بما فيه ، كما لا يخفى على المطلع.

قوله : ولا تجعل فى منخريه. (2 : 114).

وفى حسـنة حمران : « ولا تقرب أذنيه شيئا من الكافور » (3) ، وورد فى بعض الأخبار النهى عنه مؤكّدا (4) ، وضعف السند منجبر بعمل الأصحاب ، فالأولى اختيار (5) هذا.

قوله : وجب غسلها ولم يجب إعادة الغسل. (2 : 116).

فى الفقه الرضوى كما ذكره المصنف بعد التصريح بعدم إعادة الغسل ، وبناء فتوى الأصحاب على هذا ، كما لا يخفى على المطلع.

قوله : فإن انتقض منه شى ء استقبل به الغسل استقبالا. (2 : 116).

فى هذه العبارة إشعار بأنّ مراد ابن أبى عقيل بالحدث فى أثناء الغسل ، لأنّه قال : استقبل استقبالا ولم يقل : يعيد إعادة ، فتأمّل.

قوله : والجواب أوّلا بالطعن فى السند. (2 : 117).

مراسيل ابن أبى عمير مقبولة على ما هو التحقيق ، سيّما مثل هذه المرسلة التى شاركه غيره ، وسيّما وهو أيضا مثله لا يروى إلاّ عن الثقة ،

كراهة جعل الكافور فى سمع الميت وبصره

بعض مسائل التكفين

حكم النجاسة الخارجة من الميت

إشارة إلى مقبوليّة مراسيل ابن أبى عمير

1- فقه الرضا عليه السلام : 168.

2- بدل ما بين القوسين فى « أ » و « و» : فإنّهما كثيرا متن فقه الرضا عليه السلام .

3- التهذيب 1 : 447 / 1445 ، الوسائل 3 : 34 أبواب التكفين ب 14 ح 5.

4- التهذيب 1 : 445 / 1441 ، الوسائل 2 : 497 أبواب غسل الميت ب 9 ح 2.

5- فى « ب » : إجبار ، وفى « ج » و « د » : اجتناب.

وخصوصا وهما معا يقولان عن غير واحد المؤذن بشيوع ذلک وثبوته لديهما عن مشايخهما وهم الأعاظم ، ولا أقل فيهم عظيم منهم.

قوله : وعدم توثيق الكاهلى. (2 : 117).

لكنّه من الممدوحين ، مع أنّ الراوى عنه أحمد بن محمد بن أبى نصر.

قوله : وثانيا بالمعارضة برواية روح المتقدمة. (2 : 117).

وورد أخبار أخر موافقة لرواية روح (1) ، لكن دلالـة الروايتين أقوى ، لاحتمال إرادة الخروج من غير إصابة الكفن فى تلک الأخبار ، ويقرّبه أنّ إحدى تلک الروايات رواية الكاهلى ، فتأمّل.

نعم ربما يؤيّد تلک الروايات ما ذكره من أنّ فى القرض إتلافا للمال.

وحمل الروايتين على ما بعد الدفن بعيد ، إذ لو كان المراد ذلک وكان فرق بين الصورتين شرعا لما قال : بعد الغسل وبعد ما يكفن.

ويمكن الحمل على ما إذا تعسّر الغسل بناء على أنّ غالب الصور كذلک ، فتأمّل.

وحمل تلک الروايات على عدم التعدى إلى الكفن محتمل ، لكن قد عرفت ما أشرنا عن الفقه الرضوى.

قوله : كفن المرأة على زوجها. (2 : 118).

كونه من تتمّـة الخبر غير ظاهر ، لاحتمال كونه من كلام الصـدوق ، كما لا يخفى على المطلع ، بل الثانى أقرب ، وأنّه إشارة إلى نفس رواية السكونى ، كما لا يخفى على من له ذوق سليم ، وكيف كان لا تأمّل فى

عبد الله بن يحيى الكاهلى من الممدوحين

الكفن الواجب للمرأة على زوجها

1- انظر الوسائل 2 : 542 أبواب غسل الميت ب 32.

الحجّية ، للانجبار بعمل الأصحاب.

مع أنّ الضعف من جهة السكونى لا يخلو عن الضعف ، كما كتبناه فى الرجال (1).

وممّا يؤيّد كون التتمّة من كلام الصدوق أنّ الشيخ روى الصحيحة المذكورة بعينها إلى قوله : من جميع المال ، من دون ذكر التتمّة ، ثم بعد ذلك بورقتين تقريبا روى رواية السكونى (2). والأصحاب مثل المحقق وغيره (3) نقلوا رواية السكونى مستندا للمسألة. مع أنّه لو كان تتمّة لكان المناسب أن يقول : وكفن المرأة على زوجها بدون ذكر (وقال عليه السلام) لأنّه على هذا يكون لغوا بل مشيرا إلى خلاف المطلوب.

قوله (4) : لأنّها التى ينصرف إليها الذهن عند الإطلاق. (2 : 118).

وكذا المطيعة ، إلاّ أنّ الأحوط اعتبار العموم.

قوله : وهو كذلك. (2 : 119).

مع أنّه لا يخلو عن إشكال ، لكون الصورة من الفروض النادرة بالقياس إلى الرهن ، فتأمّل.

قوله : يكون من الثلث. (2 : 119).

بل يقدم ما هو اللائق بحاله أيضا. ومع وجود الصغير والمجنون ونزاع الورثة يحتمل ، بناء على إطلاق الأخبار ، بل ولعلّه أظهر الأفراد ،

وجوب إخراج الكفن من أصل التركة

1- تعليقات الوحيد على منهج المقال : 55.

2- التهذيب 1 : 437 / 1407 ، و 445 / 1439.

3- كالشهيد فى الذكرى : 50 ، والفاضل المقداد فى التنقيح 1 : 124.

4- هذه الحاشية ليست فى « ب » و « ج » و « د ».

ويحتمل العـدم ، لقوة ما دل على تعلق حق صاحب الحق ، ولأنّ المسـتحبات أيضا من اللائق بحاله ، فأىّ فرق بينهما؟ ولعله أحوط بالنظر إلى مثل الطفل وأمثاله ، والحال فى الدين أشدّ.

قوله : كحرمته حيّا. (2 : 120).

احترام المؤمن من حيث إنّه احترامه مستحب ، فعله لذا لا دلالة فى الخبر على الوجوب ، فتأمّل.

قوله : على أنّ الفضل بن يونس كان واقفيا. (2 : 120).

وإن كان واقفيا إلاّ أنّه ثقـة ، فيكون خبره حجّـة على ما حقّقناه فى الرجال (1) ، سـيّما والراوى عنه الحسن بن محبوب ، ومع ذلک مضمونه موافق للأخبـار الأخر والعمومات ، لأنّ حرمـة الميت كحرمـة الحىّ من المؤمن ، وورد فى الأخبار (2) ، ولا شـبهة فى الجواز بالنسبة إلى الحى. مع أنّه داخل فى سبيل الله على الأقوى. مع أنّ الظاهر أنّ الخبر معمول به وحجة عند المشـهور وكثير من الأصحاب. مع أنّ ما ذكره من القياس بطريق أولى لا يخلو من تأييد ظاهر ، فمع جميع ما ذكر لا وجه للتوقف ، فتأمّل.

نعم المستفاد منه تقديم الدفع إلى الورثة حتى أنّهم يجهّزون ، ولا شبهة فى ذلک صونا للمؤمنين عن خلاف الحرمة.

قوله : ولا محلّ له سوى التركة إجماعا. (2 : 121).

لم يسـتدل على التقـديم ، لعـدم ظفره بـدليله ، إلاّ أن يكون مراده الإجماع على وجوبه فى التركـة ، وإن كان الحقوق الأخر موجودة ، لكنه خلاف مدلول كلامه. وبالجملة : إن كان إجماع على التقديم ، وإلاّ فالظاهر

الفضل بن يونس واقفى ثقة

1- انظر تعليقات الوحيد على منهج المقال : 11 ، 261.

2- انظر الوسائل 3 : 219 أبواب الدفن ب 51.

من الأخبار خلاف ذلک.

قوله : أجمع العلماء کافة علی استحباب تشییع الجنازة. (2 : 122).

ویکره الرکوب ، لما رواه فی التهذیب فی الصحیح عن الصادق علیه السلام :

إنّ الرسول صلی الله علیه وسلم لم یرکب ، قائلا : إنّی لأکره الرکوب ، لأنّ الملائکة یمشون (1).

قوله : کراهة المشی أمامها. (2 : 123).

ولعله لکونه من شعار العامة ، وورد المنع من التشبّه بهم ، وروی الشیخ بسنده عن السکونی ، عن جعفر ، عن آبائه ، عن علی علیهم السلام : « قال : سمعت النبی صلی الله علیه وسلم یقول : اتبعوا الجنازة ولا تتبعکم ، خالفوا أهل الکتاب » (2) وروی بسنده عن الباقر علیه السلام أنّه قال : « مشی النبی خلف جنازة فقال : إنّ الملائکة یمشون أمامها ونحن نتبع لهم » (3).

قوله : وقال ابن أبی عقیل. (2 : 123).

روی الشیخ بسنده عن أبی بصیر عن الصادق علیه السلام أنّه قال : « إذا کان مخالفا فلا تمش إمامها ، فإنّ ملائکة العذاب یستقبلونه بأنواع العذاب » (4).

قوله : لکن فی السند ضعف. (2 : 124).

لکنه منجبر بعمل الأصحاب ، مع أنّه یکفی للاستحباب ، ولا ینافی صحیحة ابن مسلم ذلک.

الدفن

ما یتعلق بالدفن : استحباب تشییع الجنازة

کراهة الرکوب فی تشییع الجنازة

استحباب المشی وراء الجنازة أو أحد جانبیها

1- التهذیب 1 : 312 / 906 ، الوسائل 3 : 152 أبواب الدفن ب 6 ح 1.
2- التهذیب 1 : 311 / 901 ، الوسائل 3 : 149 أبواب الدفن ب 4 ح 4.
3- التهذیب 1 : 311 / 903 ، الوسائل 3 : 148 أبواب الدفن ب 4 ح 2.
4- التهذیب 1 : 312 / 905 ، الوسائل 3 : 150 أبواب الدفن ب 5 ح 5.

قوله : ويكره للمشيع الجلوس. (2 : 124).

سيجى ء فى بحث إهالة التراب على الميت حسنة داود بن النعمان أنّ أبا الحسن عليه السلام جلس قبل أن يدخل الميت لحده (1).

قوله : وأن تربع الجنازة. (2 : 125).

فى الفقه الرضوى : « إذا أردت أن تربعها فابدء بالشقّ الأيمن فخذه بيمنک » إلى أن قال : « تدور على الجنازة كدورک على الرحا » (2).

قوله (3) : ذكر الشيخ ذلک فى المبسوط. (2 : 126).

وكذا فى مصباح المتهجد أيضا (4).

قوله : ويمكن حمله على التربيع. (2 : 127).

بأن يراد من الأيسر أيسر الميت ، وانّ المستحب أنّه يؤخذ بالكتف الأيمن ، وهذا بعينه مفاد عبارة الفقه الرضوى.

قوله : والروايات كلها قاصرة من حيث السند. (2 : 127).

لا يضر القصور ، للانجبار بعمل الأصحاب ، وكون المقام مقام الاستحباب ، ولا تنافى الصحيحة وغيرها.

قوله : ممّا يلى رجليه. (2 : 129).

روى الشيخ رحمه الله فى الموثق عن عمّار ، عن الصادق عليه السلام ، قال : « لكل شى ء باب ، وباب القبر من قبل الرجلين ، إذا وضعت الجنازة فضعها ممّا يلى الرجلين ، ويخرج الميت ممّا يلى الرجلين » (5) وبسنده عن جبير

كراهة الجلوس للمشيّع

استحباب تربيع الجنازة

استحباب وضع الجنازة قرب القبر

1- المدارک 2 : 142.

2- فقه الرضا عليه السلام : 170 ، المستدرک 2 : 302 أبواب الدفن ب 8 ح 1.

3- هذه الحاشية ليست فى « ب » و « ج » و « د ».

4- مصباح المتهجّد : 19.

5- التهذيب 1 : 316 / 919 ، الوسائل 3 : 182 أبواب الدفن ب 22 ح 6.

الحضـرمی عن النبیّ صلی الله علیه و آله : « إنّ لکلّ بیت بابا ، وباب القبر من قبل الرجلین » (1) وفی الصحیح عن الباقر علیه السلام : « قال : کفن الرسول فی ثلاثة أثواب » ، الحدیث ، وفیه : قال الراوی : فسألته أین وضع السریر؟ أی عند الدفن ، فقال علیه السلام : « عند رجل القبر ، وسلّ سلاّ » (2) ، وسیجی ء ما یناسب المقام.

قوله : وأکثر الأخبار واردة بسلّ المیت من قبل الرجلین. (2 : 130).

أقول : ففیها شـهادة علی کون وضع الجنازة ممّا یلی رجلی القبر ، لأنّ المراد رجلی القبر ، ورجلی المیت فی صورة یکون فیه ، فالسلّ لیس من قبل رجلی المیت ، بل من قبل رجلی القبر ، یسلّ من قبل رأسه لیسـبق إلی القبر رأسه ، کما سـبق إلی الدنیا فی خروجه إلیها ، وهذا هو الظاهر من المفید ، بل الشیخ أیضا (3).

قوله : کحسنة الحلبی. (2 : 131).

هذه الحسـنة علی ما ستعرف یتضمّن دعاء مختصّا بالرجل ، وروایة عبد الصمد منجبرة بعمل الأصحاب ، معلّلة بعلّة ظاهرة صحیحة متأیّدة بروایة الشـیخ بسـنده عن زید عن آبائه عن علی علیهم السـلام : « یسلّ الرجل سـلاّ ، ویستقبل المرأة استقبالا » (4) ، فإنّها أیضا ظاهرة فی الفرق والتفاوت ، ولعل المراد : توضع ممّا یلی قبلة القبر لتؤخذ عرضا ، ولم یظهر لهذا معنی سوی

کیفیة إرسال المیت فی القبر

1- التهذیب 1 : 316 / 918 ، الوسائل 3 : 183 أبواب الدفن ب 22 ح 7.
2- التهذیب 1 : 296 / 869 ، الوسائل 3 : 184 أبواب الدفن ب 24 ح 2.
3- المفید فی المقنعة : 80 ، الشیخ فی النهایة : 38 ، والمبسوط 1 : 186.
4- التهذیب 1 : 326 / 951 ، الوسائل 3 : 204 أبواب الدفن ب 38 ح 2.

ما ذكر.

قوله : هذا مذهب الأصحاب. (2 : 131).

وفى رواية محمد بن إسماعيل بن بزيع أنّه رأى أبا الحسن عليه السلام دخل القبر ولم يحلّل أزراره (1).

قوله : فإنّ فى خلع الخفّ شناعة. (2 : 131).

لأنّه يطلع عليه العامة ، فلا يناسب التقية.

قوله : لأمر النبى صلى الله عليه و آله به. (2 : 133).

ولحفظ حرمة الميت ، ودفع الأذيّة عن الأحياء.

قوله : فإن تعذّر لم يتربص به. (2 : 134).

وقد حدّ التعذر بحصول الفساد فى الميت لو صبر به.

قوله : وظاهر المفيد فى المقنعة. (2 : 134).

عبارته على ما نقلت فى التهذيب لا ظهور لها ، لو لم نقل بظهورها فى خلافه ، والمعتبر ليس عندى ، وكيف كان لعل الأخبار ليس لها ظهور فى العموم إلاّ من جهة ترك الاستفصال.

ويمكن أن يقال : لما كان مثل هذا السؤال ظاهرا بالنسبة إلى صورة التعذّر تركه ، وذلك لأنّ دفن الميت من ضروريات ديننا ، بل ودين اليهود والنصارى وأكثر الكفار الأخر أيضا ، فإذا كان متمكنا من الدفن ولا تعذّر فيه أصلا فبأى جهة يسأل أنّه كيف يصنع به؟ الا ترى أنّه لو كان ميتة فوق السطح أو الغرفة مثلا هل يسأل أنّه كيف يصنع به فى دفنه؟ ويدلّ على ذلك أيضا قوله عليه السلام فى رواية سهل بن زياد : « إذا مات الرجل فى السفينة

استحباب تحفّى النازل فى القبر وكشف رأسه

فروض الدفن

مواراة الميت

كيفيّة دفن من مات فى البحر

1- التهذيب 1 : 314 / 912 ، الاستبصار 1 : 213 / 752 ، الوسائل 3 : 171 أبواب الدفن ب 18 ح 6.

ولم يقدر على البرّ يكفن ويحنط فى ثوب ويرمى فى الماء » تأمّل فيه.

وروايـة أبى البخترى وإن كان فيها إطلاق ، إلاّ أنّ رجوعه إلى العموم محلّ تأمّل ، لما ذكر ، وبالجملة : مثل إطلاقات هذه الأخبار لا يكافئ ما دل على وجوب الدفن بحيث يرفع اليد اختيارا أيضا.

قوله : فكان الاقتصار على العمل بمضمونها أولى. (2 : 135).

الاقتصـار عليه يوجب الهتـک المحرم المعلوم إلاّ نادرا ، لأنّ وجود الخابيـة التى تفى بجسـد الميت وتضـمّه بحيث يوكأ رأسـها ولا يتحقّق بالنسـبة إلى الميت قطع عضو ولا كسـره ، ولا خلاف حرمـة أصـلا ، ومع ذلک تكون تلک الخابية لا حاجة إليها ولا ضـرورة فى إبقائها فى السـفينة أصـلا فى غاية الندرة ، ومع ذلک يوجب طرح أخبار كثيرة معمول بها عند الفقهاء ، منجبر ضـعفها بالفتاوى منهم ، بل مثل المفيد منهم أفتى بها خاصّة (1) ، إلاّ أن يكون مراده رحمه الله أنّ مع التمكن منها جميعا يكون الاقتصار على الخابيـة أولى ، وعلى هـذا لا بأس بما قاله ، فتأمّل.

قوله : والأصل فى هذا الحكم. (2 : 136).

سواء كان الوجوب أو الاسـتحباب فلا يرد عليه أنّ التأسّـى والروايـة التى ذكرها لا يدلاّن على الوجوب ، مع أنّ فعلهم عليهم السـلام وفعل المسلمين فى الأعصار والأمصار بعنوان الالتزام ظاهره الوجوب ، فتأمّل.

قوله (2) : التأسّى بالنبى والأئمّة صلوات الله عليهم. (2 : 136).

اضجاع الميت على جنبه الأيمن

1- المقنعة : 86.

2- هذه الحاشية ليست فى « ا ».

بل صار ذلک شعار المسلمين والإسلام ، وهذا ظاهر فی الوجوب ، فتأمّل.

قوله : ابن أشيم ضعيف. (2 : 137).

ليس هذا الذی ضعّفه النجاشی ، بل هو موسی بن أشيم (1).

قوله : أو إلی الترقوة. (2 : 137).

هذا بالنسبة إلی المستوی الخلقة ، وربما جوّز كونه أقل ما يتحقّق به ، وهو بعيد.

قوله : والمستند فيه ما رواه ابن بابويه. (2 : 137).

هـذا دليل الترقوة لا القامة ، بل ربما يدل علی عدم كونه قامة ، موافقا لما رواه السـكونی ، إلاّ أن يقال : مراده من بعضـهم أحد الأئمّة عليهم السلام ، وهو مع عدم الظهور – بل وظهور العدم – يقتضی عدم الاقتصار علی القامة ، وإدخال الثدی أيضا ، والظاهر أنّ دليلهم شی ء آخر.

قوله : أسنده إلی سهل. (2 : 138).

ويظهر من هذا أنّه كلام سهل ، لكن الظاهر من الفقيه أنّه كلام المعصوم ، وربما وجد فی بعض الأخبار أنّه يحكی.

قوله : قدر ما يجلس فيه الجالس (2 : 138).

ولعل المراد المستوی الخلقة أو الميت ، ولعل الثانی أظهر.

قوله : أنّ رسول الله صلی الله عليه و آله لحّد له. (2 : 138).

لكن ورد أنّ الباقر عليه السـلام أوصـی بأن يشقّ له ، مع التصريح بأنّ رسول الله صلی الله عليه و آله لحّد له (2) ، ولعله لكونه عليه السلام بادنا وأرض البقيع رخوة من

سنن الدفن

موسی بن أشيم ضعّفه النجاشی

حفر القبر إلی الترقوة

جعل اللحد للميت

1- لـم نعثر عليه فی رجال النجاشی لا بعنوان أحمد بن أشيم ولا موسی بن أشيم.

2- الكافى 3 : 166 / 2 ، التهذيب 1 : 451 / 1468 ، الوسائل 3 : 166 أبواب الدفن ب 15 ح 2.

كثرة دفن الموتى ، كما هو المشاهد الآن ، أو للتقية ، ولعله بعيد.

قوله : من قبل رأسه ورجليه. (2 : 138).

الظاهر من الأخبار حلّ جميع العقد ، بل صريح بعض (1).

قوله : وقد يقال : إنّ مخالفة الخبر. (2 : 139).

فيه تأمّل ، وهو رحمه الله ربما يطعن فى الخبر لمخالفته لما عليه الأصحاب مع أنّ الأصحاب عملوا بالخبر الصحيح ، وغير الصحيح منجبر بعملهم ، وحمل بعض العلماء هذه الرواية على التقية.

قوله : والإفساد غير ضائر. (2 : 139).

هذا مخالف لما ذكره فى بحث خروج النجاسة عن الميت بعد الغسل (2).

قوله : مع إذن الشرع فيه. (2 : 139).

إذا ثبت الإذن فلا كلام ، إنّما الكلام فيه.

قوله : من تربة الحسين عليه السلام . (2 : 139).

وفيه دلالة على فضل الدفن فى أرض كربلاء مع قطع النظر عن كونه فى جواره عليه السلام .

قوله : (ولا يخفى ما فيه) (3). (2 : 140).

لا غبار فى ما قاله.

قوله : بظهور الأكفّ والترجيع فى تلك الحالة ، ولم أقف فيها على أثر. (2 : 14).

حل عقد كفنه

جعل تربة الحسين عليه السلام مع الميت

إهالة الحاضرين التراب بظهور الأكف

1- الوسائل 3 : 172 أبواب الدفن ب 19.

2- المدارک 2 : 116.

3- فی المدارک : وفیه ما فیه.

روى الشيخ بسنده عن محمد بن الأصبغ ، عن بعض أصحابنا ، قال : رأيت أبا الحسن عليه السلام وهو فى جنازة ، فحثا التراب على القبر بظهر كفّيه (1). وأمّا قول (إِنّا لِلّهِ وَإِنّا إِلَيْهِ راجِعُونَ) فلعلّه لقوله تعالى وغيره من العمومات ، مع احتمال خصوص أثر لم نقف ، كما ذكره.

قوله : قدر أربع أصابع. (2 : 143).

يظهر من بعض الأخبار أربع أصابع مضمومة (2) ، لكن رواية المفرّجات صحيحة ومتعددة (3) ، على ما هو ببالى.

قوله : « أن لا تنازع ». (2 : 144).

أى فى ما ذكرته ، أو فى الإمامة بظهور كونك وصيّى.

قوله : والكل حسن. (2 : 146).

إلاّ أنّ عموم ما دل على رجحان استقبال القبلة يرجّح الأوّل.

قوله : وعليه عمل الأصحاب. (2 : 152).

ولأنّ الشيخ سيذكر عنه ورود الرواية بجواز النقل بعد الدفن (4) ، فقبله بطريق أولى.

قوله : لأنّه مثلة بالميت. (2 : 153).

ولأنّ الدفن واجب اتفاقا ، كما مرّ ، وقد ارتكب الواجب ، والظاهر منه دوام المواراة بعد تحققها ، لأنّ النبى صلى الله عليه و آله لما أمر بالدفن الذى هو مواراته

رفع القبر مقدار أربع أصابع

صب الماء على القبر

تلقين الولى الميت بعد انصراف الحاضرين

نقل الميت إلى المشاهد الشريفة

لواحق تتعلق

بالدفن حرمة نبش القبر

1- التهذيب 1 : 318 / 925 ، الوسائل 3 : 191 أبواب الدفن ب 29 ح 5.

2- الكافى 3 : 199 / 2 ، التهذيب 1 : 320 / 933 ، الوسائل 3 : 192 أبواب الدفن ب 31 ح 4.

3- انظر الوسائل 3 : 192 أبواب الدفن ب 31.

4- المدارک 2 : 154.

فغير خفيّ أنّ الظاهر منه دوام المواراة لا كونها أيّاما (1) ، فتأمّل.

قوله : وأمّا عليهما فيجوز. (2 : 155).

يظهر من النصّ ، فإنّ العسكرى عليه السلام شقّ ثوبه على أبيه ، نقله فى الفقيه (2) وموسى على هارون ، والمعصوم عليه السلام احتجّ به على فعله (3) ، فليلاحظ.

قوله : وهو حسن. (2 : 158).

لا حسن فيه ، لوجود الرواية الموافقة للقاعدة الشرعية ، وهى أن لا تهتك حرمة الميت ، بل ربما يكون أشدّ مثلة.

قوله : وقال ابن بابويه. (2 : 159).

الذى يظهر من كلامه فى الأمالى أنّه قائل بالاستحباب (4) ، ونسبته إلى الإمامية فيه تشعر بعدم قول والده والكلينى بالوجوب ، كما نسبه بعض إليهما (5) ، لأنّ الكلينى رحمه الله أستاده.

ويؤيّده أيضا أنّ الشيخ رحمه الله فى الخلاف نقل الإجماع على الاستحباب (6) ، بل ظاهر كلامه فى التهذيب أيضا مشعر بأنّ استحباب غسل الجمعة إجماعى (7) ، فلاحظ.

مع أنّ عبارته فى الفقيه لو بنيت على ثبوت الحقيقة الشرعيّة فلا دلالة

حرمة شق الثوب على غير الأب والأخ

حكم ما إذا ماتت الحامل دون الولد

الأغسال المسنونة

غسل الجمعة

معنى قوله عليه السلام : غسل الجمعة سنة واجبة

1- فى « أ » و « و» : زمانا.

2- الفقيه 1 : 111 / 511 ، الوسائل 3 : 274 أبواب الدفن ب 84 ح 4.

3- الوسائل 3 : 273 أبواب الدفن ب 84.

4- أمالى الصدوق : 515.

5- نسبه إلى والد الصدوق فى المنتهى 1 : 128 ، وإلى الكلينى فى الذخيرة : 6.

6- الخلاف 1 : 219.

7- التهذيب 1 : 112.

لها على الوجوب ، لاحتمال كون السـنّة حقيقة فى المعنى المصطلح عليه فى زمانه ، بل وظهور ذلک حينئذ ، فيكون ظاهرا فى الاستحباب سيّما بعد ملاحظة تقديم لفظ السنّة على الوجوب فى قوله : سنّة واجبة.

مع أنّ مراده لو كان الوجوب لم يقيد بالسنّة ، لأنّه يوهم خلاف المقصود على أى حال.

وعلى تقدير عدم ثبوت الحقيقة الشـرعية فى زمانه فعدم الدلالة ظاهر ، سـيّما بعد التقييد والتقديم ، وكون السـنّة ظاهرة فى القدر المشترک ، فتدبّر.

قوله : إلاّ أن يخاف المسافر. (2 : 160).

ويدل على ذلک مرسـلة يونس : « الغسل فى سـبعة عشر موطنا ، منها الفرض ثلاثة. » (1) مشـيرا إلى غسل الجنابة ومسّ الميت والإحرام. والأخيران غير ظاهرين من الكتاب.

وفى عيون الأخبار أيضا أنّه كتب إلى المأمون من محض الإسـلام : « وغسل الجمعـة سـنّة ، وغسل العيدين ودخول مكة والمدينة والزيارة والإحرام ، وأوّل ليلة من شـهر رمضان وسـبعة عشـر وتسـعة عشـر وإحدى وعشـرين وثلاثة وعشرين ، وهذه الأغسال سنّة ، وغسل الجنابة فريضة ، وغسل الحيض مثله » (2).

ويؤيّده عدم التزام الشيعة فى الأعصار والأمصار التزامهم للفريضة ،

1- التهذيب 1 : 105 / 271 ، الاستبصار 1 : 98 / 316 ، الوسائل 2 : 174 أبواب الجنابة ب 1 ح 4.
2- عيون أخبار الرضا 2 : 121 ، الوسائل 3 : 305 أبواب الأغسال المسنونة ، ب 1 ح 6.

وسيّما النساء ، بل وعدم شهرة الفتوى منهم ، بل وشهرة الفتوى بخلافه ، بل وعدم ظهور قائل بالوجوب منهم ، بل وظهور العدم ، ونقلوا الإجماع. مع ورود لفظ الوجوب فى أخبار كثيرة غاية الكثرة ، وكثير منها صحاح ومن الأجلّة المشاهير ، سيّما وورد فى بعضها الأمر بالإعادة والقضاء والاستغفار (1).

ويؤيّده أيضا رواية على عن الصادق عليه السلام : غسل العيدين أواجب هو؟ فقال : « سنة » فقلت : فالجمعة؟ فقال : « سنة » (2).

قوله : والمفهوم فى اللغة. (2 : 160).

فيه تأمّل ، ولعل مراده أنّ الوجوب يقتضى بظاهره تأديته بعبارة واضحة حتى يفهم منها اللزوم والتشديد فيلتزم ، لا بعبارة هى قدر مشترك بين الوجوب والاستحباب ، فإنّ الظاهر أنّ مثل هذه العبارة يؤدّى الاستحباب ، ولا يكتفى فى الوجوب بها.

قوله : إنّما وقع عن تحتم فعله. (2 : 160).

أى بحسب الظاهر لا جزما.

قوله : لا عن مأخذ حكمه. (2 : 160).

ويؤيّده ظهور أنّ فى القرآن وظاهره لا مأخذ له أصلا ، فكيف يخفى على مثل هذين الفقيهين الجليلين. مع أنّ تقدير لفظ المأخذ فى العبارة خلاف الأصل ، والظاهر ، والمتعارف السؤال عن الحكم الشرعى ، كما هو الطريقة فى جميع المواضع ، ولذا ما استفصل المعصوم عليه السلام بأنّ مرادك من السؤال أىّ شى ء هو؟

1- الوسائل 3 : 319 أبواب الأغسال المسنونة ب 8.

2- التهذيب 1 : 112 / 297 ، الوسائل 3 : 314 أبواب الأغسال المسنونة ب 6 ح 12.

مع أنّ السؤال لو كان عن المأخذ كان المناسب فى الجواب أن يقول : من السنّة ، لا من الكتاب ، لا أن يقول : « سنّة وليس بفريضة » ويؤيّده أيضا الاستثناء بقوله : « إلاّ أن يخاف. » فإنّه لا يناسب الجواب عن مأخذ الحكم ، ويؤيّده أيضا ضمّ غسل الأضحى والفطر فى رواية على بن يقطين.

قوله : للحثّ العظيم. (2 : 161).

بل عبّروا بعبارات ملزمة وألفاظ موجبة ، كيلا يسامح فى هذا الخطب الجسيم والفوز العظيم ، فإنّه وإن لم يكن فى تركه العقاب لكن يكون فى تركه العتاب وما يقرب من العقاب من البعد عن رحمته والطرد عن ألطافه ، ومراتب المطلوبية متفاوتة شدّة وضعفا ، فربما يصل إلى حدّ يقرب مطلوبية الواجب ولكن لا ـ يصله ، ومثل هذا أيضا ما كانوا عليهم السلام يرخّصون فى تركه بل وربما يحذّرون عن تركه كيلا تقع المسامحة فتتحقّق المحرومية عن سبب المصلحة العظيمة ، بل وربما تكون المفسدة فى تركه ، ولا تكون المفسدة عقابا.

قوله : إنّ الله تعالى أتمّ صلاة الفريضة. (2 : 161).

فى هذا الخبر ظهور فى استحبابه وعدم وجوبه.

قوله : أن يوبّخ الرجل. (2 : 161).

هذا أيضا ظاهر فى عدم الوجوب.

قوله : وليكن فراغك من الغسل. (2 : 162).

هذا يدل على استحباب كونه قبل الزوال.

قوله : يوم الخميس ليوم الجمعة. (2 : 162).

هذه الرواية رواها الكلينى والصدوق فى الفقيه مع ضمانهما صحة ما نقلاه فى كتابيهما ، مع أنّها مستندة إلى أبى الحسن موسى عليه السلام حيث قالتا

وقت غسل الجمعة

جواز تقديمه يوم الخميس لمن خاف عوز الماء

كنا مع أبی الحسن علیه السلام فی البادیة.

قوله : مدعیا علیه الإجماع. (2 : 163).

وهذا یکفی لکونه دلیلا علی الاستحباب.

قوله : وقضاؤه یوم السبت. (2 : 163).

وفی الفقه الرضوی : « فإن فاتک الغسل یوم الجمعة قضیت یوم السبت ، أو بعده من أیّام الجمعة » (1).

قوله : فلا وجه لإخلال المصنّف بذلک. (2 : 164).

وتأمّل بعض فی القضاء لیلة السبت (2) ، لعدم النص ، بل وربما یظهر من الروایتین عدمه.

قوله : ولم أقف فیه علی نصّ. (2 : 165).

ویظهر من نهایة العلاّمة أنّ فیه نصّا (3) ، والنص موجود ذکره ابن طاوس فی إقباله (4) ، وکذا النص فی استحبابه فی فرادی شهر رمضان (5).

قوله : لنا أصالة البراءة ممّا لم یثبت وجوبه. (2 : 168).

والإجماع الذی نقله الشیخ ، وما رواه فی العیون أنّ الرضا علیه السلام کتب إلی المأمون من محض الإسلام : « وغسل الجمعة سنّة ، وغسل العیدین ودخول مکة والمدینة ، والزیارة والإحرام ، وأوّل لیلة من شهر رمضان ، وسبعة عشر ، وتسعة عشر وإحدی وعشرین ، وثلاث وعشرین ، وهذه

جواز قضائه یوم السبت

غسل لیلة النصف من شهر مضان

غسل لیالی فرادی شهر رمضان

غسل الإحرام

1- فقه الرضا علیه السلام : 129 ، المستدرک 2 : 507 أبواب الأغسال المسنونة ب 6 ح 1.

2- الذخیرة : 7.

3- نهایة الإحکام 1 : 177.

4- الإقبال : 14 ، 150 ، الوسائل 3 : 325 أبواب الأغسال المسنونة ب 14 ح 1 ، 9.

5- الإقبال : 121.

الأغسال سنّة ، وغسل الجنابة فريضة ، وغسل الحيض مثله » (1) انتهى.

قوله : ومحمد بن عيسى ضعيف. (2 : 169).

لا ضعف فيه ، كما حقّق فى موضعه ، وكذا لا ضرر من جهة عدم عمل ابن الوليد.

قوله : وغسل زيارة النبى. (2 : 169).

وفى الكافى فى الصحيح عن ابن عمار عن الصادق عليه السلام أنّه يقول : « الغسل من الجنابة ، ويوم الجمعة ، والعيدين وحين تحرم ، وحين تدخل مكة والمدينة ، ويوم عرفة ، ويوم تزور البيت ، وحين تدخل الكعبة. » (2) الحديث ، وصحيحة ابن مسلم ورواية سماعة أيضا بهذا السياق ، إلاّ أنّه ليس فيهما التصريح بلفظ البيت ، فلاحظ.

قوله : ويوم الزيارة. (2 : 169).

الظاهر منها أنّ المراد زيارة البيت ، وكذا من رواية سماعة ، فليلاحظ.

لكن الغسل لأجل زيارتهم صلوات الله عليهم لا تأمّل فى ورود النصّ به ، كما ذكر فى كتب المزار (3).

قوله : وهذه مرسلة. (2 : 171).

لا يضر بعد الانجبار بعمل الأصحاب ، كما هو مسلّم عنده أيضا ، هذا مع التسامح فى أدلّة السنن ، وهو أيضا مسلّم عنده ، والعموم يظهر من العلّة المذكورة فيها.

بحث رجالى حول محمّد بن عيسى

غسل زيارة النبى صلى الله عليه و آله والأئمة عليهم السلام

غسل التوبة

1- راجع ص 84.

2- الكافى 3 : 40 / 1 ، الوسائل 3 : 303 أبواب الأغسال المسنونة ب 1 ح 1.

3- انظر كامل الزيارات : 26 ، 184 ، 309 ، والفقيه 2 : 370 / 1625 ، والوسائل 3 : 338 أبواب الأغسال المسنونة ب 29 ، و 14 : 390 أبواب المزار ب 29.

قوله : منضمّا إلى أنّ الغسل خير. (2 : 171).

لا بدّ من دليل يدل على كونه فى نفسه خيرا ، وقد مرّ الكلام فى صدر الكتاب عند قوله : وقد تجب الثلاثة بنذر وشبهة (1).

قوله : والاكتفاء فيها بنيّة القربة. (2 : 173).

فى استحقاق الثواب مع عدم قصد المستحب وعدم فعله بقصد الامتثال ، أو لله تعالى ، تأمّل ظاهر ، وقد مرّ الكلام (2).

قوله : وموافقة لفتوى. (2 : 174).

ولاحتمال حقيّة الرواية وصدقها ، والتجنب عن الشبهات مطلوب شرعا.

قوله : وهى ضعيفة السند. (2 : 174).

ومع ذلک أطلق الواجب فيها على كثير ممّا ليس بواجب قطعا ، فيحصل منه وهن آخر فى الاستدلال على الوجوب.

قوله (3) : عدا ضيق الوقت. (2 : 177).

لا يخفى أنّ هذا أيضا داخل ، لما ستعرف.

قوله : والعلاّمة فى المنتهى. (2 : 179).

والتذكرة ، وابن زهرة (4).

قوله : فإنّ عدم الوجدان لا يتحقق. (2 : 179).

لا يخفى أنّ عدم الإصابة حين الطلب وبعد الفراغ منه يكفى لصدق

مسائل

كلمة فى تداخل الأغسال

حكم غسل السعى لرؤية المصلوب

حكم غسل المولود حين ولادته

التيمم

مسوغات التيمم

ص: 89

1- راجع ج 1 : 236 - 242.

2- راجع ص 236 - 242.

3- هذه الحاشية ليست فى « ا ».

4- التذكرة 2 : 149 ، الغنية (الجوامع الفقهية) : 555.

عدم الوجدان ، وأنّ الطلب لا يجب أن يكون من أوّل الوقت إلى وقت خشية فوت الفريضة ، بل يصدق بالطلب أوّل الوقت أيضا.

قوله : فى الحسن عن زرارة. (2 : 179).

لكن هذه وردت بإسناد آخر « فليمسک » بدل « فليطلب » (1).

قوله : فإنّ مقتضاهما سقوط الطلب مع الخوف. (2 : 180).

لكن رواية الرقّى وردت بطريق آخر هكذا : فقال له داود بن كثير : فأطلب الماء يمينا وشمالا؟ فقال : « لا تطلب يمينا ولا شمالا ولا فى بئر ، إن وجدته فى الطريق فتوضّأ وإلاّ فامض » (2).

والتوجيه بالنسبة إليه بعيد ، إلاّ أنّ هذا الطريق أيضا ضعيف ، ووقوعها بالطريق الأوّل أيضا أوجب التزلزل وعدم الوثوق بظاهر ما ورد فى هذا الطريق ، بل ومظنّة أنّه سقط منه قوله عليه السلام : « فإنّى أخاف عليک التخلف » ، فإنّ الظاهر الإسقاط لا الازدياد ، والظاهر أنّ الروايتين واحدة ، بل على تقدير التعدد أيضا يكون الظاهر إرادته ، جمعا بين الأخبار ، فتأمّل. وكيف كان ، لا يقاوم هذا ما ذكره من الإجماع والنص.

قوله : وهى ضعيفة السند جدّا. (2 : 181).

لا وجه لهذه المبالغة فى التضعيف ، بل نفس التضعيف محلّ تأمّل ، بملاحظة ما ذكره الشيخ فى العدّة (3) من أنّ الشيعة عملت بما رواه السكونى وأمثاله من الثقات فحكم بتوثيقه أيضا.

وجوب طلب الماء ومقداره

بحث رجالى حول السكونى

1- التهذيب 1 : 194 / 560 ، الوسائل 3 : 367 أبواب التيمم ب 14 ذ ح 3.
2- التهذيب 1 : 202 / 587 ، الوسائل 3 : 343 أبواب التيمم ب 2 ح 3.
3- عدّة الأصول 1 : 380.

مع أنّ ما ذكره ظاهر من طريقة الأصحاب ، إذ قلّ ما يكون باب من أبواب الفقه لم يرووا فيه حديثا منه ، ومع ذلک عملوا به وتلقّوه بالقبول ، بل وربما رجّحوه على الأخبار الصحاح والمعتبرة ، منه فى هذا الموضع.

مع أنّه بملاحظة ما ذكره ابن إدريس وغيره ربما يحصل أنّ هذا الخبر كان فى ذلک الزمان متواترا إلاّ أنّه ثبت بطريق واحد ، كما صرّح بنظائره المرتضى وقال : كثير من أحاديث كتبنا هكذا (1). مع أن الضعف منجبر بعمل الأصحاب.

قوله : والرواية واضحة السند. (2 : 181).

الرواية حسنة فلم تثبت العدالة المشترطة المسلّمة عنده ، ولم ينجبر أيضا بعمل الأصحاب ، بل وعمل الأصحاب على خلافها ، بل وعارضها الرواية التى عملوا بها ، مضافا إلى باقى ما ذكرناه.

مع أنّه مرّ أنّ هذه الحسنة وردت بطريق آخر - وهو قوى - « فليمسک » موضع « فليطلب ».

مع أنّه يعارضها ظواهر أخبار كثيرة صحاح ومعتبرة ، بل ويظهر من بعضها أنّ التأخير مستحب (2).

مع أنّه يمكن حمل « فليطلب » على الإمساک عن التيمم ابتغاء لحصول الماء والطهارة المائية ، جمعا بين النسختين ، بل وجمعا بين الأدلة أيضا ، فتأمّل.

قوله (3) : دفعا للضرر. (2 : 182).

1- انظر رسائل الشريف المرتضى 1 : 26.

2- التهذيب 1 : 203 / 590 ، الوسائل 3 : 382 أبواب التيمّم ب 21 ح 3.

3- هذه الحاشية ليست فى « ا ».

هـذا إذا لم يمكنهم أخـذ المـاء معهم ، وإذا أمكنهم فلا ضـرر ، لكن إذا قصّـروا ولم يأخـذوا فليتيمّموا وليصـلّوا ، وأعادوا إذا تطهروا بالماء احتياطا ، لما سيجى ء.

قوله : كما هو رواية السكونى. (2 : 183).

والمفتى به عنده.

قوله : والأمر يقتضى الإجزاء. (2 : 183).

إن (1) أراد الإجزاء بالقياس إلى القضاء فهو مسـلّم وإن أراد بالنسـبة إلى الإعادة فى الوقت أيضا فمشـكل ، لعـدم ثبوت الخروج عن عهدة التكليف الثابت من العمومات الدالة على وجوب الصـلاة مع الطهارة المائية مع الإمكان فى الوقت ، بمجرد تقصيره فى الطلب وخطائه فى ظنّه تضيّق الوقت ، فتأمّل جدّا.

قوله : وأهمل حتى ضاق الوقت. (2 : 184).

التقييد بالإهمال مشعر بأنّه مع عدم الإهمال والتقصير لو اتفق كذلك يكون الواجب عليه التيمم من دون إعادة.

قوله : وهى مع ضعف سندها. (2 : 185).

هى (2) مطابقة للعمومات الدالة على التكليف مع بقاء الوقت ، ومتأيّدة

حكم من أخل بالطلب

1- بـدل هـذه الحاشـية فى « ب » و « ج » و « د » : إن أراد أنّ القضـاء ليس عليـه فالأـمر كمـا ذكره ، وإن أراد أنّه فى الـوقت والتمكّن من الطهـارة المائيـة ليس عليه إعـادة للامتثال ، ففيه : أنّه ربما كانت العمومات تقتضـى الإعادة ، إذ بمجرّد تقصـيره فى الطلب وخطائه فى ظنّه الضيق لا يقتضى خروجه عن عهدة التكليف الثابت بها مع بقاء وقته واستجماعه لشرائط التكليف.

2- بـدل هـذه التعليقـة فى « ب » و « ج » و « د » : لا يخفى أنّها مطابقة للعمومات الدالة على أنّ المكلف يجب عليه الصـلاة بعد دخول الوقت وفى الوقت بالطهـارة المائيـة وموافقـة لمـا دلّ على وجوب التأخير إلى ضـيق الوقت فى التيمّم والصـلاة به ، ولهـذا قال الشارح : هو خلاف محلّ النزاع إن كان محلّ النزاع القضاء ، وإن كان الإعادة فى الوقت فالأظهر الإعادة ، والنسـيان مشعر بإخلال الطلب وقت السعة ، فتأمّل جدّا.

بما دلّ على اعتبار الضيق فى التيمم ، فإن كان محل النزاع القضاء فالأمر كما ذكره ، وإلاّ فلا ، لما عرفت ، مع أنّ النسيان مشعر بالإخلال فى الطلب فى سعة الوقت.

قوله : لأنّ الصلاة واجب مشروط بالطهارة. (2 : 185).

هذه العلة بعينها جارية فى المسألة السابقة المنقولة عن المنتهى من أنّه لو كان بقرب المكلف ماء. إلى آخر المسألة ، لأنّه متمكن من استعمال الماء بالمشى إليه ، سيّما إذا كان المشى إليه بخطوات يسيرة ، غاية الأمر أنّه يخرج الوقت ، فإن كان خروجه مانعا من التمكن ففى ما نحن فيه أيضا كذلك ، بسبب أنّه لا يوجد دليل شرعى يقتضى المانعية ، سوى عموم ما دل على وجوب مراعاة الوقت ، وحرمة فوت الصلاة وتركها حتى يخرج الوقت ، وإلاّ فيجب أن يمشى إليه ويتطهر به ، لعدم عجزه عن الاستعمال.

على أنّ تقييد هذه المسألة بقيد الإخلال بالاستعمال يؤذن بأنّه لو لم يخلّ بالاستعمال ولم يقصّر واتفق ضيق الوقت عن المائية ، مثل أن كان نائما فاستيقظ فى ضيق الوقت وغير ذلک من أمثال هذا المثال لكان الواجب عليه التيمم ، ولا يخفى عدم الفرق بين هذه الأمثلة وبين الإخلال.

قوله : والحال أنّ المكلف واجد للماء متمكن من استعماله. (2 : 185).

لا نسلّم كونه متمكنا ، لأنّ عموم ما دل على وجوب مراعاة الوقت

وحفـظ الصـلاة من الفوت والترک يمنع عن الاسـتعمال ، سـيّما على القول بـأنّ القضـاء فرض جديـد ومسـتأنف ، كما هو الحق والمحقّق والمسلّم عند المحقّقين.

مع أنّ وجوب الطهارة المائية إنّما هو لأجل الصـلاة ، كما هو الحق والمحقّق ، وليس لها وجوب أصلا إلاّ من جهة فعلها وأدائها ، فلا معنى لترجيح إيجابها على إيجاب الصلاة واختيار فعلها على ترک الصلاة.

مع أنّه على القول بـالوجوب لنفسه غير خفى أنّ الوجوب موسّع لا ـ يتضـيّق إلاّ ـ بتضـيّق وقت العبـادة أو ظن الموت ، فبتضـيّق وقت العبادة يتضيّق ، فكيف يقدم عليها؟! ووجوب الصلاة أداء مضيّق ومعيّن لا تخيير فيه بينه وبين القضاء أصلا ، سيّما على القول بأنّه فرض على حدة.

ولهذا تؤدّى الصلاة بنجاسة الثوب والبدن ، ومع عدم ستر العورة ، ومع عدم استقبال القبلة ، ومع عدم الاستقرار ، ومع غصبية المكان ، إلى غير ذلک ، وكـذا تؤدّى مع عـدم الحمد والسورة والركوع والسـجود وغيرهما من الأركان والواجبات ، ويكتفى بتكبيرتين بدلا عن الركعتين ، بل وترجمة التكبيرتين ، مع عدم استقبال القبلة وغيره من الشرائط ، كل ذلک صونا عن الفوات الذى هو الترک حقيقة.

بل وربما قيل بتقديم الوقت على مطلق الطهور أيضا (1) ، فعلى هذا كيف يقدم خصوص المائية التى هى أحد الطهورين على نفس الفوت والترک؟!

مع أنّه لو كان يقدم لكان يقدم فى غير هذه الصورة من صور التمكن

1- حكاه فى الحدائق 4 : 318 عن السيّد نعمة الله الجزائرى.

من استعمال المائية بعد خروج الوقت.

على أنّه بتتبع أحاديث باب التيمم يظهر ظهورا تاما أنّ اختياره إنّما هو لئلاّ تخرج الصلاة عن وقتها ، ولا يتحقّق فوتها وتركها ، فتأمّل.

ولما ذكرنا اختار جلّ الفقهاء ومعظمهم الثانى ووافقوا العلاّمة ، هذا من المتأخّرين ، وأمّا القدماء فلم يظهر منهم رأيهم ، وكيف كان ، الجمع بين الأداء والقضاء - كما ذكره الشارح - لا يخلو عن الاحتياط.

قوله : واستدل عليه بأنّ من خشى من لصّ. (2 : 188).

لعلّ نظره فى هذا إلى الإجماع الذى سيذكره فى هذه المسألة عند ذكر المسوّغ الثالث ، وسيظهر أنّ المسوّغ هو خوف اللصّ مطلقا ، من غير مدخلية خصوص أخذ ما يجحف به ، وكذلك الكلام فى رواية يعقوب ، إلاّ أن يتمسك بالقياس بطريق أولى ، وفيه ما فيه ، لأنّ الإجحاف هنا شرط وعدمه مانع وموجب للشراء والطهارة بالماء.

فانحصر المستند فى فتوى الأصحاب وعموم قوله تعالى (ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) (1) الآية ، وقوله تعالى (يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ) (2) الآية ، وهو رحمه الله لم يجعل دليلا أصلا ، وجعل الأخيرين مؤيّدين ، ولعل المجموع كاف دليلا على المقام.

ويؤيّده أيضا قوله صلى الله عليه و آله : « لا ضرر ولا ضرار » (3) ونظائر ذلك فليلاحظ.

عدم الوصول إلى الماء

عدم وجوب شراء الماء إذا أضرّ فى الحال

1- الحج : 78.

2- البقرة : 185.

3- الكافى 5 : 292 باب الضرار ، الفقيه 3 : 147 / 648 ، التهذيب 7 : 146 / 651 ، الوسائل 25 : 427 أبواب إحياء الموات ب 12 ، مسند أحمد 5 : 327 ، سنن ابن ماجة 2 : 784 / 2340.

ويمكن أن يكون نظر المصنف رحمه الله إلى عموم نفى الضرر ، كما يظهر من آخر كلامه ، إلاّ أنّه لا وجه حينئذ للتمسک بحكاية الخشية من لصّ أخذ ما يجحف به ، فتأمّل.

قوله : باقيا فى يد المالک. (2 : 190).

هذا مقيد بإمكان الاستعمال ، بأن لا تخرج الصلاة عن الوقت ولا تفوت بسبب استعماله ، ومرّ وجه التقييد.

قوله : فإنّه لا غضاضة فيه. (2 : 191).

هذا بالقياس إلى ضياع المال من جهة اللصّ تمام ، لكن كلام المصنّف أعم من ذلک ، وكذا ما ذكره من قوله : ولا فى المال بين أن يكون. ، وبالجملة : التعميم لا يخلو عن الإشكال ، لصدق واجد الماء والمتمكن منه عليه ، وعدم ظهور مانع ، إلاّ أن يكون إجماع عليه ، فيكون حينئذ هو الفارق ، فتأمّل.

قوله : لانتفاء الضرر معه. (2 : 193).

فيه نظر ، لأنّ المرض ضرر كيف كان ، نعم يسيره ضرر يسير ، بل غالبا لا يؤمن من الانجرار إلى الشديد ، بل وإلى التهلكة فى كثيرين ، ثم فى جعل وجع الرأس والضرس يسيرا نظر ظاهر ، إلاّ أن يريد اليسير منهما.

قوله : وربما كان الخلاف مرتفعا فى المعنى. (2 : 193).

لعل مراده رحمه الله أنّ الشهيد لمّا استند فى استشكاله إلى نفى العسر والحرج ظهر أن ليس لهم نزاع فى المعنى ، إذ لا يكون عسرا وحرجا حتى يكون فيه شدّة ، والسهل لا يكون عسرا ولا حرجا.

وفيه نظر ، لأنّ السهل أمر إضافى ، فربما يوصف الشى ء العسير بالسهولة بالقياس إلى فرده الشديد ، وكيف كان ، المرض السهل واليسير

الخوف

الخوف من اللص والسبع أو ضياع المال

جواز التيمم مع خوف المرض

حرج عنـد الشـهيد ، إلاّ أنّه الفرد اليسـير من الحرج ، وهـذا هو الظاهر من كلامه ، فالمرض عنده – كيف كان – يكون حرجا ، وإن كان فى غاية يسر وسهولة من الحرج ، ولا يخلو من قرب ، وكذلك هو ضرر ، كما أشرنا.

ويؤيّـد الشـهيد العمومات الدالة على كون الترابية بمنزلة المائية (1) ، وكـذا العمومـات الواردة فى الجروح والقروح ، والخائف على نفسـه يتيمم ، وما يظهر من مواضع متعدّدة من أنّه بأدنى عذر يتيمم (2) ، فلاحظ.

قوله : وقال الشيخان. (2 : 193).

فى التهذيب قال : الأولى أن يغتسل ، وصرّح بجواز التيمم له مع إعادة الصلاة عند رفع العذر (3).

قوله : بتعمّد الجنابة. (2 : 194).

بل ظاهر صحيحة ابن مسلم عدم التعمّد.

قوله : ولا قائل بمضمونهما. (2 : 194).

لقائل أن يقول : خرج ما خرج بالإجماع وبقى الباقى ، فالعمدة فى الجواب ما ذكره وما سنذكر.

قوله : وضعف سندهما. (2 : 194).

مضافا إلى مخالفته للقرآن فى آيات متعـددة ، وورد فى كثير من الأخبار أنّ مخالفـة القرآن يوجب منع العمل (4) ، فكيف فى مخالفته فى مواضع متعددة ، مضافا إلى غير القرآن من الأدلة العقلية والنقلية اليقينية ،

حكم الجنب المختار لو خاف بالغسل التلف أو الزيادة فى المرض

1- الوسائل 3 : 385 ، أبواب التيمم ب 23.

2- الوسائل 3 : 342 ، أبواب التيمم ب 2 و 3 و 5.

3- التهذيب 1 : 196.

4- الوسائل 27 : 106 أبواب صفات القاضى ب 9.

فضـلا عن الظنّية ، ومنها النصوص المطلقة فى جواز التيمم ، مع أنّ تتبع تضاعيف مواضع معارضة حفظ النفس مع التكليف ينادى بتقديم حفظها عليه ، حتى أنّه يقدم على نفس الصلاة ، فكيف يقدم أحد الطهورين عليه ، مضافا إلى ما أشرنا فى الحاشيتين السابقتين.

قوله : وأمّا الشّين فقيل إنّه عبارة. (2 : 194).

تقييد المرض بالشدّة ، وإبقاء الشين على إطلاقه مشكل جدّا ، بل ربما كان تقييده موجبا لتقييد الشين ، فإنّه إن كان من المرض فظاهر ، وإن كان من الحرج والعسـر فعند الشارح رحمه الله وموافقيه فكذلک ، وعند الشـهيد غير مقيد أصلا ، وتحقّق إجماع يقتضى زيادة حكمه على حكم المرض وكونه أشدّ منه محلّ تأمّل.

قوله : أمّا بالنظر إلى الدوابّ فمشكل. (2 : 196).

لا إشكال على طريقة الفقهاء ، لأنّهم ادعوا الإجماع فى خوف ضياع المال وإن كان قليلا ، فما نحن فيه داخل فيه ، بل بطريق أولى ، لما فى ذى الروح من حرمة تمنع عن الأذية والقتل عبثا ، أى لا لأجل أكل اللحم أو الانتفاع بالجلد ، فتأمّل.

قوله : وهو جيّد إن ثبت. (2 : 196).

لا تأمّل فيه ، وإنّه يتعين عليه حينئذ ، لعموم المنزلة ، وعموم تحريم النجس.

قوله : ونقله تغلب (1) عن ابن الأعرابى. (2 : 197).

فيه : انّ الجوهرى صرّح بكونه هو التراب مع نقله عن ابن الأعرابى

جواز التيمم مع خوف الشين

جواز التيمم مع خوف العطش على رفيقه أو دوابّه

ما يجوز التيمم به

بحث لغوى فى معنى الصعيد

1- راجع ص 41.

أنّه الأرض (1) ، وفيه شهادة واضحة على أنّه زيّف قوله وصحّح كونه التراب ، وهو أعرف باللغة ، وأضبط وأمتن ، والاعتماد عليه أزيد عند العلماء. وبعد الجوهرى صاحب القاموس ، فإنّه قال : التراب أو وجه الأرض (2) ، وهذا ينادى بعدم تعيين كونه وجه الأرض ، بل ربما يومئ إلى ترجيح ما لكونه التراب ، حيث قدمه على وجه الأرض ، مع أنّه أخص منه ، فكان المناسب تأخير ذكره عنه. والسيد رحمه الله حكم بكونه التراب بالنقل عن أهل اللغة (3) ، وهذا يشير إلى كون المعرف عندهم هو التراب ، وحكاه ابن دريد عن أبى عبيدة ، وقال : هو التراب الخالص الذى لا يخالطه سبخ ولا رمل (4). وقال ابن الفارس : الصعيد هو التراب (5). (وقال ابن عباس الصعيد التراب) (6) وقال المفيد : الصعيد هو التراب ، وإنّما سمى صعيدا لأنّه يصعد من الأرض (7).

ويؤيّد ذلک ظواهر بعض الأخبار ، مثل قوله عليه السلام فى الطين : « إنّه الصعيد » وقوله عليه السلام فيه أيضا : « صعيد طيّب وماء طهور » (8) وفى صحيحة زرارة : « ثم أهوى بيديه إلى الأرض فوضعهما على الصعيد » (9) إلى غير

1- الصحاح 2 : 498.

2- القاموس 1 : 318.

3- حكاه عنه فى المعتبر 1 : 372.

4- جمهرة اللغة 2 : 654.

5- مجمل اللغة 3 : 226.

6- تنوير المقباس فى تفسير ابن عباس (الدرّ المنثور) 1 : 259 ، وما بين القوسين ليس فى « ب » و « ج ».

7- المقنعة : 59.

8- التهذيب 1 : 190 / 547 ، الوسائل 3 : 354 أبواب التيمّم ب 9 ح 5 و 6.

9- الفقيه 1 : 57 / 212 ، الوسائل 3 : 360 أبواب التيمّم ب 11 ح 8.

ذلک ممّا سنذکر بعضها ، فعلی هذا تکون الآیة حجّة علیه لا له ، إذ ما ذکره لا یقاوم ما ذکرنا ، کما لا یخفی.

سلّمنا ، لکن نمنع کونها حجّة له ، وهو أیضا ظاهر ، مع أنّ الآیة ظاهرة فی التراب ، لأنّ قوله تعالی (مِنْهُ) فی هذه الآیة ظاهره أنّ « من » فیه للتبعیض ، کما حقّقه المحقّقون ، فظاهرها اشتراط العلوق وکون المسح به ، وورد النص الصحیح أیضا بذلک ، وأنّ المراد منها ما ذکر (1) ، وظاهر أنّ الغالب الشائع تحقّق العلوق من التراب لا من الحجر والرخام ، وأمّا الغبار فإن کان من الأرض فهو من التراب البتّة ، وإلاّ فهو خارج عن حکم الآیة ، فإنّ الظاهر کون العلوق ممّا یتیمم به ، کما لا یخفی.

ومما ذکرنا ظهر فساد ما ذکره فی الذخیرة من أنّ الأقوی صحة التیمم بالحجر ونحوه ، لکن لا یبعد أن یقال : بشرط أن یکون علیه شی ء من الغبار ونحوه ، لما سیجی ء من دلالة بعض الأخبار الصحیحة علی اشتراط العلوق (2) ، انتهی.

وبالتأمّل فی ما ذکرنا یظهر أیضا فساد ما أورده المحقّق علی السید فی تمسکه بقول اللغویین من أنّه لا یلزم. ، إذ یظهر من کلماتهم أنّ التراب متعین فی کونه معنی الصعید ، وأنّ الظاهر منهم الردّ علی من یدعی أنّه وجه الأرض.

مضافا إلی أنّ اللغوی إذا ذکر للفظ معنی واحدا لیس إلاّ لا شک فی کون معنی اللفظ عنده هو هذا المعنی خاصّة ، وأنّه لو کان عنده أنّ معناه

1- الکافی 3 : 30 / 4 ، الفقیه 1 : 56 / 212 ، التهذیب 1 : 61 / 168 ، الوسائل 3 : 364 أبواب التیمّم ب 13 ح 1.

2- الذخیرة : 98.

متعدد لما اقتصـر بالواحد ، يظهر القطع بذلک لمن تتبع کلماتهم ، سـيّما وأن يذکروا معرّفا باللام مع ضمير الفصل ، ويقولوا : الصعيد هو التراب ، فإنّ الحصر فی غاية الظهور.

مع أنّ ما ذکره إثبات اللغة بالترجيح ، وهو فاسد ، لأنّه سماعی. بل ما ذکره ردّ علی اللغوی لا بيان لکلامه ، کما لا يخفی.

مع أنّ اسـتعماله فی الأـرض محلّ منع ، ولو سـلّم فکون الاسـتعمال ظاهرا فی الحقيقـة وأصـلا فيه ممنوع أيضا ، لأنّ الاسـتعمال أعم من الحقيقـة ، وصـرّح بعض المحقّقين بـأنّ المجاز هو الأصل والظاهر ، لأنّ أکثر الاسـتعمالات مجاز ، وکـذا اللغات أکثرها مجازات ، کما صرّح به ، وکون الأصل هو الحقيقة إنّما هو فی موضع علم المعنی الحقيقی وشکّ فی استعماله فيه ، وأمّا فی ما نحن فيه فلا ، کما عرفت.

ولو سـلّم کون الأصل فيه أيضا الحقيقة لا جرم يتحقّق الاشتراک ، لأنّ الاسـتعمال إنّما وقع فی خصوص التراب لا الطبيعة الأرضـية الکائنة فيه ، وحمل کلام اللغوی عليه فاسد ، إذ متی ذکروا للفظ معنی وأرادوا منه نصفه وبعضه؟

مع أنّ ما ذکره لو سـلّم فإنّما هو فی اسـتعمالات أهل المحاورات ، بناء علی أنّهم يستعملون مع القرينة ، فيمکن أن يکون مرادهم من اللفظ خصوص القدر المشترک ، ومن القرينة الخصوصية ، وأين هذا من قول أهل اللغة من أنّ لفظ کذا معناه کذا؟

ويمکن أن يقال من قبل الشارح : إنّ الإجماع واقع علی جواز التيمم

حکم التيمم بغير التراب

ص: 101

بغير التراب ، وورد منهم عليهم السلام أنّ (الطهور إنّما هو الماء والصعيد) (1).

وفيه : أنّ التيمم جائز بالغبار قطعا مع أنّه ليس من الصعيد عند الشارح ، فتأمّل.

على (2) أنّا نقول : عمدة الأرض التراب ، بل أصلها التراب ، وغير التراب عرضتها حرارة إحالتها إلى الحجرية والرملية وأمثالهما ، ولذا يقال : أرض ذات أحجار ، وذات الحصاة وذات الرمل وأمثال ذلک ، ولا يقال : أرض ذات تراب ، أو أرض فيها تراب ، نعم يقال : ترابها خالص ، ويقال : أرض فيها أحجار وحصاة ورمل ، ومن هذا قوله تعالى (أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهاداً. وَالْجِبالَ أَوْتاداً) (3).

مع أنّ معظم الأرض التراب وغالبها ، والإطلاق ينصرف إلى الغالب. مع أنّ استعمال الكلّى فى الفرد حقيقة متعارف شائع ، وبهذا يحصل الجمع بين أقوال اللغويين ، سيّما استعمال لفظ الأرض فى خصوص التراب ، لأنّه حقيقة شائعة فى الأخبار. نعم الجوهرى وصاحب القاموس أظهرا المخالفة بينهما بحسب الواقع (4) ، فتأمّل.

وممّا يؤيّد المطلوب أنّ المعادن مثل الزرنيخ والكحل ونحوهما إذا كانت فى محالّها يطلق عليها اسم الأرض ، ولذا جوّز بعض العلماء التيمم بها حينئذ (5) والمشهور نافون له متحاشون عنه ، كما سيجى ء ، وإذا أخذ

حكم التيمم بالمعادن

1- فى النسخ : التيمم إنّما هو بالماء والصعيد ، والصواب ما أثبتناه ، انظر التهذيب 1 : 188 / 540 ، والاستبصار 1 : 14 / 26 ، والوسائل 1 : 201 أبواب الماء المضاف ب 1 ح 1.

2- من هنا إلى آخر هذه الحاشية ليس فى « أ » و « و».

3- النبإ : 6 ، 7.

4- انظر الصحاح 2 : 498 و 3 : 1064 ، والقاموس 1 : 318 و 2 : 335.

5- حكاه فى المعتبر 1 : 372 عن ابن أبى عقيل.

النورة والجصّ – بـل والحجر أيضـا – عن محالّهـا فغير معلوم إطلاق لفظ الأرض على القطعـة المأخوذة المنفردة عرفا ، ومن هـذا قال ابن إدريس بأنّ الجصّ والنورة معدنيان (1) ، فتأمّل.

وفى المختلف – بعد أن نقل من الشـيخ فى النهاية ، والمفيد ، وابن إدريس ، وسـلاّر ، المنع من التيمم بالحجر مع وجود التراب ، ومن ابن الجنيد المنع منه مطلقا – قال : احتجّ المانع بأنّ المأمور به التيمم بالصـعيد ، والصعيد هو التراب ، وإنّما سمّى صعيدا لتصاعدها على وجه الأرض ، فلا يجزى ما عـداه. وأجاب بالمنع من عـدم الحقيقة فى التراب ، فإنّه تراب اكتسب رطوبة لزجة ، وعملت حرارة الشـمس فيه حتى تحجّر ، فإذا كانت الحقيقـة فيه دخل تحت الأرض ، ولأنّها لو لم تكن باقيـة لم يكن التيمم بها مجزيا عنـد فقد التراب ، كالمعدن ، والتالى باطل إجماعا فكذا المقدم (2). انتهى.

ويظهر منه أنّ سـلار ، وابن إدريس ، والشـيخ فى النهاية شركاء مع المفيد فى كون الصعيد هو التراب ، وكذلک ابن الجنيد ، إلاّ أنّه لم يجوّز مطلقا ، والباقون جوّزوا مع فقـد التراب ، للإجماع الـذى ادعاه ، والعلاّمـة أيضا مسـلّم كون الصـعيد هو التراب ، إلاّ أنّه ادعى عـدم خروج الحجر من الحقيقة ، مثل ما ادعوا فى الخزف ، كما سيجى ء ، وهذا دعوى آخر ، إلاّ أنّ الصعيد ليس لغة اسم التراب بل هو أعم ، ولذا قال فى الجواب : إنّه لغـة هو الأرض ، وما تمسک بقول لغوى فى ذلک ، وهـذا ينادى بأنّه لم يكن معتقـدا بأنّه لغـة اسم الأرض ، وأنّ لغويا قال كذلک.

جواز التيمم بالحجر عند فقد التراب

1- السرائر 1 : 137.

2- المختلف 1 : 260 ، 261.

كما أنّ المحقق فی مقام الجواب عن استدلال السید بأنّه لغة هو التراب لم یذکر قول لغوی بأنّه الأرض مع غایة إصراره فی الجواب عن دلیل السید ، وفی الصعید اسما للأرض ، حتی أنّه تمسک بما تمسک فی مقام الردّ علی قول اللغوی وأثبت اللغة بالدلیل ، ولا یخفی شناعته. ولعل رأیه رأی العلاّمة من کون الأرض هو التراب الخالص ، والمستحیل بما لا یخرج من الحقیقة.

وممّا ذکر [ظهر] (1) أنّ الأکثر یقولون بکون الصعید اسما للتراب ، ولیس کما ذکره الشارح ، فتأمّل.

قوله : فلیمسح من الأرض. (2 : 197).

ظاهر « من » هنا أنّه للتبعیض ، کما هو ظاهر الآیة أیضا ، فظاهره العلوق والمسح به ، فظاهرها التراب ، لأنّ الحجر لا یمسح منه وغالب أجزاء الأرض هو التراب ، والغالب أنّ التیمم یکون به ، ولیس فی لفظ الأرض عموم ، بل هو مطلق ، والمطلق یرجع إلی العموم حیث لا یکون شائع ینصرف إلیه ، فتأمّل.

مع أنّه یرجع إلی العموم إذا کان فی مقام بیان حکم نفسه لا ـ أنّه ذکر تقریبا لحکم آخر ، لأنّ البناء علی العموم بسبب أن لا یخرج کلام الحکیم عن الفائدة ، وإذا ذکر تقریبا لحکم آخر ، فالفائدة حاصلة بنی علی العموم أم لا ، ولا حاجة لها فیه.

وبالجملة : أمثال هذه الأخبار لا یخلو عن الضعف فی الدلالة لتطرّق هذه المناقشات فیها. مضافا إلی أنّ غیر واحد منها ذکر فیها الأمر بنفض الید

1- أضفناه لاستقامة العبارة.

بعد الضـرب على الأرض (1) ، وهـذا ظاهر فى أنّهم عليهم السـلام وإن كانوا يـذكرون لفظ الأرض إلاّ أنّهم يريـدون منها جزءها الغالب الذى هو التراب.

وممّا يؤيّـد : ما مرّ فى الحاشـية السابقـة من ظهور اشتراط العلوق والمسـح به من الآيـة والحديث ، وما مرّ فيها من ظهور كون الصـعيد هو التراب ورجحانه ، وورد فى الحديث أنّ الطهور إنّما هو الماء والصعيد (2).

وممّـا يؤيّـد : أنّ الفقهـاء - إلاّ من شـذّ منهم - فهموا من الصـعيد التراب ، ولـذا حكموا بكون الحجر بعـد العجز عن التراب ، وفى حالة الاضطرار ، بل وبعضهم أخّره عن الغبار وغيره (3).

وممّا يؤيّد : ما سنذكر من الأخبار الدالة على أنّ التيمم يكون بالتراب ، فلاحظ وتأمّل.

وبالجملـة : لاـ شـك فى أنّ التراب أرض ومعظم الأرض ، فإطلاق لفظ الأرض عليه من قبيل إطلاق لفظ الكلى على الفرد ، مع أنّ ما نحن فيه معظم الأـفراد ، وإطلاق الكلى على الفرد شائع ، بل وحقيقـة (4) ، غايـة الأـمر أن يكون خلاف الظاهر بالقياس إلى إطلاقه على نفس القدر المشترک ، لا أنّه خلاف النص.

مع أنّک عرفت ما به يضعف هذا الظهور مطلقا أو ضعفا فى الجملة ، فتأمّل.

على أنّه لعله لا تأمّل فى صحة التيمم بالأرض من حيث هى هى فى

بحث فى أنّ إطلاق لفظ الأرض على التراب يكون من قبيل إطلاق الكلى على الفرد

1- الوسائل 3 : 358 أبواب التيمّم ب 11 ح 7 وب 12 ح 2.

2- راجع ص 102.

3- كالكاشانى فى المفاتيح 1 : 61.

4- فى « ا » زيادة : عرفا.

الجملة ، إنّما التأمّل فی الصحة مطلقا واختیارا ، وسیجی ء ، فتأمّل.

قوله : احتج السید. (2 : 198).

ویدل علی مذهبه أیضا أنّ العبادات وظیفة شـرعیة موقوفة علی نصّ الشـرع ، کنفس الأحکام الشرعیة ، ولم تثبت صحة التیمم بغیر التراب ، مثل الحجر وغیره ، أو (1) لم یثبت کونه تیمما ، لاختلاف الأدلة والأمارات ، ولو لم نقل برجحان أدلة السید وأماراته.

ویدل علیه أیضا حسنة رفاعة عن الصادق علیه السلام : « إذا کانت الأرض مبتلّة لیس فیها تراب ولا ماء فانظر أجفّ موضع تجده فتیمم منه ، فإنّ ذلک توسیع من الله » إلی أن قال : « فإن کان لا یقدر إلاّ علی الطین فلا بأس أن یتیمّم منه » (2) ، فلو کان التیمم بالحجر مثل التراب من دون تفاوت لما قال : فإن لم تجد ترابا فانظر أجفّ موضع. مضافا إلی أنّ التیمم بالصـخر والحجر لا مانع منه أن یکون مبتلاّ ، فإنّه حجر والضرب یقع علیه ، وفی قوله : « منه » فی الموضع إشارة إلی العلوق والمسح به.

وقریب من الحسنة روایة علی بن مطر ، عن بعض أصحابنا ، عن الرضا علیه السلام ، عن الرجل لا یصیب الماء ولا التراب ، أیتیمم بالطین؟ قـال : « نعم ، صـعید طیب ، وماء طهور » (3) (وفیه أیضا شـهادة ما علی کون الصـعید هو التراب) (4) ، (والمسـتفاد من الأخبار وکلام الفقهاء أنّ التیمم بالطین بعد

دلیل ما قاله السیّد المرتضی من أنّه لا یجزئ فی التیمم إلاّ التراب الخالص

1- فی « ا » : إذ.

2- التهذیب 1 : 189 / 546 ، الاستبصار 1 : 156 / 539 ، الوسائل 3 : 354 أبواب التیمّم ب 9 ح 4.

3- التهذیب 1 : 190 / 547 ، الوسائل 3 : 354 أبواب التیمّم ب 9 ح 6.

4- ما بین القوسین لیس فی « ب » و « ج » و « د ».

العجز عن الـتراب) (1) أو الأرض ، ولـم يقل عليه السـلام هل عنـده حجر أم لا؟ ، فإن كان فليتيمم به. ويؤيّـده أيضا قوله عليه السـلام فى صحيحـة جميـل ، فى إمـام القوم الجنب يتيمم ويصـلى بهم : « إنّ الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا » (2) وأمثال هذه ممّا يتضـمّن لفظ التراب ، مثل قوله عليه السـلام : « التراب طهور المسلم » (3) ، وقوله فى حسـنة معاوية بن ميسـرة : الرجل فى السفر لا يجد المـاء ، ثم صـلى ، ثم أتى المـاء - إلى قوله - : « يمضـى على صـلاته ، فإنّ ربّ الماء ربّ التراب » (4) ، وغير ذلک ، ومرّ فى الحاشـيتين السابقتين ما يصلح للاستناد والاستدلال على مذهب السيد.

وأقوى ما يمكن أن يقال من طرف المحقّق وموافقيه إنّ الوصف فى هـذه الأخبار خارج مخرج الغالب ، لكن هذا يوجب ضـعف دلالة لفظ الأرض فى أخبارهم على العموم ، كما لا يخفى.

وكيف كان ، الحكم بصـحة التيمم بالحجر ومثله مع وجود التراب والتمكن منه لا يخلو عن إشكال ، بملاحظة ما ذكرنا فى هذه الحواشى ، سيّما وأن يكتفى به فى تحصيل البراءة عن شغل الذمّة اليقينى ، والخروج عن عهدة الأمر الجزمى القطعى.

وأمّا فى صورة عـدم التمكن من التراب أو عدم التمكن عن غير الحجر مثلا فيشـكل ترک التيمم به بعد ما ظهر من بعض الأخبار من صـحة التيمم بالأرض من حيث إنّها أرض ، وأنّ الصلاة لا تفوت إلاّ بفوت

1- ما بين القوسين ليس فى « ا ».

2- الفقيه 1 : 60 / 223 ، الوسائل 3 : 386 أبواب التيمم ب 24 ح 2.

3- انظر المعتبر 1 : 373.

4- التهذيب 1 : 195 / 564 ، الاستبصار 1 : 160 / 554 ، الوسائل 3 : 370 أبواب التيمم ب 14 ح 13.

الأرض (1) ، للإشكال فى شمول أدلة السيد لهذه الصورة ، بحيث يرتفع بسببها هذا الظنّ والظهور أصلا ورأسا ، ولعله لهذا اختار المفصّل التفصيل ، فتأمّل.

قوله : تمسک بدلالة الخطاب. (2 : 198).

السيد رحمه الله لم يستدل بمفهوم الوصف ، فإنّه ليس حجة عنده ، بل استدل بأنّ الأرض لو كانت هى الطهور فالطهور صفتها وحالها وحكمها ، لا ـ التراب ، والأرض مذكورة فى العبارة بلفظها ومصرّح بها ، والطهور المذكور وصف هذه الأرض المذكورة وحالها ومن أحكامها ، فاللازم أن يسند إليها ، لا إلى التراب الذى ليس هذا الوصف المذكور وصفه وحكمه ، فلا بدّ من أن يكون ذكره لغوا محضا وفاسدا ظاهرا ، سيّما وهو مذكور فى معرض التسهيل والتخفيف والتوسيع منه تعالى ، وإظهار منّته سبحانه على هذه الأمّة ، وشفقته على خاتم الرسل.

فلو كان غير التراب أيضا طهورا لكان التخصيص بذكر التراب غلطا مخلاّ بالمقصود مخرجا عن البلاغة ، لعدم جريان الكلام على مقتضى الحال ، بل وجريانه على ضدّ مقتضى الحال ، ولا يخفى أنّ آحاد الناس بل والأطفال منهم لا يفعل كذلک ، فضلا عن أفصح العرب وأعلمهم بالبلاغة وأشدّهم بمراعاتها.

والاحتمالات التى ذكرت فى نفى حجّية المفهوم وجعلت مساوية لنفى الحكم فيه غير ملائمة للمقام ولا مقاومة لما ذكرنا بلا تأمّل ، فتأمّل. ويستدل الشارح والمحقّق وغيرهما (من المحققين) (2) بمقام الامتنان بما

1- انظر الوسائل 3 : 349 أبواب التيمّم ب 7 و 384 ب 22.

2- ليس فى « أ ».

هو أدنى ممّا فى المقام بمراتب شتى ومسلّم ذلک عندهم ، فتأمّل.

قوله : إنّ الرواية موجودة. (2 : 198).

الـذى يظهر من كلام السـيد الـذى لا يعمل بأخبار الآحاد والظنون أنّ هـذه الرواية على ما هو قطعى مذكور فيها لفظ التراب ، فلو وجد فى الآحاد وبطريق مظلم بغير هذا اللفظ لا يضرّه ، سيّما مع ظهور أنّ السقط أولى وأقرب من الازدياد وأظهر جزما ، فتأمّل.

قوله (1) : على حجّة يعتد بها. (2 : 200).

قد أشرنا إلى ما يصلح لكونه حجّة لهم ، مضافا إلى ما ادعاه فى المختلف من الإجماع (2).

قوله (3) : ويجوز التيمم بأرض النورة. (2 : 201).

جواز التيمم بأرض النورة ، لا نفس النورة ، ولعل مراده : إذا كانت على الأرض يسمى أرضا ، وإلاّ فلا.

قوله : ومتى ثبت ذلک جاز التيمم بهما. (2 : 201).

لا يخفى أنّ بناءه على أنّ صـدق الأرض عليهما حقيقـة بلا ريبة ولا شـبهة ، فلا وجه للترديد ، كما أنّه لا وجه للترديد المذكور فى الحجر ، لأنّ الشيخ فى النهاية جمع بينهما وبين الحجر فى الحكم ، كما نقل عنه سابقا (4).

وقد أشرنا إلى وجه اختيار الأكثر هذا التفصيل ، لأنّ اختيار عملهم

جواز التيمم بأرض الجصّ والنورة

1- هذه الحاشية ليست فى « ب » و « ج » و « د ».

2- المختلف 1 : 261.

3- هذه الحاشية ليست فى « أ » و « و».

4- المدارک 2 : 199.

بعينه هو نفس فتواهم ، وهذه طريقتهم ، ولا يخفى حسنها ، لأنّ الفتوى فائدتها العمل ، لا مثل طريقة الشارح ومن وافقه ، من أنّهم يناقشون فى دليل الفقهاء مناقشات ثم يقولون : إلاّ أنّ العمل على ما ذكروه ، أو ما يقرب هذه العبارة ، مثل أن يقولوا : لا ريب فى أنّ اختيار ما ذكروه أولى وأحوط ، وغير ذلک من أمثال هذه العبارات ، حتى أنّه وقع اصطلاح جديد : أنّ مقام الإفتاء غير مقام العمل.

ومنها ما ذكره الشارح هنا ، فإنّه بعد المناقشة الطويلة فى أدلة السيد فى أنّ التيمم بالتراب ، وتسقيم تلک الأدلة وتضعيفها ، قال : ولا ريب أنّ التيمم بالتراب الخالص أولى وأحوط. وغير خفى أنّه رحمه الله عمله مقصور على ما ذكره مهما أمكنه ، وكذا أمره لغيره مقصور فى اختياره فى العمل ذلک مهما أمكنه ، كما هو طريقة غيره من فقهائنا فى أمثال هذه الأزمان ، وطريقتنا أيضا كذلک (ولا شک فى أنّه متى يمكننا التيمم بالتراب لا نعدل إلى التيمم بمثل الحجر فى مقام العمل كما أنّ الشارح أيضا كان كذلک) (1).

ثم إنّه لو تعذر التراب فلا شک أنّ الشارح كان يتيمم بالحجر وأمثاله فى مقام العمل ، وكان يأمر غيره أيضا بذلک فى ذلک المقام كما أن غيره من فقهائنا فى هذه الأزمان أيضا كذلک ، ونحن أيضا كذلک ، وهذا التفصيل فى العمل هو بعينه نفس فتوى المشهور من فقهائنا ، إلاّ من مثل ظاهر عبارة ابن الجنيد والشيخ فى الخلاف والمبسوط.

مع أنّا قد أشرنا إلى وجه فتواهم أيضا بأنّه لا شک فى أنّ الفتوى منوطة بالظنّ والوثوق والاعتماد فبعد التمكن من التراب والحجر لا شک

1- ما بين القوسين ليس فى « أ ».

فی أنّ شـغل الذمّـة بالصـلاة یقینی کما أن بعـد التمکن من التراب خاصـة أیضا کذلک ، وبعد التمکن منهما لو اخترنا التراب فلا شک فی حصول البراءة ، وأمّا لو اخترنا الحجر فلا یحصل العلم بل ولا الظنّ بحصول البراءة حینئـذ ، لما عرفت من تعارض الأدلة والأمارات بحیث لا یمکن ترجیح یعتمد علیه ویستند إلیه ، سیّما فی مقام تحصیل البراءة عن شغل الذمّة الیقینی.

وأمّـا بعـد العجز عن التراب ووجود مثـل الحجر فیحصـل للمجتهـد - بملاحظـة بعض الأخبـار المتضـمّنة لکون التیمم بالأرض - الظنّ بوجوب التیمم بما یسمی أرضا ، أی شی ء کان ، وأنّه لا تفوت الصلاة إلاّ أن تفوت الأرض أصلا وبالمرة (1).

وبالجملة : دلالتها علی کون التیمم بالأرض من حیث هی أرض ظاهرة فی الجملة لا تأمّل فیها ، إلاّ أنّ عمومها وشـمولها لجمیع الأحوال والأوقات حتی مع وجود التراب - بحیث یقاوم ذلک العموم والشـمول مقتضی ما دل علی خصوص التراب وظهر منه ، بل ویغلب علیه إلی أن یحصل للمجتهد الظن والوثوق والاعتماد علی تیمم الحجر أیضا - محلّ نظر ، یظهر وجهه من ملاحظة ما ذکرناه فی الحواشی السابقة.

کما أنّ شمول ما دل علی التراب لجمیع الأحوال والأوقات - حتی حال فقد التراب - واقتضاءه ترک الصلاة وفوتها حینئذ بحیث یقاوم دلالة تلک الأخبار المقتضـیة لکون التیمم علی الأرض من حیث هی أرض واجبا وصحیحا ، وأنّ الصلاة لا تفوت إلاّ بفوت جمیع ما هو أرض ، وعدم وجدان أرض أصلا ورأسا أیضا محلّ تأمّل ، هذا.

1- راجع ص 106.

مع أنّهم ادّعوا الإجماع على التيمم بمثل الحجر فى الجملة – على ما أظنّ – كما أشرنا ، فلاحظ المختلف (1) ، ويظهر ذلک بملاحظة فتاواهم ، إذ المخالف هو ظاهر عبارة ابن الجنيد ، كما مرّ ، فتدبّر.

قوله (2) : لخروجه بالطبخ عن اسم الأرض. (2 : 202).

ورد فى التيمم لصلاة الجنازة الأمر بضرب اليد على حائط اللبن والتيمم به (3) ، وظاهره المنع من الآجر مع كون غالب حيطان الكوفة بالآجر ، وغالب حيطان المدينة ومكة وأمثالهما بالأحجار ، فيظهر منه [المنع] (4) عن التيمم بالحجر أيضا ، فتأمّل.

قوله : إلى أمر خارج عن العبادة. (2 : 203).

لا يخفى أنّه فى التيمم ضرب على التراب ، ومسح على الوجه واليدين ، والضرب والمسح حركة وسكون ، وهما كونان ، ولا أقل من الحركة وهى كون قطعا ، مع أنّ المنهى ليس إلاّ التصرف فى ملک الغير غصبا ، وهذه الحركة تصرف ، بل التيمم فعل وعمل فى ملک الغير ، وهو هواؤه المملوک ، فتأمّل.

قوله : فلا بأس أن يتيمم. (2 : 204).

إن أمكن أن يطلى به شيئا ويجفف لا إلى حدّ يصير ترابا بل مثل التراب المبلّل فهو أيضا أولى وأحوط ، كما هو الظاهر من حسنة رفاعة ، وإن لم يمكن أو يكون عسرا وحرجا فيتيمم بالطين ، ولم يبين فى الأخبار

حكم التيمم بالخزف

حكم التيمم فى المكان المغصوب

عدم صحة التيمم بالوحل مع وجود التراب

1- راجع ص 103.

2- هذه الحاشية ليست فى « أ » و « و».

3- الكافى 3 : 178 / 5 ، الوسائل 3 : 111 أبواب صلاة الجنازة ب 21 ح 5.

4- ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

كيفية التيمم به ، والظاهر من الاخبار أنّ كيفية التيمم به كيفية التيمم بالتراب.

وقيل : يضع يديه على الطين ، ثم يصبر حتى ييبس ثم يتيمم (1).

وهو خلاف ما يظهر من الأخبار ، فالعمل به مشكل ، سيّما مع تضمّنه عدم الموالاة ، والظاهر من الأخبار أنّ التيمم بالطين متأخر عن كل ما يمكن التيمم به مثل الغبار والحجر ، فربما يظهر منها عدم التيمم بالثلج ، فتأمّل.

قوله : فى الحسن عن أبى عبد الله عليه السلام . (2 : 204).

وزرارة فى الموثق عن الباقر عليه السلام (2).

قوله : وما أصاب الخليط من اليد لم يماسّ التراب. (2 : 205).

هذا على تقدير أن لا يصعد من جهة الضرب تراب وغبار منه يحيط بجميع الكف ويلصق به ، أمّا مع الصعود والإحاطة فالحكم بالبطلان مشكل ، وإن كان الاحتياط عدم الاعتداد به.

مع أنّه يمكن المناقشة فى الأوّل أيضا بأنّه تحقّق ضرب اليد على التراب عرفا فى صورة يتحقّق ، ولعلها محلّ نظر العلاّمة رحمه الله أو الأوّل حيث قال : لا يمنع الحائل. ، فتأمّل.

وعلى أى تقدير ، الاحتياط مع الشارح رحمه الله ولا عدول عنه فى مقام العمل والأمر به.

قوله : فإنّ الرمل أجزاء أرضيّة. (2 : 205).

ببالى أنّه ورد رواية تدل على أنّ الرمل ليس من جنس الأرض.

كراهة التيمم بالأرض السبخة

1- الوسيلة : 71 ، التحرير : 22.

2- التهذيب 1 : 189 / 545 ، الوسائل 3 : 360 أبواب التيمّم ب 9 ح 2.

قوله (1) : لا تخرج به عن الحقيقة الأرضية. (2 : 205).

فى الكافى فى الصحيح عن محمد بن الحسين أنّ بعض أصحابنا كتب إلى أبى الحسن الماضى يسأله عن الزجاج ، قال : فلمّا نفذ كتابى إليه تفكرت وقلت : هو ممّا أنبتت الأرض ، وما كان لى أن أسأل عنه ، قال : فكتب إلىّ : « لا تصلّ على الزجاج وإن حدّثتك نفسك أنّه ممّا نبتت الأرض ، ولكنه من الملح والرمل وهما ممسوخان » (2).

قوله : وخلاف بعض العامة. (2 : 205).

فى غاية البعد ، بل لعله لما أشرنا إليه من وجود الرواية (الصحيحة وكونه مسخا كالملح) (3).

قوله : ولرواية غياث بن إبراهيم. (2 : 206).

الظاهر منها الكراهة ، وأنّ الكراهة لأجل الاستطراق ، كما رواه هو بطريق آخر أنّ أمير المؤمنين عليه السلام قال : « لا وضوء من موطإ ». أى ما تطأ عليه برجلك (4) ، فظهر أنّه ليس من جهة كونه من المهابط.

قوله : والمستند فيه رواية أبى بصير. (2 : 206).

إنّها صحيحة عندى ، إلاّ أنّها قوية عند المشهور ، لاشتراك أبى بصير عندهم بين الثقة والموثق.

قوله : على أنّ تنفضه (2 : 206).

استحباب التيمم من ربا الأرض

جواز التيمم بغبار الثوب أو لبد السرج عند فقد التراب

إشارة إلى أنّ أبا بصير مشترك بين الثقات

1- هذه الحاشية ليست فى « أ » و « و».

2- الكافى 3 : 332 / 14 ، التهذيب 2 : 304 / 1231 ، الوسائل 5 : 360 أبواب ما يسجد عليه ب 12 ح 1.

3- ما بين القوسين ليس فى « أ » و « و».

4- الكافى 3 : 62 / 5 ، التهذيب 1 : 186 / 537 ، الوسائل 3 : 349 أبواب التيمّم ب 6 ح 1.

الظـاهر منهـا وقوع النفض أوّلا ثم التيمم بما نفضه ، كما عليه بعض الأخيار مثل سـلار وظاهر المفيـد وغيرهما (1). وقال الشيخ : يتيمم بغبار ثوبه وغيره (2) ، ولعله الأـظهر بملاحظـة مجموع الأخبـار ، وإن كان الأحوط والأولى هو الأوّل إن أمكن. ثم المسـتفاد من الأخبار اشتراط وجود الغبار والإحساس به.

قوله : لأنّه لا يسمى صعيدا (2 : 207).

الحكم بعدم التسـمية عرفا لعله محلّ إشـكال ، لأنّهم يطلقون عليه لفظ التراب ويقولون : تراب الغبار ، إذا اجتمع الغبار ، وربما يظهر ذلک من ملاحظـة أنّ الطين الذى هو من الصـعيد - وورد أنّه صـعيد طيب وماء طهور (3) - مؤخر عنه بـالنصوص والإجمـاع ، مع أنّهم عليهم السـلام فى الغبار أمروا بالتيمم منه ، وأمّا الطين فقالوا : لا بأس بالتيمم منه ، فيؤذن هذا بصعوبة ما فى الطين من جهة الماء المخلوط به وإن كان هو من الصعيد ، والغبار لا تأمّل فيه أصلا ولا صعوبة فيه رأسا.

وورد أنّ التيمم إنّما هو من الماء والصعيد (4) ، وورد : « جعلت لى الأرض مسجدا وترابها طهورا » (5) بالتقريب الذى مرّ (6) ، وورد : « إنّ الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا » (7) ، وورد أن الطهورين الماء

1- المراسم : 53 ، المقنعة : 59 ، الهداية : 19.

2- انظر النهاية : 49.

3- التهذيب 1 : 190 / 549 ، الوسائل 3 : 354 أبواب التيمّم ب 9 ح 6.

4- راجع ص 102 و 106.

5- الفقيه 1 : 155 / 724 ، الوسائل 3 : 350 أبواب التيمّم ب 7 ح 2.

6- راجع ص 107.

7- الفقيه 1 : 60 / 223 ، الوسائل 3 : 386 أبواب التيمّم ب 24 ح 2.

والصعيد (1) ، وغير ذلک ، فتأمّل ، بل ربما لا يظهر من الأخبار تأخير الغبار عن التراب أصلا ، وفيه أيضا إشعار ، ويؤيّده أيضا التيمم للنوم ، مع عدم اشتراطه بفقد التراب ، فتأمّل.

لكن العمل على المشهور.

قوله : والثالثة بحال الثلج المانعة. (2 : 207).

فيه منع بملاحظة ذيل الرواية. مع أنّ الرواية الأولى لا ضعف فيها ، لأنّ أبا بصير مشترک بين ثقات ، كما حقّق فى محلّه ، ومع ذلک منجبر بعمل الأصحاب على تقدير ضعفه. وفى الموثق كالصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلام : « إن أصابه الثلج فلينظر لبد سرجه فيتيمم من غباره أو من شى ء معه ، فإن كان فى حال لا يجد إلاّ الطين فلا بأس أن يتيمم منه » (2).

ثم إنّه ظهر من هذه الأخبار أنّه لا ترتيب فى الأمور المغبرة التى يتيمم بغبارها ، خلافا لها ذكره الشيخ من الترتيب (3) ، فتأمّل.

قوله : وظاهر المرتضى. (2 : 208).

ونقل عن سلار أيضا (4) ، وأنّه احتج بصحيحة محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام : الرجل يجنب فى السفر ، فلا يجد إلاّ الثلج أو ماء جامدا؟ قال : « بمنزلة الضرورة يتيمّم ، ولا أرى أن يعود إلى هذه الأرض التى توبق دينه » (5) ولعل مستند غيره أيضا هذه الصحيحة ، لكن الدلالة غير واضحة ، إذ لعل المراد التيمم بالصعيد ، وأنّه لا يجد إلاّ الثلج والماء الجامد لا غير

دليل السيّد المرتضى بجواز التيمم بالثلج والمناقشة فيه

1- التهذيب 1 : 197 / 571 ، الوسائل 3 : 370 أبواب التيمّم ب 14 ح 15.

2- راجع ص 113.

3- النهاية : 49.

4- المراسم : 53.

5- المراسم : 53.

الجامد وإن وجد التراب ، كما هو الغالب ، فتأمّل.

قوله : أجمع الأصحاب على عدم جواز. (2 : 208).

الظـاهر أنّه فى صورة رجاء التيمم فى الوقت وبعـد دخوله ، أمّا لو علم يقينا أو ظنّ أنّه بعـد دخول الوقت لا يمكن التيمم مطلقا ، أو لا يمكن التيمم إلاّ بالطين مثلا فالحكم بعدم الجواز مشـكل ، لشـمول كثير من الأدلة ، مثل كونه بمنزلة المائية ، ويكفيك الصـعيد عشر سنين وغير ذلک ، ولأنّه واجـد للطهور ومتمكن من أداء الصـلاة وإيجادها فى وقتها ، فيجب ، لعموم ما دل عليه ، وعـدم سـقوطها عن كل مكلف ولو بغير ستر العورة وغيره من الشرائط المماثلة له ، وبغير الحمد والسورة والركوع وغيرها من الأجزاء.

وبالجملة لا يسقط إلاّ أن يموت المكلف ، أو يخرج عن التكليف ، أو لا يتمكن منها أصلا ورأسا ، فتأمّل.

هذا ، مع عدم ظهور شمول إجماعهم لمثل ما نحن فيه ، لكونه من الفروض النادرة ، فلم يظهر دخوله تحت إطلاق كلام المجمعين. مضافا إلى عدم ثبوت هذا الإجماع ، لما مرّ عن الشـهيد من نقل القول بوجوب الطهارات أجمع لأنفسها وجوبا موسّعا (1) ، غاية ما فى الباب أن يكون إجماعا منقولا بخبر الواحد ، فعلى القول بحجّيته وأنّه لا يضـرّ خروج الفقيه الغير المعروف لا شبهة فى كونه ظنيّا (فلا يقاوم ما ذكرناه من العموم ، لأنّه أقوى ، كما أشرنا) (2) ، مضافا إلى ضعف دلالته أيضا ، كما أشرنا.

ويعضـد ما ذكرنا ما ورد من المنع عن السـفر إلى بلـد يحتاج فيه إلى التيمم للصـلاة ، وعـدّهم عليهم السـلام ذلک هلاک الـدين ، فكيف يجوّزون ترک

كيفية التيمم

وقت التيمم

1- مدارک الأحكام 1 : 10.

2- ما بين القوسين ليس فى « ج ».

التيمم أيضا مع التمكن والوجدان العقلى والعرفى ، فيترك الصلاة لأجله ، مع كونه من مقدمات الواجب المطلق لا المشروط ، وحاله حالها ، مع أنّ المقدمات ترتكب قبل دخول الوقت البتّة ، ولا مانع فى غير الموضع ، مع التمكن منها فى الوقت فكيف مع عدم التمكن ، مثل تحصيل الدلو والرشاء لاستقاء ماء الطهارة واشتراء أسباب السفر للحج وغير ذلك ، ومفهوم : « إذا دخل الوقت وجب الطهور والصلاة » (1) يقتضى عدم الوجوب لا عدم الجواز ، وعدم الوجوب العقلى الذى هو فى المقدّمات ، مع التأمّل فى عموم المفهوم ، ثم شموله للفرد النادر ، ثم مقاومته لما أشرنا.

وممّا ذكرنا ظهر أنّ قبل الوقت لو تمكن من الوضوء والغسل تعين إتيانهما حينئذ لو علم أو ظنّ عدم التمكن منهما فى الوقت ، فتأمّل.

قوله : وجمع من الأصحاب. (2 : 209).

منهم أبو الصلاح ، وسلار ، وابن حمزة ، وابن إدريس وظاهر المفيد (2).

قوله : ونقل عليه السيد الإجماع. (2 : 209).

والشيخ أيضا ، كما سيذكر.

قوله (3) : وقوّاه فى المنتهى. (2 : 209).

والتحرير أيضا (4).

تحقيق فى الاجماع المنقول

1- الفقيه 1 : 22 / 67 ، التهذيب 2 : 140 / 546 ، الوسائل 1 : 372 أبواب الوضوء ب 4 ح 1.

2- الكافى فى الفقه : 136 ، المراسم : 54 ، الوسيلة : 70 ، السرائر 1 : 135 ، المقنعة : 61.

3- هذه الحاشية أثبتناها من « و».

4- تحرير الأحكام 1 : 22.

قوله : وقال ابن الجنيد. (2 : 209).

وظاهر الجعفى وظاهر البزنطى على ما نقل (1).

قوله : واختاره العلاّمة فى أكثر كتبه. (2 : 209).

ويومئ إليه كلام ابن أبى عقيل (على ما قيل) (2).

قوله (3) : احتج الشيخ. (2 : 209).

فى الفقه الرضوى : « وليس للمتيمم أن يتيمم إلاّ فى آخر الوقت » (4).

قوله : أمّا الإجماع فبالمنع منه. (2 : 210).

فإنّ الخلاف وإن لم يضرّ الإجماع المعتبر عندنا ، لعدم كونه وفاق الكل ، إلاّ أنّه يضرّه من حيث إنّه يمنع من حصول العلم بقول المعصوم ، لأنّ العلم على فرض حصوله من مجرّد الاتفاق فإنّما يحصل من اتفاق جميع الفقهاء بحيث لا يشذّ عنهم أحد ، وأمّا مع اتفاق بعضهم فحصول العلم غير ممكن ، إلاّ بضميمة قرينة تفيد ضمّها العلم ، وهى فى أمثال زماننا مفقودة إلاّ ما شذّ ، مثل العلم بحرمة القياس ونظائرها ، وما نحن فيه لا يوجد فيه قرينة ، بل القرائن على خلافه ، فإنّ كثيرا من الأخبار يظهر منها عدم وجوب التأخير إلى ذلك.

فإن قلت : الإجماع الذى هو حجّة لا ينحصر فى القطعى ، لعموم ما دل على حجّية ظنّ المجتهد ، فيكفى كونه ظنيّا ، والعادل الضابط الماهر أخبر بالإجماع ، ومخالفة الغير غير مضرّ ، إذ لعله لم يحصل له العلم

أدلّة القائلين بوجوب تأخير التيمم ... إلى آخر الوقت والجواب عنها

1- انظر الذكرى : 106.

2- لا يوجد فى « أ » و « و». انظر الذكرى : 107.

3- هذه الحاشية ليست فى « ج » و « د ».

4- فقه الرضا عليه السلام : 89 ، المستدرک 2 : 547 أبواب التيمم ب 17 ح 1.

وحصل لمدعى الإجماع ولا منافاة.

قلت : ربما يحصل بسببه الوهن فى دعوى المدعى ، بسبب أنّ جمعا من الماهرين العادلين الضابطين - مع بذل جهدهم واستفراغ وسعهم - لم يتفطّنوا بهذا الإجماع مع اتحاد زمانهم بزمان المدعى ، أو قرب عهدهم أو تقدمهم عليه ، فإنّ هذا ربما يورث لنا الوهم والريبة ، فعلى تقدير بقاء ظنّ بعد ذلک فظنّ ضعيف لا يقاوم الأخبار ، بل ملاحظة الأخبار توجب ضعفا آخر زائدا على الأوّل.

مع أنّ من لم يقل بحجّية المنقول بخبر الواحد لا ينفعه هذا الإجماع أصلا وبالمرّة ، ومن يقول بها ولا يوجب له ما ذكرناه وهنا أصلا يكون عنده مثل الخبر ، فحكمه حكم خبر آخر رواه ، فيصير التعارض ، فلا بدّ من الجمع الوجيه أو الترجيح كذلک ، فتأمّل.

قوله : وأمّا الرواية الأولى. (2 : 210).

يشكل هذا الجواب على الطريقة الأخرى فى هذه الرواية ، فإنّه « فليمسک » بدل « فليطلب » ، كما ذكرنا (1) ، لكن الجواب عنه وقوع الاضطراب ، وعدم ظهور كون هذه الطريقة حقا ، سيّما والطريقة المذكورة فى كلام الشارح أصح سندا وأشهر رواية.

قوله (2) : يقتضى الشک. (2 : 210).

يقتضى احتمال الفوت فى الواقع ، لا بالنضر إلى رأى المكلف ، إذ كثيرا ما لا يرجو الماء ومع ذلک يحصل له ، بل وربما يقطع بعدمه ومع ذلک يوجد له ، وتخلف القطع غير نادر.

1- راجع ص 90.

2- هذه الحاشية ليست فى « ا ».

قوله : ويمكن حملهما على الاستحباب. (2 : 210).

لعل مراده الجدل ، وإلاّ فهو رحمه الله كثيرا ما يستدل بأمثالهما ويصرّح بعدم الضرر. وكذا الكلام فى قوله : متروكة الظاهر ، لتصريحه بأنّ الخبر الصحيح حجّة ، وإن لم يكن بمضمونه قائل ، إلاّ أن يكون مراده أنّ الفقهاء قالوا بخلافه ، لكن المحقق مال إليه ، وطريقة الشارح رحمه الله العمل بمثله أيضا.

فالأولى أن يتمسك - لأجل الحمل على الاستحباب - بملاحظة معارضة ظاهرهما لظواهر كثير من الأدلة ومقاومته لها ، فلا بد من الملاحظة والتأمّل فى المعارضات.

وممّا ذكر ظهر الكلام فى عبارة الفقه الرضوى أيضا ، فإنّها هكذا : « وليس للمتيمم أن يتيمم إلاّ آخر الوقت » (1) ولعل هذه العبارة مستند القائلين بالتأخير مطلقا ، ويمكن أن يكون المراد فيها أيضا أنّه مع الرجاء يتأخر ، لأنّه الغالب ، ويقربه ملاحظة هذين الخبرين وأمثالهما ، حيث أمر فيها بالتأخير مطلقا ، وعلّل بأنّه إن فاته الماء لم تفته الأرض.

قوله : حجّة القول الثانى. (2 : 210).

يدل على هذا القول عمومات وإطلاقات كثيرة فى أنّ الوقت يدخل بمجرّد الزوال ، وأنّه وقت إلى الغروب مثلا ، وفى أنّ فاقد الماء والعاجز عن استعماله يتيمم ويصلى ، مضافا إلى ما ذكره الشارح.

ويدل عليه أيضا صحيحة محمد بن حمران وجميل بن دراج ، عن الصادق عليه السلام ، فى إمام قوم أصابته جنابة وليس معه ماء يكفيه للغسل ،

أدلّة القائلين بجواز التيمم مع سعة الوقت

1- راجع ص 119.

أيتوضّأ بعضهم ويصلّى بهم؟ قال : « لا ، ولكن يتيمم الجنب - الإمام - ويصلّى بهم ، إنّ الله قد جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا » (1) ، فإنّ الظاهر عدم إيجابه عليه السلام على المأمومين والإمام تأخيرهم الصلاة إلى ضيق الوقت ، وإلاّ لكان أمرهم فى المقام ، لشدّة الحاجة ، ونهاية بعد أن يكون على المأمومين (2) التأخير إلى ذلک الوقت لدرک فضيلة الجماعة مع خصوص هذا الإمام المتيمم مع وجود إمام متوضّئ.

مع أنّ تأخير الصلاة إلى هذا الحدّ فى غاية الشدة من الكراهة وكمال المرجوحية ، كما يظهر من كثير من الأخبار ، وأمّا على القول بالاختيار والاضطرار فالأمر أشدّ. هذا مضافا إلى كراهة اقتداء غير المتيمم بالمتيمم ، فتأمّل.

قوله (3) : وموثقة يعقوب بن سالم. (2 : 211).

ولقائل أن يقول : كما يدل على عدم وجوب التأخير كذا يدل على عدم وجوب الطلب وغيره من شرائط التيمم المسلّمة ، والبناء على أنّ المراد أنّه إذا تيمم تيمما صحيحا مستجمعا لجميع الشرائط لا يجب عليه ، يوجب انسداد باب استدلالهم ، لأنّ التيمم فى أوّل الوقت من أين ظهر صحته؟ مع نقل الإجماعات وورود الأخبار الكثيرة المانعة إمّا مطلقا أو مع رجاء ارتفاع العذر للمائية ، فإنّ الضيق المعتبر عند معتبرة إنّما هو بحسب الظن والتخمين ، ومع عدم مداقة ومضايقة فى الأجزاء الواجبة وكيفية أدائها ، ولا مانع من وجدان الماء بعد الصلاة بالتيمم الصحيح ، وبقاء شى ء

1- الفقيه 1 : 60 / 223 ، الوسائل 3 : 386 أبواب التيمم ب 24 ح 2.

2- فى « ج » و « د » : المؤمنين.

3- هذه الحاشية ليست فى « أ » و « و».

من الوقت ، ولو بقدر ركعة من الفريضة.

قوله : لا يتناول المتيمم. (2 : 212).

هـذا على القول بوجوب التـأخير مطلقـا وجيه ، لكن القائـل بالثانى إنّما يقول به بناء على اختياره القول بالتفصـيل ، كما هو صـريح كلامه ، ومعلوم على القول بالتفصـيل أنّ الأـمر بتـأخير التيمم ليس إلاّـ لرجاء حصول الماء وحصول الصـلاة بالطهور الاختيارى مهما أمكن ، وأنّ التيمم طهور اضـطرارى لا يرتكب إلاّ أن يضـطر إليه ، ومع الرجاء ما حصل الاضطرار ، وقد أشرنا إلى أنّهم عليهم السلام نهوا عن المسافرة إلى بلد ربما يتحقّق فى المسافرة إليه الصـلاة بالتيمم ، وحكموا بأنّ فى ذلک هلاک الدين ، ومعلوم أيضا أنّ الطهور إذا كان لأجل الصلاة لا يكون حينئذ مطلوبا لنفسه ، بل مطلوبيته حينئذ منحصرة فى كونها لأجل الصلاة خاصّة ، وممّا ذكرنا ظهر أنّ تضعيفه لا يخلو عن الضعف.

فإن قلت : تيممه صحيح البتّة ، ولا معنى لصحته إلاّ جواز الدخول به فى الصلاة.

قلت : لا نسلم أن يكون المعنى جواز الدخول فى أوّل الوقت ، بل جواز الدخول فى الجملة ، لأنّ معنى الصحة هو ترتّب الأثر فى الجملة.

فإن قلت : الحين حدثه مرفوع بالتيمم ، والحدث هو الحالة المانعة من الصلاة.

قلت : سـيجى ء الكلام فى كونه رافعا للحدث ، وعلى تقدير كونه رافعا لم يعلم أنّه رفع مطلقا ، فإنّه أوّل الكلام ، بل رفع فى الجملة ، وهو أنّه إن حصل اليأس فتجوز الصلاة حينئذ ، وإلاّ فعند حصول اليأس أو ضيق الوقت.

هل يجوز للمتيمم الصلاة فى أوّل الوقت؟

ص: 123

وبالجملة : على القول بوجوب تأخير التيمم عند رجاء المائية لا يخلو ما ذكره عن الإشكال ، ويؤيّد هذا الإشكال ما سنذكر فى قوله : وعلى هذا فينتفى اعتبار فائدة التضييق. فتدبّر.

قوله : وتشهد له صحيحة زرارة. (2 : 212).

فى الشهادة إشكال.

قوله : لعموم قوله عليه السلام . (2 : 213).

شموله لحالة العذر من المائية لا يخلو عن تأمّل.

قوله : فينتفى اعتبار فائدة التضييق. (2 : 213).

والانتفاء خلاف مدلول الأخبار وضدّ مقتضاه ، لأنّ الأوقات صالحة للنافلة ، والتيمم صحيح لها متى أرادها ، على ما ذكر ، والصلاة الفريضة تصح بالتيمم السابق فى أوّل الوقت ، كما اختاره الشارح أيضا ، فلأىّ جهة أمروا بالتأخير إلى آخر الوقت؟!

لا يقال : ما ذكره مبنى على ترجيحه كون التأخير على سبيل الاستحباب. لانّه على هذا لا يبقى لقوله : وعلى هذا فينتفى. معنى ، لأنّه على أىّ تقدير كان اعتبارها منتفيا.

فظهر ممّا ذكرنا أنّه على القول باعتبار التضييق إمّا لا يصح التيمم للنافلة متى أرادها ، أو يصح لكن لا يمكن أداء الفريضة بالتيمم السابق فى غير وقت الضيق. ولا يخفى أنّ الظاهر من الأخبار صحة التيمم للنافلة متى أرادها ولا يوجد مانع من ذلك من قبلها أصلا ، فظهر أنّ المانع هو الثانى ، كما أشرنا وظهر لك فى الحاشية السابقة ، فتأمّل.

قوله : فمتى زالت تلك الحالة. (2 : 215).

لا يخفى أنّ تلك الحالة إذا زالت فلا جرم أنّها بوجود الماء لا بدّ أن

حكم التيمم للنافلة

واجبات التيمم

النيّة

تحدث وتعود ، ويصير غير الجنب جنبا ، وغير الحائض حائضا ، وهكذا ، وغير خفى أنّ وجود الماء ليس من موجبات تلك الحالة ، وليس هو من الأحداث ، لأنّ موجبها هو الجنابة ، أعنى التقاء الختانين أو نزول المنى ، أو الحيض ، أو الاستحاضة ، أو النفاس ، أو مسّ الميت إذا كان ، ليس إلاّ ، مثلا.

(مع أنّ المحقق نقل الإجماع على أنّ وجود الماء ليس بحدث (1) ، وسيجى ء عن الشارح أيضا ادعاء الإجماع عليه (2) ، وحين وجود الماء أو رفع المرض لا يقال : إنّه أجنب الآن ، أو أنّها حاضت ، أو أنّهما أحدثا) (3) ، والأخبار دالة على هذا المعنى من غير خفاء.

وأيضا إنّ التيمم يبيح ما تبيحه المائية فى حال الاضطرار لا مطلقا ، فعدم الإباحة فى الجملة باق لم يرفع منه ، إنّما المرفوع هو عدم الإباحة حال الاضطرار.

وأيضا قد عرفت فى الحاشية السابقة المكتوبة على قوله : وهو لا يتناول المتيمم. (4) أنّ رفع الحدث يكون فى الجملة لا مطلقا ، فغير المرتفع من الحالة لم يرتفع مطلقا ، والمرتفع منها ارتفع مطلقا ، والحدث موجب لحدوثها ، ووجدان الماء ليس موجبا لحدوث هذا المرتفع ، بل المانع هو الحالة الباقية ، لأنّ المكلف حينئذ مختار لا مضطر ، فتأمّل.

وبالجملة : ما ذكره على تقدير تمامه يجعل النزاع لفظيا ، كما اعترف

1- المعتبر 1 : 394.

2- المدارک 2 : 252.

3- ما بين القوسين ليس فى « ج » و « د ».

4- راجع ص 123.

به ، فلا ثمرة فيه أصلا.

وممّا يشهد على أن التيمم لا يرفع الحدث ما ورد فى الأخبار المتعددة من إطلاق لفظ الجنب على المتيمم بعد تيممه ، وكراهة الإمامة عليه (بل بعض الأمور الأخر ، مثل الأكل والشرب والجماع وأمثال ذلک ، بل ولعل منع بعض الأمور يكون باقيا ، فتأمّل) (1).

وورد فى العوالى ، عن النبى صلى الله عليه و آله ، أنّه قال لبعض أصحابه : « أتصلّى بالناس وأنت جنب؟ » فسمّاه جنبا بعد التيمم (2) ، انتهى ، وسيجى ء تمام الكلام عند شرح قول المصنّف : السابع : إذا تيمم الجنب بدلا (3). ، فلاحظ.

قوله (4) : وهو مشكل. (2 : 216).

لكن يظهر من بعض الأخبار كونه خارجا عن التيمم ، لأنّهم عليهم السلام قالوا : « يضرب بيده ويتيمم » أو : « فيتيمم » أو : « ثم يتيمم » (5) ، وليس ببالى.

قوله : بخلاف مسح الأعضاء. (2 : 216).

لا يخفى أنّه اعتبر كون المسح بالكف ، إلاّ أنّه جعل الضرب بمنزلة أخذ الماء ، فعدم إجزاء ما ذكره ليس لكون أوّل أجزاء التيمم هو الضرب ، بل لعدم المسح المعتبر ، فتأمّل.

قوله : وضع اليدين معا. (2 : 217).

وقت النيّة

وضع اليدين معاً على الأرض

1- ما بين القوسين ليس فى « ب » و « ج » و « د ».

2- عوالى اللآلئ 2 : 209 / 132 ، سنن أبى داود 1 : 92 / 334 ، بتفاوت يسير.

3- المدارک 2 : 252.

4- هذه الحاشية ليست فى « ا ».

5- انظر الوسائل 3 : 354 أبواب التيمّم ب 9 ح 5.

أی لا یتقدم أحدهما علی الآخر ، بأن یکون وضعهما دفعة واحدة ، ویدل علیه بعد الإجماع المنقول ظواهر الأخبار ، مثل « تضرب بیدیک » و « ضربة للوجه » و « ضربة للکفین » ، وأمثال ذلک ، ولتوقّف الوظائف الشرعیة علی النقل ، والقدر الثابت منه هو الوضع معا ، فتأمّل.

قوله : فلو استقبل فی العواصف. (2 : 217).

لا یخفی ما فیه ، فإنّ المسح فی هذه منتف ، فکان علیه أن یقول : لو استقبل العواصف حتی لصق صعیدها ببطن کفیه فمسح به لم یجز ، لتوقف. ، لکن لا یخفی أنّه رحمه الله کثیرا ما یمنع ثبوت وجوب شی ء بمجرّد نقله فی کیفیة التیمم ، مثل البدأة بالأعلی ، والموالاة ، وغیر ذلک ، کما ارتکب فی الوضوء أیضا کذلک.

إلاّ أن یکون مراده من النقل هنا أعم من القول ، لکن فیه : أنّ بعض العمومات مثل آیة التیمم یقتضی صحة هذه الصورة.

إلاّ أن یکون مراده أنّه ورد فی الأخبار لفظ الضربة والوضع ، فیکون مخصصا ، لکن لا یخفی أنّ هذا کلام آخر ولیس ذلک الاستدلال. ومع ذلک نقول : لأحد (1) أن یناقش فی ثبوت التخصیص بمجرّد هذا ، إمّا لوروده مورد الغالب ، أو لبنائه علی الاستحباب ، لکنه خلاف الظاهر والإنصاف ، فتدبّر ، وهو رحمه الله استدل فی المسألة السابقة بورود الأمر بالضرب.

وقوله : أجمع الأصحاب. (2 : 217).

ربما یخدشه ما نقله عن العلاّمة فیها ، فتأمّل.

قوله : لتوقف الوظائف الشرعیة. (2 : 217).

1- فی « و» زیادة : لیس.

لعلّ (1) هذا التعليل بناء على عدم اعتماده على ما ادعاه من الإجماع ، بأنّ المراد مجرّد الاتفاق ، أو أنّه مستند إجماعهم ، أو أنّه دليل آخر ، كما أنّ الأمر بالضرب أيضا دليل آخر. ثم إنّ هذا التعليل مبنى على ثبوت التكليف بالمجمل ، وأنّ البيان منحصر فى فعل الشارع.

قوله : فى صحيحة زرارة. (2 : 217).

ربما يناقش الشارح فى دلالة الجملة الخبرية على الأمر ، سيّما مع انضمام قوله عليه السلام : « ثم تنفضهما » لأنّه مستحب قطعا ، فربما كان نفس الضرب أيضا مستحبا بناء على ذلک.

قوله : وهو حاصل بالوضع. (2 : 218).

أشار به إلى ظاهر الآية ، بأنّ الضرب لو كان واجبا فى التيمم لما اكتفى سبحانه بمجرّد القصد ، فظاهرها أنّ قصد الصعيد الذى يحصل به مسح الوجه واليد يكفى كيف كان ، إلاّ أن يثبت من إجماع أو نص زائد على ذلک ، كما ثبت منهما وجوب الوضع معا.

قوله : فإنّا نمنع حصول الغرض. (2 : 218).

يظهر من هذا أنّ الشارح رحمه الله سلم كون الظاهر من الآية حصول الغرض من قصد الصعيد كيف كان ، إلاّ أنّ الأخبار تقيد وتخصص ، وهذا لا يوافق ما ذكر سابقا فى المقام من أنّ الوظائف الشرعية تتوقف على النقل. ، فتأمّل.

ومع ذلک يتوقف ما ذكره على كون دلالة الأخبار على وجوب الضرب أقوى من دلالة الآية والأخبار الموافقة لها ، ولعله كذلک.

1- ليس فى « و».

قوله : والمنقول خلافه. (2 : 218).

إن أراد أنّه لم يصل إلينا منهم عليهم السلام تيمم بهذه الكيفية ، ففيه : أنّه لم يصل أيضا ما ذكره من الضرب على تراب بدنه أو بدن غيره ، وأمثال ذلک ، وإن أراد أنّه بملاحظة التيممات الواردة يظهر أنّه لا فرق بينها وبين هذه التيممات سوى التيمم بتراب الوجه. ففيه أيضا تأمّل.

قوله : لانتفاء الدليل عليه. (2 : 218).

فيه : أنّ العبادة تتوقف على النقل. وأيضا الطهور شرط للصلاة مثلا ، والشک فى الشرط يوجب الشک فى المشروط. وأيضا الأصل عدم الصحة حتى تثبت الصحة بدليل شرعى ، فعدم الدليل لا يكفى ، بل لا بدّ من الدليل على عدم الاشتراط ولو كان إطلاقا يرجع إلى العموم ، والمطلقات مثل قوله عليه السلام : « جعل التراب طهورا ، كما جعل الماء طهورا » وقوله عليه السلام : « هو بمنزلة الماء » وقوله عليه السلام : « ضربة للوجه وضربة للكفين » وقوله عليه السلام : « فضرب بيديه على الأرض فمسح بهما وجهه » وغير ذلک ، لو لم يفهم منها العلوق وكون المسح به لم يفهم منها عدم العلوق وكون المسح بمجرّد اليد الخالى عن الغبار أصلا والمعرّى عن أثر مطلقا ، ولعل الراجح بحسب فهم العرف هو الأوّل ، وعلى تقدير تسليم عدمه ففهم الثانى محلّ نظر.

هذا مع قطع النظر عمّا أشرنا إليه فى بحث ما يجوز به التيمم من وجود الدليل من الآية والصحيح من الحديث على اشتراط العلوق (1)، فتأمّل.

قوله : ما كان عرضة لزواله. (2 : 219).

المناقشة فى اشتراط علوق التراب باليد وعدمه

1- راجع ص 100.

كونه فی عرضة الزوال ممنوع ، لأنّ مجرّد النفض لا یزیل العلوق بالتمام البتّة ، بل وإن بولغ فیه ، إلاّ أن یمسح الیدین بشی ء أو یمسح أحدهما بالآخر ویبالغ فی المسح إلی أن یزول الأثر ، وهذا غیر النفض وخلافه. بل لا یظهر من الأخبار المبالغة فی النفض ، بل ربما یظهر منها کون النفض مرّة واحدة کالضرب ، والظاهر أنّه لقلّة التشویه. علی أنّه یلزم علی ما ذکره أن یکون عدم العلوق واجبا أو مستحبا شرعا ، وأنّه إن کان المسح بالعلوق یکون حراما باطلا أو مرجوحا ، وفیه ما فیه.

قوله : ولأنّا بیّنّا أنّ الصعید وجه الأرض. (2 : 219).

وقد مرّ الکلام فیه (1).

قوله : إذ الغالب عدم بقاء الغبار. (2 : 219).

فیه نظر ، بل الغالب البقاء. علی أنّه لعلّه لهذا أمروا بالضربتین ، لأنّه ربما یقلّ العلوق فیستحب الضرب الثانی ، أو ینعدم نادرا فیجب ، هذا علی تقدیر تسلیم ما ذکره من الکفایة.

قوله (2) : ونقل عن ظاهر ابن الجنید. (2 : 219).

یظهر من هذا أنّ ابن الجنید منفرد بهذا ، ولیس کذلک ، بل ظاهر جماعة کذلک ، کما صرّح به بعض المتأخرین (3) ، بل ظاهر الکل کذلک ، لحکمهم باستحباب النفض مطلقا ، بل ربما یظهر من بعضهم الأمر به مطلقا (4) ، موافقا لما هو الظاهر من الأخبار ، لتضمّنها الأمر بالنفض مطلقا ، لا أنّه إن اتفق العلوق یستحب أو یؤمر به ، وإلاّ فلا ، ومعلوم أنّ النفض فرع

1- راجع ص 98 - 104.

2- هذه الحاشیة لیست فی « أ » و « و».

3- انظر المفاتیح 1 : 62.

4- المقنع : 9 ، الهدایة : 18.

العلوق وهو شرطه ، إذ يتوقّف عليه ، فيظهر أنّ العلوق عند من قال بالنفض مطلق ، إلاّ أن يظهر من كلامه عدم اشتراط العلوق ، فيصير قرينة على عدم الإطلاق.

وملاحظة كلام الفقهاء فى كيفية التيمم فى الوحل ونحوه يكشف عن اعتبارهم العلوق مطلقا ، لعدم القول بالفصل جزما.

ومنشأ نسبة الاشتراط إلى خصوص ابن الجنيد أنّ العلاّمة فى المختلف قال : من قال باستحباب [النفض] (1) ناف للاشتراط البتّة ، لعدم اجتماعه مع الاشتراط ، ولم يتأمّل رحمه الله أنّه لا منافاة أصلا ، بل يلزمه البتّة ، فدلالته على الاشتراط أولى ، كما صرّح به بعض المتأخرين (2) ، مع أنّ القائل بالاشتراط قائل باستحباب النفض ، أو آمر به ، ولذا ادعى الإجماع على النفض ، فافهم.

قوله : والجواب المنع من عود الضمير. (2 : 219).

ظاهر الآية عود الضمير إلى الصعيد ، وأمّا الحديث فعلى تقدير تسليم تأويل الآية بمثله وارتكاب خلاف ظاهرها بسببه لا يظهر منه ما يخالف ظاهرها ، فإنّ الظاهر منه أنّ المراد من التيمم المتيمّم بقرينة قوله عليه السلام : « لأنّه علم أنّ جميع ذلک ».

مع أنّ هذا الحديث ينادى باشتراط العلوق ، وأنّه السبب فى جعله تعالى المسح ببعض الوجه واليدين ، وإذا كان الحديث تفسيرا بالنسبة إلى الآية يظهر منه اعتبار العلوق فى الآية أيضا وإن أبقينا التيمم على مقتضى ظاهر نفس اللفظ ، فتأمّل.

1- فى النسخ : العلوق ، والظاهر ما أثبتناه.

2- انظر الحبل المتين : 89.

(وعرفت أيضا أنّ صحيحة ابن سنان وصحيحة الحلبى تدلاّن على العلوق ، لقوله عليه السلام فيهما : « يمسح من الأرض » (1) ، ويؤيّده أيضا صحيحة زرارة ، لقوله عليه السلام فيها : « ولم يمسح الذراعين بشى ء » (2) ، وكذا ما ورد من أنّ التراب طهور ، أو طهور مثل الماء ، وغيرهما ممّا دل على عموم البدلية وعموم المنزلة. مضافا إلى أنّ الظاهر من طهورية التراب أنّه طهور الوجه واليدين فيكون طهورا مطلقا ، لا أنّ جلد باطن الكف طهور بسبب ملاقاته التراب ، فتأمّل) (3).

قوله : أو على أنّ المراد بمسح الوجه مسح بعضه. (2 : 221).

هو الأظهر بملاحظة أنّ الروايات المتضمّنة لحكاية عمّار حكاية قضية واحدة ، ففى صحيحة زرارة أنّه عليه السلام مسح جبينه فقط ، وهذا نصّ فى عدم الاستيعاب ، ومع ذلك عبّروا عن تلك الحكاية بعينها أنّه عليه السلام مسح الوجه على ما هو الظاهر.

ويؤيّد ذلك أنّهم عليهم السلام فى اليد كثيرا ما يقولون : امسح بيديک ، ومسح يده ، وأمثال هذه العبارة على سبيل الإطلاق ، مع أنّ المسح ببعض اليد قطعا.

ويؤيّده أيضا أنّه ورد مرّة للوجه ومرّة لليدين أيضا على سبيل الإطلاق ، فيظهر أنّهم عليهم السلام كانوا يسامحون فى التعبير فى حكاية مسح الوجه. مع أنّ مسح جبينيه أظهر دلالة فى عدم الاستيعاب من مسح وجهه فى الاستيعاب ، فيرجّح.

مسح الجبهة

1- راجع ص 104.

2- التهذيب 1 : 208 / 603 ، الوسائل 3 : 359 أبواب التيمم ب 11 ح 5.

3- ما بين القوسين ليس فى « أ » و « و».

وبالجملة التخيير بعيد ، سيّما بعد ملاحظة فتوى قدمائنا ، قال الصدوق فى أماليه : وعليه - أى على مسح الجبينين وظاهر الكفين - مضى مشايخنا رضى الله عنهم (1) ، فربما يظهر أنّ والده أيضا ما كان قائلا بمسح كل الوجه ، ولعله كان مراده من الوجه الوجه الوارد فى الأخبار على حسب ما ورد فيها ، وهذا غير بعيد عن طريقة القدماء ، فإنّهم ربما كانوا يفتون بمتن ما ورد فى الخبر (وذكر فى أماليه : أنّ من دين الإمامية مسح الجبينين وظهر الكف ، وهذا أيضا صريح فى أنّ مذهب على بن بابويه لم يكن مسح الوجه وكل اليد ، فتأمّل) (2). وسنذكر عبارة الأمالى فى بحث عدد الضربات (3) ، فلاحظ ، ومنها أيضا يظهر ذلك ، بل هى أظهر فيه ، فتأمّل.

قوله : وضعفهما ظاهر. (2 : 222).

لعل تضعيفه هنا وأمثال الموضع - مع قوله فى كثير من المواضع من أنّ العبادة تتوقف على النقل فما وصل إلينا يقتصر عليه - مبنى على أن المسح معلوم معناه يعرفه كل من يفهم كلام العرب ، فهو ظاهر فى كونه بأىّ وجه حصل ، بخلاف الموضع الذى لم يرد فيه مثل هذا الكلام.

وفيه : أنّ سائر المواضع يمكن الاستناد إلى الإطلاقات والعمومات ، وأيضا ظهور ما نحن فيه وأمثاله بحيث يطمأنّ إليه لا يخلو من ضعف.

ولذا ورد فى الأخبار كثيرا أنّهم كانوا يسألون عن كيفية التيمم مطلقا من غير تخصيص بجزء دون جزء ، وهم عليهم السلام أيضا فى مقام الجواب ما كانوا يخصّصون ، بل وما كانوا يجيبون بالقول - فى غالب الأوقات ، بل

وجوب الابتداء فى مسح الجبهة بالأعلى

1- أمالى الصدوق : 515.

2- ما بين القوسين ليس فى « أ ».

3- يأتى فى ص 139.

وجميع أوقاتهم – سؤالهم عن كيفية نفس التيمم ، بل كانوا يأتون بالفعل فى مقام البيان.

ولعل ذلک لأنّ أصحابهم ما كانوا يطمئنّون فى الفهم الظاهرى ، لكون المقام عبادة غريبة عجيبة خارجة عن قانون اعتبارهم ، أو كان وصل إليهم أنّ ظاهر الآية ليست باقية على حالها ، بحيث إنّه ما اعتبر شرعا زائدا عمّا ذكر أمور وشرائط أو أجزاء آخر ، وهم عليهم السلام ما قالوا قط فى الجواب : أنتم عرب ، فما وجه سؤالكم عن كيفية التيمم ، بل كانوا يأتون بالكيفية مطلقا.

وظاهر أنّ الأصحاب كانوا يسألون عن التيمم المأمور به الذى أوجبه الله تعالى ، وهم ما كانوا يشيرون قط إلى أنّ هذا الجزء أو الكيفية واجب وهذا مستحب أو ليس بواجب ، ولا يخفى أنّ السائلين أيضا ما سألوا عن أمثال ذلک. وكونهم يفهمون ذلک من الخارج ومع ذلک كانوا يسألون عن كيفية التيمم بعيد.

وما ذكر يقتضى الاقتصار على نفس ما فعلوا من دون دخل وتصرف وجعل ، وهم عليهم السلام إن بدؤوا بالأعلى يثبت المطلوب ، وإلاّ يلزم عدم البدأة بالأعلى ، وهو فاسد البتّة ، وبالجملة المخالفة والاكتفاء بعدم البدأة فى غاية الإشكال ، فتأمّل.

قوله : لنا قوله تعالى (فَامْسَحُوا) . (2 : 223).

لا دلالة فيه ، أمّا على القول المشهور من أنّ اليد حقيقة فى ما هو طرفه متصل بالمنكب ، والطرف الآخر رؤوس الأصابع ، وكذا على القول بالاشتراک اللفظى بينه وبين أبعاضه فظاهر.

وأمّا على ما سيذكره من أنّ اليد هى الكف ولا يتناول ما فوق الرسغ حقيقة فيضرّه فضلا عن أن ينفعه ، لأنّه يقتضى أن يكون المسح ببعض

الكف ، إلاّ أنّه يريـد من البعض خصوص ظهر الكف ، لكن على هـذا لا يكون الدلالـة على مطلوبه من جهـة الباء ، بل من جهة كون اليد هى الكف. وبالجملة بين استدلاليه تدافع ظاهر ، مع قطع النظر عن عدم التمامية ، فتدبّر.

قوله : وما ذاک إلاّ لعدم تناول. (2 : 223).

فيه منع ظاهر ، مع أنّ من لاحظ كلام فقهائنا وفقهاء العامـة فى الأصول والفروع لا يبقى له تأمّل فى عـدم اتفاقهم على كون اليد غير متناول لمـا فوق الرسغ ، بـل القول بكون مجموع مـا بين المنكب ورؤوس الأصابع معنى حقيقيا ، والقول بالاشتراک بينه وبين الأبعاض مشـهوران معروفان. مع أنّ الحق هو الأوّل ، للتبادر عند الإطلاق ، ويشهد عليه قوله تعالى : (وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ) ، فتدبّر.

قوله : وفهم العلاّمة فى المختلف. (2 : 223).

العلاّمة حمل لفظ « فوق الكف » على ظهر الكف ، فحمل « قليلا » على أنّه لا يجب.

قوله : وأجاب الشيخ. (2 : 225).

نسب فى الاستبصار هذا التوجيه إلى القيل (1).

قوله : مع أنّه لا يجرى فى صحيحة. (2 : 225).

لا يخفى أنّ الغسل فى هـذه الصـحيحة بفتـح الغين لا بضـمّها ، والمراد : العضو الـذى فيه الغسل فى الوضوء يتيمم ، لا الموضع الذى فيه المسح فيه ، فتأمّل. هذا على النسخة التى لا تكون كلمة واو ما بين لفظ الغسل وكلمة

مسح ظاهر الكفين

1- الاستبصار 1 : 171.

« فی » فی الوضوء (1) ، فتأمّل.

قوله : ویمکن حملها. (2 : 225).

بعید ، بل الظاهر حمل هذه الروایات علی التقیّة ، کما فعله فی الاستبصار.

قوله : الدالة علی وجوب مسح الکف. (2 : 225).

مضافا إلی أنّ ظاهرها یقتضی عدم کون الباء للتبعیض ، وعلی تقدیر الصحة فالظاهر أنّه علیه السلام کان فی مقام الجدل مع العامة وإثبات الحق علی طریقتهم ، فتدبّر.

قوله : مجمع علیه. (2 : 226).

فیمکن الاستدلال بعدم القول بالفصل والإجماع المرکب.

قوله : إذ لا دلالة. (2 : 226).

ظاهرها الاستیعاب لو لم یکن مانع من الخارج ، مثل فهم الفقهاء ، والإجماع المرکب ، وحسنة الکاهلی المنجبرة بعمل الأصحاب ، ومضمونها نص فلا تقاومه الظواهر ، سیّما بعد اعتضاده بما ذکر.

قوله : لمساواة الوضوء. (2 : 226).

مضی الکلام فیه فی بحث البدأة بالأعلی (2).

قوله : وربما کان فی صحیحة. (2 : 226).

فی التمسک به إشکال ظاهر. ومضی فی مثل ما نحن فیه فی بحث البدأة بالأعلی.

قوله : ودلت علیه ظواهر النصوص. (2 : 227).

وجوب مسح ظاهر الکفین

الترتیب

1- انظر الوافی 6 : 585 ، والحبل المتین : 87.

2- راجع ص 133 - 134.

لم نجد إلاّ حسنة الكاهلى ، ومع ذلک لا يظهر منه جميع الترتيب ، ومضى الكلام فى بحث البدأة بالأعلى ، وورد عنهم عليهم السلام أنّهم قالوا : « ابدؤوا بما بدأ الله به » (1) والعبرة بعموم اللفظ لا خصوص المحلّ ، فتأمّل.

(ويشهد عليه أيضا عموم المنزلة ، وتوقيفية العبادة ، وقاعدة البدلية ، لأنّ أهل العرف إذا علموا بهيئة وكيفية فى المائية ثم سمعوا أنّه إذا لم يوجد الماء فالتراب ، أو بدله التراب عند العذر ، وأمثال هذه العبارات لا يفهمون منها إلاّ أنّ الترابية بهيئة المائية ، إلاّ أن تثبت المخالفة من الخارج.

ومن هذا ترى عمارا مع كونه مدنيا مطيعا من أهل الفهم جزما فعل فى مقام إطاعة الواجب من [الله] (2) تعالى ما فعل وليس ذلک إلاّ من الجهة التى ذكر ، ولذا لم يشنّع عليه بأنّ هذا الخيال من أين؟ وبأىّ جهة؟ ، بل مازح معه بما مازح.

ومن هذه الجهة أيضا قال فى بحث التيمم فى التذكرة : يجب فيه تقديم اليمنى على اليسرى بإجماعنا ، لأنّه بدل مما يجب فيه التقديم (3) ، إذ يظهر منه أنّ جميع المجمعين استندوا إلى قاعدة البدلية [فى] (4) الحكم المجمع عليه ، واستندوا أيضا فى وجوب البدأة بالأعلى فى الوجه والكفين بهذه القاعدة.

وكذا الحال فى أحكام آخر فى المقام وغيره ، مثل الخطبتين فى الجمعة ، والتسبيح فى الركعتين الأخيرتين ، وغير ذلک ممّا لا يحصى

1- الكافى 4 : 431 / 1 ، التهذيب 1 : 96 / 250 ، الوسائل 13 : 482 أبواب السعى ب 6 ح 3 و 7.

2- فى النسخ : أنّه ، والظاهر ما أثبتناه.

3- المدارک 2 : 226 ، وانظر التذكرة 2 : 196.

4- بدل ما بين المعقوفين فى « ب » : لا ، وفى « ج » و « د » : إلى ، والظاهر ما أثبتناه.

كثرة.

[ولذا] (1) اتفق أفهام الكل فى قول الفقهاء : إن لم يوجد التراب فالغبار ، وإن لم يوجد فالطين ، إلى غير ذلک. وكذا فى ما ورد فى الأخبار ، بل فى بعضها : فتيمم بالطين ، أو تيمم بالغبار ، أو ما يؤدّى ما ذكرت من العبارة ، وإن كان بتفاوت فى التعبير.

وبالجملة : أىّ فرق بين أن يقال : إن لم تجدوا ماء فبالتراب ، وإن لم تجدوا ترابا فبالغبار ، وأمثال ذلک ، كما ورد فى الأخبار ، وأمّا فى الغبار والطين يفهم اتحاد الهيئة على اليقين من دون شک ، وليس ذلک من الاطلاع عن الخارج ، إذ لو عرض هذه العبارة على أهل العرف يفهمون كذلک البتّة ، حتى لو وجدوا من الفقهاء مخالفة فى ذلک كلا أو بعضا لحكموا بثبوت مانع ، أى دليل شرعى يمنع من الإطلاق [أو] العموم ، أو يمنع عموما. كما أنّ الحال فى الماء كذلک ، مثل قوله : إن لم يكن ماء فجمدا وثلجا ، يفهم أنّ الوضوء أو الغسل من الجمد والثلج مثل الماء ، فتأمّل جدّا) (2).

قوله : وفيه نظر. (2 : 228).

لم يستدل بوجوب التأسّى بفعله عليه السلام حتى يقال : لا يجب حتى يعلم وجوبه ، كما هو أحد المذاهب فى التأسى ، بل استدلاله ليس إلاّ بالتيمم البيانى الوارد فى مقام بيان الواجب الذى هو عبادة توقيفية ، فلو كان جواب له فهو أنّ البيان غير منحصر بالفعل ، بل إطلاق قوله تعالى - مثلا - بيان ،

إشارة إلى معنى التأسى بفعل المعصوم عليه السلام

ص: 138

1- ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

2- ما بين القوسين ليس فى « أ » و « و».

لكن مرّ الكلام فى هذا الجواب فى بحث البدأة بالأعلى (1).

قوله : والصحة لصدق التيمم المأمور به. (2 : 228).

على تقدير ثبوت الوجوب من وجوب التأخير لعله يتعين الاحتمال الثانى ، لأنّ الوجوب حينئذ لأجل عدم فوت الصلاة ، وهو أمر خارج عن التيمم ، فتأمّل.

قوله (2) : قياس محض. (2 : 228).

ليس كذلك ، بل نظره إلى عموم البدلية وعموم المنزلة وقد اعترف بذلك فى ما سبق ، فلاحظ وتأمّل.

قوله : ويجزيه فى الوضوء ضربة. (2 : 229).

فى الموثق عن عمار أنّه سأل الصادق عليه السلام عن التيمم ، من الوضوء ومن الجنابة ومن الحيض للنساء سواء؟ فقال : « نعم » (3). وقد بيّنّا أنّ الموثق حجّة ، سيّما إذا وافق الأخبار.

لكن الصدوق فى أماليه عدّ ما اختاره فى الفقيه هو والمشهور من جملة دين الإمامية ، حيث قال : من دين الإمامية الإقرار بأنّ من لم يجد الماء - إلى قوله - : ضرب على الأرض ضربة للوضوء ويمسح بها وجهه من قصاص الشعر إلى طرف الأنف الأعلى ، وإلى الأسفل أولى ، ثم يمسح ظهر يده اليمنى ببطن اليسرى من الزند إلى أطراف الأصابع ، ثم يمسح اليسرى كذلك ، ويضرب بدل غسل الجنابة ضربتين ضربة يمسح بها

اختلاف الأقوال فى عدد الضربات

1- راجع ص 133 - 134.

2- هذه الحاشية ليست فى « ا ».

3- الفقيه 1 : 58 / 215 ، التهذيب 1 : 212 / 617 ، الوسائل 3 : 362 أبواب التيمّم ب 12 ح 6.

وجهه ، واخرى ظهر كفيه (1) ، انتهى. ويظهر من الشيخ فى التهذيب أيضا أنّ هذا مذهب الشيعة (2) ، فلاحظ.

(وقال فى التبيان : صفة التيمم ثلاثة : ضربة للوجه ، وضربة لليدين إلى المرفقين ، ذهب إليه أكثر فقهاء العامة وقوم من أصحابنا. الثانية : ضربة للوجه ، وضربة لليدين إلى الزندين ، ذهب إليه عمار بن ياسر ، ومكحول والطبرى ، وهو مذهبنا إذا كان التيمم بدلا من الجنابة ، وإن كان بدلا من الوضوء فكيفيته ضربة واحدة يمسح بها الوجه إلى طرف انفه واليدين إلى الزندين. الثالثة : إلى الإبطين ، قاله أبو اليقظان والزهرى (3). وكذلک قاله الطبرسى فى مجمع البيان (4).

ويظهر منهما إجماع الشيعة على التفصيل ، وأنّ القول بالضربتين مطلقا رأى العامة ، ويظهر منهما ومن غيرهما أنّ أحدا من العامة لم يذهب إلى التفصيل ، بل ذهبوا إلى الضربتين. ونقل أنّ عليا وعمارا وابن عباس وجمعا من التابعين قالوا بالضربة الواحدة مطلقا (5) ، فالأخبار الدالة على الضربتين محمولة على التقية ، وما دل على الضربة مطلقا إمّا مجملة أو محمولة على التقيّة أيضا أو كليهما ، بأنّهم عليهم السلام من جهة أنّ جماعة من التابعين كانوا يقولون بالضربة سكتوا عن التعرض لذكر الضربة الثانية فى الغسل واكتفوا بالإجمال ، فتأمّل.

1- أمالى الصدوق : 515 ، بتفاوت.

2- التهذيب 1 : 211.

3- التبيان 3 : 208.

4- مجمع البيان 2 : 52.

5- انظر البحار 78 : 150.

[لا يقال :] (1) صحيحة ابن همام عن الرضا عليه السلام تتضمّن ذكر الكفّين ، فكيف تحمل على التقية؟.

لأنّا نقول : كما تضـمّنت الكفّين تضـمّنت الوجه أيضا ، وهو ظاهر فى المجموع ، وكون التيمم ضربة للوجه (وضربة) (2) للكفّين مذهب أحمد بن حنبل إمام الحنابلة (3) ، وهو كان معاصرا للرضا عليه السلام .

وممّا ينادى بكون الضـربتين للتقيـة أنّ جميع ما ورد فيه هذا اللفظ إمّا صـريح فى تيمم أهل السـنّة والمعروف من العامة ، وإمّا بلفظ الوجه الظـاهر فى المجموع واليـد المجمل [أو] (4) الظاهر فى المجموع ، كما هو عنـد بعض أهل السـنّة ، وكـذا يقول بمسـح جميع اليـد إلى الإبطين للعلّة التى ذكرناها ، فتأمّل.

وبما ذكر ظهر أنّ ما دل على كون التيمم فى الوضوء والغسل واحدا محمول على التقية) (5).

قوله : ومقتضى كلامه فى الرسالة. (2 : 230).

ليس ما ذكره ثلاث ضـربات حقيقة ، بل ضـربة للوجه وضربة لليدين على التعقيب ، ولعلّه لذلك نسب إليه الضربتان ، لكن الإشكال فى ما حكاه فى المعتبر ، وقد نقلنا عن أمالى الصدوق فى بحث مسح الجبهة ما ينبغى أن يلاحظ (6).

1- بدل ما بين المعقوفين فى « ج » : فإنّ ، وفى « ب » و « د » : لأنّ ، والظاهر ما أثبتناه.

2- ما بين القوسين ليس فى « ب » و « د ».

3- المغنى لابن قدامة 1 : 278.

4- فى النسخ : إذ ، والظاهر ما أثبتناه.

5- ما بين القوسين ليس فى « أ » و « و».

6- راجع ص (133).

قوله : قال : سألته عن التيمم. (2 : 230).

لعلّ الظاهر منه كون المسح مرّتين لا الضرب ، والمستفاد من بعض الأخبار أنّه عليه السلام مسح مرّة ولم يعد المسح (1) ، فليلاحظ وليتأمّل.

قوله (2) : والمتّجه الاكتفاء بالمرّة فى الجميع. (2 : 232).

هذا الجمع أيضا لا ـ دليل عليه من الأخبار ولا غيرها ، كيف والسؤال فى أخبار المرّتين وقع عن كيفية التيمم وماهيته ، فكيف يمكن أن يجعل جواب هذا السؤال استحباب الضربة الثانية ، سيّما مع اعترافه بأنّه صحيح صريح الدلالة ، والمعارض له مجمل الدلالة ، والظاهر أنّه كذلك ، إذ لعلّ حال الضربة الثانية حال تقديم اليمنى على اليسرى ، وغيره من الواجبات المسلّمة ، مع أنّ الضربة الأولى داخلة فى الكيفية جزما ، وجعلوها كذلك جزما ، لجعل الجواب جوابا عن سؤال الكيفية ، فكيف يستقيم حمل الثانية على الاستحباب والخروج عن الماهية؟

مضافا إلى أنّ خطر مخالفة العامة شديد كخطر مخالفة الأحاديث ، بل لا يجوز لهم المخالفة أصلا ، فكيف خالفهما المعظم من القدماء وكل المتأخّرين إلاّ من شذّ منهم؟!.

قوله : وهو حسن. (2 : 232).

ليس كذلك ، بل فاسد ، لأنّ ما تضمّن المرّة فى غاية الضعف من الدلالة فى جنبة ما تضمّن المرّتين ، كما ستعرف ، مع أنّ كثيرا من الروايات المتضمّنة للمرّة ورد بلفظ الوجه واليد والكفّ ، وقد عرفت أنّ مذهب

1- الوسائل 3 : 360 أبواب التيمم ب 11 ح 8.

2- من هنا إلى قوله : إلاّ فى ما ثبت من الشرع ، فى ص 440 ساقط من « أ » و « و».

جماعة من التابعين على ما قاله العامة فى كتبهم ، والبواقى رواية (1) زرارة عن الباقر عليه السلام فى حكاية تيمم عمار ، ولا شک فى كون الحكاية واحدة عن أمر واحد شخصى ، لأنّ الفعل ليس له عموم بل شخص واحد ، والفعل هنا ليس إلاّ ما صدر عن الرسول صلى الله عليه و آله بالنسبة إلى عمار ، ومن البديهيات أنّه كان شخصا واحدا.

ومع ذلک روى زرارة وغيره هـذا الفعل الشخصـى تارة بلفظ الضـرب ، وتارة بلفظ (الوضع ، وتارة بلفظ الوجه ، وتارة بلفظ الجبهة ، وتارة بلفظ الجبين ، وتارة بلفظ) (2) اليد ، وتارة بلفظ الكف ، وتارة بلفظ الأرض ، وتارة بلفظ المسح ، وتارة بغير لفظ (وتارة بلفظ) (3) وتارة بلفظ النفض بعد الضرب ، وتارة بتركه ، إلى غير ذلک من الاختلافات فى حكاية جزئى واحد وشخصى واحد.

ومع ذلک رواية زرارة عن الباقر عليه السـلام بخصوصه ، فى ثلاث رواياته ، بل وأربع رواياته عنه ، بلفظ الضـربة الواحدة مقدّما على مسـح الجبهة والوجه ، من دون التعرض لذكر ضربة أخرى (لليدين ، وفى رواية أخرى من زرارة أيضا عن الباقر عليه السلام أيضا بلفظ الضربتين ، كما لا يخفى على المطّلع) (4) ، فظهر أنّ ترک الضربة الأخرى إنّما هو مسامحة من الراوى أو غيره ، وقع المسامحة فى الأمور الكثيرة التى عرفتها ، مضافا إلى واجبات مسلّمة أخرى لم يتعرض لها ، مثل تقديم اليمنى على اليسرى ، وتقديم

1- فى « ب » و « د » : روايات.

2- ما بين القوسين ليس فى « ج » و « د ».

3- ما بين القوسين ليس فى « ب ».

4- ما بين القوسين ليس فى « ج ».

الأعلى ، وغيرهما ممّا هو كثير.

ووجه المسامحة إمّا عدم الداعى إلى التعرض له فى مقام فعل الثانى ، كما هو الحال فى العام والخاص المتنافية الظاهر ، وكذا المطلق والمقيد ، والأمر والنهى ، وغير ذلک من الأخبار المتعارضة المسلّمة تعارضها ، ويدفع بالجمع المسلّم الذى بناء الفقه عليه.

وإمّا من جهة التقية ، لما عرفت الحال ، فعلى هذا كيف يقدّم ما دل على الضربة على ما دل على الضربتين؟ مع غاية ضعف دلالته بالنسبة إليه حتى أنّه بمنزلة الإجمال فى جنبه ، بل لا بدّ من كون الأمر بالعكس ، فإنّ الضعيف يؤوّل ويرجع إلى القوى لا العكس.

لا يقال : لعلّ ترجيحه عليه بناء على ظهور كونه تقية كما قلت.

لأنّا نقول : هو لم يبن الأمر على التقية ، كما يظهر من كلامه هنا ، سيّما قوله : لصحة مستنده وصراحته ، ومع ذلک لا وجه للحمل على الاستحباب ، فإنّ ما هو تقية يجب طرحه وترک العمل به ، ومع ذلک ما دل على الضربة ليس خالصا عن الثلاث بالمرّة ، لما عرفت من اتفاق جماعة من التابعين على الضربة للوجه والكفّين [و] ظاهر أنّ الظاهر من الوجه كلّه ، بل لا شبهة فى أنّ مراد من نسبهم إلى ذلک هو مجموع الوجه ، هذا كلّه مع المخالفة للإجماعات المنقولة وغيرها.

فظهر أنّ كل واحد من القول بالضربة مطلقا ، والقول بالضربتين مطلقا ضعيف لا دليل له بحيث يصير منشأ العمل به خاصّة. بقى القول بالتفصيل ، لانحصار الاحتمال فى أربعة ، والقول بالمرّة فى الغسل والمرّتين فى الوضوء خلاف ما أجمع عليه أمّة رسول الله صلى الله عليه و آله ، بل خلاف ضرورى الدين ، فانحصر القول بما ذهب إليه مشهور الشيعة ، وادّعى عليه إجماعات

كثيرة.

مع أنّ العمـل (به محمل لجمع) (1) الأخبـار الواردة فى البـاب ، فـإنّ المكلف فى التيمم عن الوضوء يختار ما دل على (المرّة ، [و] لا مـانع منه جزمـا ، وليس العمـل به فى الوضوء مشـروطا بالعمـل به فى الغسـل بلاـ شـبهة ، وفى التيمم عن الغسل يختار ما دلّ على) (2) المرّتين.

فإن قلت : إذا كان الأخبار من الطرفين موافقا للتقية فكيف يجوز العمل بها من دون تقية؟

قلت : هى تضـمّنت حكما تقية لا أنّ جميع ما فيها تقية ، لأنّ الأخبار الواردة فى مقام التقية ربما كان كثير من أحكامها حقّا ، لأنّ الحديث حجّة مطلقا ، فإن ظهر من الخارج أنّ شـيئا منها تقية يرفع اليد عن خصوص ذلک الشـى ء فى مقام عدم التقية ، ويعمل بالباقى بالضـرورة ، لوجود المقتضى وعدم المانع ، ولذا ترى الشيخ وغيره يعملون بما ورد فى الأخبار الدالة على سهو النبى صلى الله عليه و آله وأمثاله.

فما تضـمّن الضـربتين تكون التقيـة فى إطلاقه ، وأنّ بـدل الغسل وبدل الوضوء كليهما كذلک ، وإلاّ فكون بدل الغسل خاصّة ضـربتين حقّ جزما من وجود المقتضى وعدم المانع.

لا يقال : يجوز أن يجعل المراد أنّ بدل الوضوء خاصّة بضربتين ، فإنّه أيضا مخالف للعامة.

لأنّا نقول : الأمر وإن كان كـذلک ، إلاّ أنّه مخالف لضـرورى الـدين ، كما عرفت ، إذ معنى كون بدل الوضوء خاصّة كذلک أنّ بدل الغسـل يكون

1- فى « ج » : مجملا مجمع.

2- ما بين القوسين ساقط من « ج » و « د ».

بضربة واحدة.

وممّا ذكرنا ظهر حال ما دل على الضربة الواحدة أيضا إذ حملها على ظاهرها عرفت ما فيه من المفاسد ، مضافا إلى أنه يوجب طرح ما ثبتت حجّيته فى ما تضـمّن للضـربتين من دون داع ، إذ ذلک ليس أولى من الغسل ، بل عرفت أولوية العكس ، فظهر أنّ المشهور عملهم بجميع ما ورد من الأخبار فى الطرفين بخلاف غيرهم ، فتأمّل جدّا.

قوله : لصحة مستنده وصراحته. (2 : 232).

هذا وإن كانت صـحيحة صريحة إلاّ أنّها موافقة للتقية ، لما عرفت من التبيان وغيره (1) ، مع أنّ الفقهاء الأربعـة منهم على ذلک ، والأخبار الواردة فى الضـربتين إمّا صـريحة فى مـذهب العامة ، أو واردة بلفظ الوجه واليد كما فى القرائن (2) فهى ملائمة لهم. نعم فى صـحيحة ابن همام : الوجه والكفّين ، لكنه بعينه مذهب أحمد بن حنبل إمام الحنابلة ، وهو كان فى عصر الرضا عليه السلام ، وتلک الصحيحة من الرضا عليه السلام (3).

فيجب ترک العمل بظاهر هذه الصـحاح الصـراح ، فضـلا أن يطرح بالعمل به الصـحاح الكثيرة المتضـمّنة للضـربة الواحدة بأنّ يقال : هى مجملـة ، أو ضـعيفة الدلالـة فتطرح ، ويعمل بما دل على الضـربتين لصـراحته ، مضافا إلى كون الصـحاح الصـراح مخالفة للمشـهور بين الأصحاب أيضا ، بل الإجماعات المنقولة الكثيرة. مع أنّه ورد فى الأخبار الكثيرة منع العمل

1- راجع ص 140.

2- كذا فى النسخ ، ولعلّ الصواب : القرآن.

3- راجع ص 141.

حينئذ بما وافق العامة ، وكذا ورد منع العمل بالشاذّ بعد الأمر بأخذ ما اشتهر بين الأصحاب (1).

فظهر عدم جواز العمل بالصحاح الصراح ، فضلا عن كونه احتياطا.

قوله : لا الكمّية. (2 : 233).

قد عرفت أنّ الأظهر الحمل على التقية.

قوله : فيكون جاريا مجرى أسباب الوضوء. (2 : 233).

هذا مشكل ، لما عرفت من أنّ الأصل عدم التداخل إلاّ فى ما ثبت من الشرع (2).

قوله : وإن قطعت كفّاه. (2 : 233).

للاستصحاب ، وعموم قول النبى صلى الله عليه و آله : « إذا أمرتكم بشى ء فأتوا منه ما استطعتم » وقول على عليه السلام : « الميسور لا يسقط بالمعسور » ، وقوله عليه السلام : « ما لا يدرک كلّه لا يترک كلّه » (3) ولأنّ الظاهر أنّه إجماعى ، ولأنّه لو لم يجب التيمم إلاّ ببقاء جميع الأعضاء على حالها سالمة لزم أن يكون بمجرّد ذهاب شى ء من عظم الإصبع بل وشى ء من لحم العضو من جهة الدماميل أو الجروح لم يكن على المكلف تيمم ، بل ولا صلاة ، فتأمّل.

قوله : ولم نقف له فى ذلک على حجّة. (2 : 237).

لعلّ حجّته رواية السكونى الآتية فى التيمم للزحام (4) ، وفيه تأمّل.

حكم مقطوع الكفين

أحكام التيمم

حكم من صلّى متيمماً

1- انظر الوسائل 27 : 106 أبواب صفات القاضى ب 9 ، والمستدرک 17 : 302 أبواب صفات القاضى ب 9.

2- راجع ج 1 : 255 - 258.

3- راجع ج 1 : 218.

4- انظر المدارک 2 : 241.

قوله (1) : وفی الحسن عن زرارة عن أحدهما. (2 : 238).

استدلاله به فی غایة الغرابة ، لأنّ السیّد [یقول] (2) بذلک فی الحاضر دون المسافر ، فلو کان مفهوم الشرط فیه وفی أمثاله لا یکون حجّة للسیّد لم یکن حجّة علیه قطعا ، بل استدلاله بالصحیحة أیضا لیس بشیء ، لأنّ « إذا » لیست من أدوات العموم لغة ، فیبقی الإطلاق المفید للعموم عرفا فی مثل الأحکام الشرعیة ، والإطلاقات لا تنصرف إلاّ إلی الأفراد الشائعة ، وعدم وجدان الماء فی الحضر إلی أن یحتاج إلی التیمم ثم یجد بعد ما صلّی به بعید جدّا.

قوله : الثانیة : لو تیمم. (2 : 238).

والصدوق فی أمالیه عدّ من دین الإمامیة أنّ من تیمم وصلّی ثم وجد الماء وهو فی وقت أو قد خرج الوقت فلا إعادة علیه ، لأنّ التیمم أحد الطهورین ، فلیتوضّأ لما یستقبل (3) ، انتهی. وهذا ظاهر فی أنّ الوضوء عند الإمامیة کان واجبا لغیره ، کما لا یخفی.

قوله : کون الجنابة وقعت عمدا. (2 : 240).

بل الظاهر منها الاحتلام.

قوله : عن الرجل تصیبه الجنابة. (2 : 240).

وهذا أیضا ظاهر فی الاحتلام.

قوله : أولی من التخصیص. (2 : 240).

لا یخفی أنّ التخصیص أولی ، لنهایة غلبة شیوعه ، إلاّ أن یرید أنّ

جواز التیمم لمتعمد الجنابة إذا خشی علی نفسه

ص: 148

1- هذه الحاشیة لیست فی « أ » و « و».

2- ما بین المعقوفین أضفناه لاستقامة العبارة.

3- أمالی الصدوق : 515.

الجملة الخبرية لا ظهور لها فى الوجوب ظهورا معتدّا به ، بل ظهور ضعيف غاية الضعف ، ولذا كثيرا ما يمنع الظهور.

ومع ذلک التخصيص المذكور فى غاية الضعف ، لعدم الدلالة على خصوص التعمّد ، والحمل عليه من جهة الجمع بين الأخبار أيضا فى غاية الضعف ، لأنّ الخاصّ مقدّم من جهة الدلالة ، بل ربما يقول الأصوليون : إنّ الخاص قطعى الدلالة ، وليس المراد أنّه كذلک حقيقة ، بل كاد أن يكون مثل القطعى من جهة القوّة ، وما نحن فيه لا دلالة له على الخصوص أصلا ، فضلا أن تكون ظاهرة ، فضلا أن تكون قطعية ، بل قد عرفت أنّ الظاهر منهما الاحتلام.

وممّا ذكر ظهر أنّ ما ذكره من أنّ القول بالوجوب لا يخلو عن قوّة ، لا يخلو عن غرابة ، سيّما بعد ما مرّ منه مرارا أنّه صلّى صلاة مأمورا بها ، وهو يقتضى الإجزاء ، مضافا إلى الأخبار الصحيحة الدالة على عدم الإعادة ، سيّما مع عدم كون الجنابة عليه حراما ، فتأمّل.

قوله : ويشكل بأنّ مقتضى. (2 : 240).

شمولها لما نحن فيه محلّ تأمّل ، لما يظهر من الأخبار أنّه مهما أمكن يصلّى بالمائية إلاّ أن يتحقّق العذر عنها ، وتحقّقه غير معلوم. وقد أشرنا إلى أنّهم عليهم السلام عدّوا الصلاة بالتيمم هلاک الدين ، وغير ذلک ، مثل ما روى فى الصحيح أيضا ، عن محمد بن مسلم ، عن أحدهما عليهماالسلام ، أنّه سئل عن الرجل يقيم فى البلاد الأشهر ليس فيها ماء من أجل المراعى وصلاح الإبل ، قال : « لا » (1) وغير ذلک.

1- التهذيب 1 : 405 / 1270 ، الوسائل 3 : 391 أبواب التيمم ب 28 ح 1.

على أنّه لو سلّم أنّ تفويت الصلاة المائية حرام – لأنّ الواجب هو المائية إلاّ أن يتحقّق العذر – لم يكن فرق بين جواز التأخير وعدمه ، وإن لم نقل بحرمته لم يكن أيضا فرق ، والقول بالحرمة عند الضيق وعدمها مع جواز التأخير مع العلم بعدم التمكّن من المائية بعد ذلك أو الظنّ به ممّا لا وجه له بالنظر إلى الأخبار والأدلة ، بل مع احتمال عدم التمكّن أيضا يشكل الفرق بالقياس إلى الأخبار وغيرها ، فتأمّل.

قوله : والأجود عدم الإعادة. (2 : 241).

الأحوط الإعادة ، للعمومات الدالة على وجوب الصلاة مع الطهارة المائية عند القدرة ، وإن كان شمولها لما نحن فيه لا يخلو عن ضعف ، فتأمّل ، ولأنّ السكونى ادعى الشيخ إجماع الشيعة على العمل برواياته ، وصرّح بأنّه ثقة فى العدّة (1).

قوله (2) : قبل فوات الجمعة. (2 : 241).

هذا مخالف لما اختاره من أنّ خوف فوات الصلاة لا يصير منشأ لصحة التيمم مع كونه متمكّنا من الطهارات المائية (3).

قوله : وهى ضعيفة السند. (2 : 241).

الأحوط مراعاة مضمون هذه الرواية ، لما ذكرنا من كون الموثّق حجّة ، وإن كان الأخبار الصحيحة الدالة على عدم وجوب الإعادة فى الصلاة بالتيمم ، وعلى عدم وجوب الإعادة فى الصلاة فى الثوب (4) النجس

جواز التيمم لمن منعه زحام الجمعة على الخروج

بحث رجالى حول السكونى

حكم المتيمم إذا صلّى وعلى جسده النجاسة

1- عدة الأصول : 380.

2- هذه الحاشية ليست فى « أ » و « و».

3- انظر المدارک 2 : 185.

4- انظر الوسائل 3 : 366 ، أبواب التيمم ب 14 ، و 484 أبواب النجاسات ب 45.

بإطلاقاتها تعارضها ، إلاّ أنّه لا قوة فی تلک الإطلاقات ، فتأمّل.

قوله : ویلزم من سقوط التکلیف. (2 : 242).

القائل بذلک لا یجعل الصلاة مشروطة بالطهارة إلاّ حال التمکّن من الطهور ، حملا للحدیث علی الصورة المتعارفة الشائعة ، وما دل علی نفسها علی الوجوب مطلقا ، لتأکّد الدلالة ، وظهور شمولها لصورة عدم التمکّن من الطهور ، ویحتاج ذلک إلی ملاحظة العمومات والتأمّل فی دلالتها ، وإلاّ فیشکل التفریق بین العمومین ، والظاهر أنّ التفریق مشکل ، والفعل قضاء لازم ، لما ستعرف ، والأداء مع ذلک لعلّه لا یخلو من احتیاط ، فتأمّل.

قوله (1) : ولعلّه أشار بذلک. (2 : 242).

فیه تأمّل ظاهر.

قوله : واحتجّ علیه. (2 : 243).

لعلّ المراد أنّه باعتبار هذا الحدث لم یتعلق الخطاب بالصلاة ، لأنّه لا صلاة إلاّ بطهور ، فلم تکن فائتة ، لأنّ الفوت فرع کونها مطلوبة ، فاتت بعذر أو غیر عذر ، وأمّا إذا لم تکن مطلوبة کالصلاة قبل دخول الوقت فلا معنی للفوت فیها ، وإذا لم تکن فائتة فلا معنی لقضائها ، لأنّ القضاء تدارک ما فات.

ویمکن أن یقال : إنّها مطلوبة إلاّ أنّها لا یمکن تحقّقها ووجودها ، فیتحقّق معنی الفوت ، فیجب قضاؤها ، لما دل علی وجوب قضاء الفوائت ، فتأمّل.

قوله : وإطلاق کلامهم یقتضی. (2 : 244).

عدم سقوط الصلاة مع عدم التمکن من التیمم

حکم من تیمم ثم وجد الماء قبل الشروع فی الصلاة

1- هذه الحاشیة لیست فی « ب » « ج » « د ».

فيه تأمّل ظاهر ، لأنّ المشهور عند فقهائنا أنّه يتيمم ويصلّى أداء ، فكيف يتمسّک بهذا الإطلاق فى كلامهم؟! مع أنّ ما نحن فيه مسألة أخرى وملحوظ نظرهم فيها حيثية أخرى ، كما لا يخفى على المتأمّل. مع أنّ قوله : فلو فقده. غير باق على ظاهر إطلاقه ، لما سيجى ء فى المبحث الأوّل (1) (وفى قول المصنف : الثامن إذا تمكّن. (2)) (3) ، إلاّ أن يحمل قوله : بعد التمكّن ، على التمكّن الشرعى ، يعنى بعد ما تمكّن من فعل الطهارة وإتمامهما جميعا ، فتأمل.

قوله : ولو تلبّس بتكبيرة الإحرام. (2 : 245).

فى الفقه الرضوى : « فإذا كبّرت تكبيرة الافتتاح وأوتيت بالماء فلا تقطع الصلاة ولا تنقض تيمّمک وامض » (4).

قوله : للأصل. (2 : 245).

لعلّ المراد منه الاستصحاب ، لأنّهم فى مقام البحث عن حجّية الاستصحاب أتوا بهذه المسألة مثالا ، وحكموا بالإمضاء بمجرّد الدخول بناء على حجّية الاستصحاب ، وعدمه بناء على عدمها ، والتعليل المستفاد من صحيحة زرارة وابن مسلم مشير إلى حجّية الاستصحاب ، فتأمّل.

ويمكن أن يكون المراد منه أصالة البراءة عن التكليف الزائد ، لكن يعارضه أنّ شغل الذمّة بالصلاة يقينى ، والبراءة الاحتمالية غير كافية حتى تثبت البراءة بدليل شرعى ، والبراءة تتحقّق بالعود البتّة ، فتأمّل.

حكم من تيمم ثم وجد الماء فى أثناء الصلاة

1- المدارک 2 : 247.

2- المدارک 2 : 254.

3- ما بين القوسين ليس فى « ج » و « د ».

4- فقه الرضا عليه السلام : 90 ، المستدرک 2 : 546 أبواب التيمم ب 16 ح 3.

قوله : ورواية ابن حمران (2 : 246).

يظهر من المحقّق أنّه لم يتأمّل فيها إلاّ من جهة عبد الله بن عاصم خاصّة ، وأنّه لا يخلو عن عدالة ، فتأمّل (وممّا يرجّح رواية عبد الله أنّها رويت بطرق كثيرة ، ولذا قال المحقق : وإن تكثّرت إلاّ أنّ أصلها عبد الله بن عاصم ، هذا ، مضافا إلى موافقتها لصحيحة زرارة المستجمعة لوجوه كثيرة من الرجحان على ما ستعرف فى بحث صلاة الجمعة (1)) (2).

قوله (3) : لم يكن لروايته محمل. (2 : 246).

يمكن الحمل على الدخول الكامل ، ويؤيّده ما ورد فى بعض الأخبار أنّ أوّل الصلاة هو الركوع (4) ، فتأمّل.

قوله : والعمومات الدالة. (2 : 246).

فيه تأمّل ظاهر ، لأنّ قطع الصلاة المحرّم هو أن يكون المكلف يقطع الصلاة الصحيحة اختيارا ، وما نحن فيه ليس كذلک ، إذ لا يعلم صحة الصلاة بعد وجدان الماء ، فانقطاع الصلاة محتمل شرعا احتمالا مساويا لعدمه. على أنّ المكلف لو لم يقطع الصلاة بل يتمّها لا يعلم كون صلاته صحيحة غير منقطعة أم فاسدة منقطعة ، ومجرّد الاحتمال لا يكفى للحكم بالحرمة ثم الحكم بالصحة من جهة الحكم بالحرمة ، فتدبر.

قوله : ويمكن الجمع. (2 : 247).

لم نجد مطلقا أصلا سوى روايتى محمد بن حمران والتعليل

1- يأتى فى ج 3 : 140 - 143.

2- ما بين القوسين ليس فى « أ » و « و».

3- هذه الحاشية والتى بعدها ليست فى « ب » و « ج » و « د ».

4- التهذيب 2 : 97 / 362 ، الوسائل 6 : 311 أبواب الركوع ب 9 ح 6.

المستفاد ، وظاهرهما وإن اقتضى الصحة إلاّ أنّ روايتى زرارة وابن عاصم نصّان فى أنّه يرجع ما لم يركع ، ويؤيّدهما ما ورد من أنّ أول صلاتكم الركوع (1) ، وأنّ الصلاة ثلث طهور ، وثلث ركوع ، وثلث سجود (2) ، وأمثال هذا ، وأنّه ورد هذا التعليل بعينه فى صحيحة زرارة مع تصريح المعصوم بوجوب الإعادة ما لم يركع ، وأنّ العلّة تنفع ما بعد الدخول فى الركوع خاصّة.

ولعلّ شغل الذمّة يقينى والبراءة لا بدّ منها ، للقطع بأنّا مأمورون بالإطاعة والخروج عن العهدة ، ولا يتحقّق ذلک إلاّ بالامتثال اليقينى أو الظنّى الذى اعتباره شرعا يقينى ، لقاعدة الاستصحاب ، فإنّ ثبوت الخلاف إنّما يتحقّق بما ذكر ، ولقوله عليه السلام : « لا تنقض اليقين إلاّ بيقين مثله » (3) ، وهو وفاقى أيضا بين الفقهاء ، وتتبّع الأحكام الشرعية أيضا يشهد على ذلک ، وكون الظنّ من حيث هو هو لا دليل على حجّيته واعتباره بل ورود النهى عن اعتباره فى الآيات والأخبار أيضا يقتضى ما ذكرنا ، فحيث قلنا : شغل الذمّة اليقينى يقتضى البراءة اليقينية نريد المعنى الذى ذكرنا.

وبالجملة : الأحوط الإعادة وعدم الاكتفاء بتلک الصلاة ، وإن كان الأحوط من هذا أيضا الإتمام ثم الإعادة ، فتأمّل.

قوله (4) : (لإطلاق الأخبار. (2 : 248).

فى هذا الإطلاق ضعف ظاهر.

1- راجع ص 153.

2- الكافى 3 : 273 / 8 ، الوسائل 6 : 310 أبواب الركوع ب 9 ح 1.

3- التهذيب 1 : 8 / 11 ، الوسائل 1 : 245 أبواب نواقض الوضوء ب 1 ح 1.

4- هذه الحاشية ليست فى « ب » « ج » « د ».

قوله (1) : لما رواه ابن بابويه. (2 : 251).

لكن روى هـذه الصـحيحة بعينهـا عن عبـد الرحمن بن أبى نجران ، عن رجـل حـدثه ، قال سألت أبا الحسن عليه السـلام (2) ، الحديث. والظاهر سـقوط هـذه الواسـطة فى طريق الصـدوق ، لأنّ زيادة ما ذكر مسـتبعد ، وعلى تقـدير تسـليم عـدم الظهور فالحـديث لا يخلو عن اضطراب وتحقّق احتمال ، فلا وثوق بكونه صحيحا ، نعم هو منجبر بالشهرة.

قوله : والتخيير حسن. (2 : 252).

الحكم بالتخيير بالنسـبة إلى الكل لا يخلو عن الإشـكال بعد ملاحظة العلّة الواردة فى الحديث الصحيح من أنّ الغسل من الجنابة فريضة ، فتأمّل.

قوله : لكن لا يلزم منه امتناع الرفع فيه إلى غاية معينة ... (2 : 253).

قـد ظهر ما فى هـذا الكلام ممّا ذكرنا فى بحث النيّة (3) ، إذ لو أراد أنّه بعـد الغايـة لم يرتفع ففيه : أنّه إذا ارتفع بالمرّة ولم يكن باقيا أصـلا ، فكيف يمكن أن يقال : إنّه بعد الغاية لم يرتفع.

وإن أردت أنّه بعـد الغاية يعود فالعود ليس إلاّ الحدوث بعد الانعدام ، فيكون الحادث حدثا جديدا ، وهذا الحدث ليس إلاّ الحالة المانعة ، ومحال تحقّقها من غير سـبب ، والسـبب منحصـر فى وجود الماء مثلا ، وهو ليس بحدث بالإجماع ، بل بالضـرورة ، ومسـلّم عند الشارح حيث قال : ولا ريب فى ما ذكره ، ويقول بعد ذلك : إنّ التمكّن ليس بحدث إجماعا ، فلا يبقى

حكم اجتماع الميت والجنب والمحدث مع كفاية الماء لأحدهم

فى أن التيمم لا يرفع الحدث

1- هذه الحاشية ليست فى « ج » و « د ».

2- التهذيب 1 : 109 / 285 ، الوسائل 3 : 375 أبواب التيمم ب 18 ح 1.

3- راجع ص 124 - 126.

لما ذكره من قوله : لكن لا يلزم منه. ، مجال.

ولعلّ مراده من الارتفاع الكمون ، وبعد الغاية يصير بارزا ، وهذا بعينه مراد القوم مع المناقشة فى العبارة.

قوله : وهى إنّما تدل على النهى. (2 : 253).

لا يخفى أنّه مطلق غير مقيد بخصوص ما قبل التيمم عن الجنابة ، وكذا يتيمم أيضا مطلقا ، ومدار الشارح الاستدلال بأمثال هذا الإطلاق ، بل استصحابه ليس إلاّ هذه الإطلاقات والأخبار التى يظهر منها كون التيمم بدلا من الغسل من غير فرق بين التيمم الأوّل والثانى والثالث وهكذا ، وكذا يظهر أنّه يتيمم مطلقا سواء كان متمكّنا من الوضوء أم لا ، مضافا إلى الاستصحاب والإجماع المنقول. هذا مع فساد القول بارتفاع الحدث ، كما بيّنا فى ما سبق فى بحث نيّة التيمم.

قوله (1) : إذا كان ذا نفس سائلة. (2 : 258).

هذا الإجماع يدل على نجاسة البول والغائط من الطيور التى لا يحلّ أكلها أيضا ، لعدم التخصيص بغير الطيور.

قوله : أنّ الأمر حقيقة فى الوجوب. (2 : 259).

يتوقّف الاستدلال على مقدّمات :

الأولى : كون الأمر حقيقة فى الوجوب ، كما ذكره.

الثانية : أنّه ليس واجبا لنفسه ، إذ لو كان واجبا لنفسه لم يكن بينه وبين النجاسة مناسبة ، لأنّ النجس لا يجب إزالته بعنوان الوجوب النفسى ، وليس مثل وجوب الحجّ عند الاستطاعة ، والصلاة عند دخول الوقت ، وغير ذلك.

فيما إذا تيمم الجنب بدلاً من الغسل ثم أحدث حدثاً

النجاسات

أنواع النجاسات

البول والغائط

1- هذه الحاشية ليست فى « أ » « و».

الثالثة : أنّ إزالتها لأجل الصلاة من حيث النجاسة ، لأنّ المنع عن الصلاة فيه لا ينحصر وجهه فى النجاسة ، لاحتمال كونه تعبّدا ، وسيصرّح الشارح بأنّ المنع عن الصلاة لا ينحصر وجهه فى النجاسة ، فى مسألة فأرة المسک (1) ، وفى مسألة نجاسة الميتة (2).

الرابعة : أنّ النجاسة الشرعية عبارة عن تكليفات متعدّدة كثيرة ، مثل : المنع عن الصلاة والأكل والشرب ، وإدخال المساجد ، وكونه مع المصحف وأمثاله ممّا يعظّم شرعا ، إلى غير ذلک ، وكذا عمّا لاقاه رطبا بجميع التفصيل الذى مرّ ، وكذا ما لاقى ما لاقاه بجميع التفصيل المذكور ، وهكذا دائما.

وبالجملة : النجاسة الشرعية مجموعة تكاليف لا تعدّ ولا تحصى ، بل ولا نهاية لها ، ولم يرد آية ولا حديث يدل على هذا المجموع ، حتى يكون الدليل على تحقّق واحد من تلک الأحكام دليلا على تحقّق المجموع (من حيث المجموع) (3) ويحكم بتحقّق المجموع شرعا.

الخامسة : ثبوت التلازم شرعا بين كلّ واحد من تلک الأحكام وبين المجموع ، بحيث لا ينفكّ عنه شرعا حتى يتأتّى الاستدلال به عليها.

السادسة : اتحاد حكم الثوب مع البدن وغير ذلک فى ذلک حتى يحكم ب « اغسل ثوبک » على « اغسل بدنک » وغير ذلک ، مع أنّه على القول بحجّية هذا المفهوم يكون ظاهر الحديث عدم وجوب غسل غير الثوب.

السابعة : ثبوت التلازم بين حكم البول والروث ، مع أنّه على القول بحجّية مثل هذا المفهوم يكون الظاهر من الحديث عدم نجاسة الروث ،

1- المدارک 2 : 275.

2- المدارک 2 : 268.

3- ما بين القوسين ليس فى « د ».

فالاستناد فی فهم المطلوب من هذا الحدیث إنّما یکون بإجماعات کثیرة ، فلا یکون الحدیث دالاّ علی المطلوب بنفسه ، فتدبّر.

قوله : ومتی ثبت وجوب الغسل. (2 : 259).

لم یقل أحد بوجوب غسل النجاسة بالوجوب الشرعی ، بل یقولون به بالوجوب الشرطی ، بل لا یوجبون الغسل أصلا ، لا علی صاحب الثوب الذی هو المخاطب فی الحدیث والمأمور ولا علی غیره ، بل لو وقع فی الماء فطهر یکفی ، وکذا لو غسله غاصب ، وکذا لو غسل بالماء الغصبی ، بل یوجبون کون الصلاة فی الثوب الطاهر.

وبالجملة من تأمّل حق التأمّل علم أنّ منشأ فهم النجاسة من الحدیث هو الإجماع لا غیر ، ولذا لا یفرّقون بین الرجل والمرأة وغیرهما ، وإن کان المخاطب هو الرجل لا غیر.

قوله : وقال فی الخلاف. (2 : 259).

حکی العلاّمة فی المختلف عن السید فی جواب المسائل المیافارقیات : أنّ البول قد عفی عنه فی ما یرشّ عند الاستنجاء (1). ونقل ابن إدریس عن بعض الأصحاب فی مطلق النجاسة (2). ویدفع القولین العمومات ، وخصوص ما سیذکره عن الفقه الرضوی ، فی مسألة العفو عمّا دون الدرهم (3).

قوله : ویشکل بأنّها إنّما تضمّنت. (2 : 260).

الاستدلال بها بناء علی أنّ الأمّة لم تفرّق بین البول والروث ، کما

حکم رجیع الطیر

1- المختلف 1 : 332 ، رسائل الشریف المرتضی 1 : 288.

2- السرائر 1 : 180.

3- یأتی فی ص 217 - 218.

لا يخفى ، فتأمّل.

قوله : وترک الاستفصال. (2 : 260).

لا ـ يخفى أنّ خرء غير المأكول ليس من الأفراد الشائعة التى يجب الاستفصال من جهتها ، بعد بناء الراوى الجليل على أنّ خرء الطير لا يضرّ وجودها للصلاة ، فهل يضرّ حكّها فيها أم لا؟ وغير خفىّ أن الحكّ ليس من المطهّرات بالضرورة حتى يتوهّم التطهير من جهته ، فتأمّل.

وممّا يؤيّد ما ذكرنا ويضعّف استدلاله ضميمة قوله : وغيره ، وعطفه على خرء الطير ، كما هو الظاهر. مع أنّ قيد (وهو فى الصلاة) على هذا مستدرک ، فتدبّر.

قوله (1) : يفيد العموم. (2 : 260).

فى التمسّک بمثله تأمّل يظهر للمتأمّل.

قوله : وفى الحسن. (2 : 261).

لا يخفى : أنّ الشارح (يشترط العدالة فى حجّية خبر الواحد) (2) ، فكيف عمل بهذا الخبر ، حتى رجحه على ما هو حجّة عند جميع الأصحاب؟! مع أنّ أبا بصير (يحكم باشتراكه (3) فيضعف الخبر عنده) (4).

قوله : فلمنع الإجماع (2 : 261).

هذا ليس بمكانه بعد معلومية أنّ معلوم النسب خروجه غير مضرّ ، والإجماع المنقول حجّة ، لشمول ما دلّ على حجّية خبر الواحد. والطعن

1- هذه الحاشية ليست فى « ب » « ج » « د ».

2- بدل ما بين القوسين فى « ب » « ج » « د » : ما كان يعمل بمثل هذا الخبر.

3- انظر المدارک 1 : 49.

4- بدل ما بين القوسين فى « ب » « ج » « د » : مشترک ومثل ضعيف عنده.

بكونه خبرا مرسلا (أمر آخر ، مع أنّه) (1) قد عرفت جوابه ، مع أنّ الشيخ رحمه الله فى التهذيب نسب ما دلّ على طهارته إلى الشذوذ ، وإلى موافقة التقية (2) ، وهذا يؤيّد (3) العلاّمة ، فتأمّل.

قوله : ونقل استثناء. (2 : 261).

يعنى أنّ نقل الاستثناء عن خصوص الشيخ ، مع موافقته لابن بابويه وابن أبى عقيل ، دليل على بنائه رحمه الله على أنّ ابن بابويه وابن أبى عقيل لم يستثنيا ، وليس مراده أنّ العلاّمة يقول بأنّ القائل منحصر فى الشيخ ، كما أنّه ربما يوهمه ظاهر عبارته ، لفساده قطعا.

قوله : إنكار العمل بها. (2 : 261).

لا يخفى أنّ العلاّمة لم يستدلّ على نجاسة بول وذرق غير المأكول من الطيور بالقياس المزبور ، بل ولا شكّ فى أنّ استدلاله عليها إنّما هو برواية ابن سنان الحسنة المشهورة المعمول بها عند أكثر الفقهاء ومعظمهم ، بل وعند الجميع فى الجملة ، بل رفع عن مستنده (ضرر الخبر المعارض بحدوث وهن ومرجوحية فى الظنّ والاعتبار ، بأنّ التعارض بينه وبين مستنده) (4) تعارض عموم من وجه ، يصحّ أن يصير كلّ منهما مخصّصا ، لكن الحسنة من جهة الانجبار بما ذكرنا جعلها أصلا ومعارضها معارضا ، وهذا وإن كان مرجّحا كافيا لجعل مستنده مخصّصا وصيرورته أصلا ، كما ارتكبه ، إلاّ أنّه تمسّك بأمر آخر يعضد ويرجّح ، وهو خروج الخشّاف من

1- ما بين القوسين ليس فى « ا ».

2- التهذيب 1 : 266.

3- فى « و» زيادة : نقل.

4- ما بين القوسين ساقط من « أ ».

المعارض بالإجماع.

وهـذا وإن كان مرجّحا آخر مورثا وهنا آخر فی طرف المعارض ، لأنّ العامّ المخصّـص ليس مثل العامّ الغير المخصّـص إلاّ أنّه أيّده وتمّم مرجّحيته بالاعتبار ، وأيضا (1) الفقهاء – رضـی الله عنهم – يجعلون الاعتبار من المؤيّـدات (لأنّه يحصل منه ظنّ ما ، كما لا يخفى على من تتّبع كلاـمهم ، حيث يقولون : مؤيّـده الاعتبـار ، فتأمّـل ، إلاّـ أنّه لاـ يجوز أن يجعله دليلاـ على الحكم ، لاـ أنّه لا يجوز أن يجعل من المؤيّدات ، كيف؟! والمؤيّدات) (2) والمرجّحات لا يجب أن تكون ممّا هو حجّـة شـرعية بنفسه ، بل ليس كذلک قطعا ، إذ غالبها ممّا لا يصـحّ أن يجعـل بنفسه دليلا ، ولا يجوز ذلک بالنسـبة إليه ، كما لا يجوز بالنسـبة إلى القياس ، فإذا كانوا يجعلون الاعتبار من المؤيّـدات ، فكيف لا يتأتّى للعلاّمة أن يجعله من مؤيّدات المرجحّات ومتمّمات المؤيّدات؟! سـيّما بالنسـبة إلى راجح برجحان آخر معتدّ به عندهم ، فتأمّل جدّا.

قوله : ويمكن ترجيح الثانی. (2 : 261).

قد مرّت الإشارة إلى ما به يرجّح الأوّل ، ويؤيّده أنّ عبد الله بن سـنان من أعاظم ثقات الأجلّة ، ولا غبار فيه أصـلا ، بخلاف أبی بصير ، فإنّه لا يخلو عن غبار ما ، وأنّ رواية ابن سنان متأيّدة بأخبار أخر ، مثل : (ما روى عنهم عليهم السلام فی كتاب المطاعم والمشارب : أنّ « ذرق الخطّاف طاهر ، لأنّه يحلّ أكله » (3) و) (4) ما فی الكافی بسنده – كالصحيح – عن زرارة أنّهما قالا :

إشارة إلى أنّ عبد الله بن سنان ثقة

1- ليس فی « ب » « ج » « د ».

2- ما بين القوسين ساقط من « ج » « د ».

3- الوسائل 23 : 393 أبواب الصيد ب 39 ح 5.

4- ما بين القوسين ليس فی « ب » « ج » « د ».

« لا تغسل ثوبک من بول شی ء یؤکل لحمه » (1).

وفی الموثّق عن عمّار ، عن الصادق علیه السلام قال : « کلّ ما أکل لحمه فلا بأس بما یخرج منه » (2).

وفی القوی عن زرارة عن أحدهما علیه السلام فی أبوال الدواب تصیب الثوب ، فکرهه. فقلت : أ لیس لحومها حلالا؟ قال : « بلی ولکن لیس ممّا جعله الله للأکل » (3) إلی غیر ذلک.

وسیجی ء فی کتاب الصلاة الموثّق کالصحیح بابن بکیر : أنّ کلّ شی ء حرام أکله فالصلاة فی کلّ شی ء منه حرام ، حتی فی بوله وروثه (4) ، ومضمونه إجماعی ، کما سیجی ء (5) ، فإذا کان الصلاة فی بوله وروثه حراما باطلا فکیف یقول هنا : لا بأس أصلا؟! مع أنّ العمدة فی أمثال المقام هی الصلاة وجوازها فیه ، بل الأمر بالغسل وعدم المنع عن الغسل یرجعان إلی الصلاة بلا تأمّل ، کما عرفت الوجه.

بل بملاحظة هذه الروایة الموثّقة وما وافقها (من الأخبار الکثیرة الصحیحة والمعتبرة) (6) وطریقة الشیعة فی العمل ، وکونه شعارهم ، وکون العمل بما خالفها شعار العامة - مضافا إلی ما ذکره الشیخ فی بول الخشّاف -

حکم بول ما لا یؤکل لحمه

1- الکافی 3 : 57 / 1 ، الوسائل 3 : 407 أبواب النجاسات ب 9 ح 4.

2- التهذیب 1 : 266 / 781 ، الوسائل 3 : 409 أبواب النجاسات ب 9 ح 12.

3- الکافی 3 : 57 / 4 ، التهذیب 1 : 264 / 772 ، الوسائل 3 : 408 أبواب النجاسات ب 9 ح 7.

4- الکافی 3 : 397 / 1 ، التهذیب 2 : 209 / 818 ، الوسائل 4 : 345 أبواب لباس المصلّی ب 2 ح 1.

5- یأتی فی ص 345.

6- ما بین القوسین لیس فی « ب » « ج » « د ».

يترجّح كون رواية أبى بصير موافقة للتقية ، لو كان عمومها باقيا على حاله.

وممّا يرجّح أيضا أنّ رواية ابن سنان أعلى سندا ، وتكرّر الطريق إليه.

وسيجى ء فى ذرق الدجاج الإجماع على نجاسة ذرق الجلاّل منه ، معلّلا بأنّه غير مأكول اللحم (1) ، والشيخ حمل رواية فارس عليه (2) ، فتأمّل.

قوله : والمدّعى أعمّ من ذلك. (2 : 262).

لا يخفى أن المدّعى يتمّ بضميمة عدم القول بالفصل.

قوله : وقد ظهر من ذلك. (2 : 262).

لا يخفى ما فى دعوى القطع فى أمثال هذه الأحكام ، سيّما مع ما عرفت.

قوله : إنّ فرض وقوعه. (2 : 262).

الرواية التى هى المستند صريحة فى الوقوع ، فلا وجه للتأمّل فيه والاستناد إليها ، فتأمّل.

قوله (3) : وهذه الرواية أوضح سندا. (2 : 262).

فيه تأمّل.

قوله : بالشذوذ والحمل على التقية. (2 : 262).

لا يخفى أنّ المرجّحات من قبيل العدالة والأعدلية ، والشهرة والأشهرية ، والشذوذ ، والتقية التى نعتبرها غالبا إنّما هى ظنيّة حاصلة لنا من أقوال الشيخ وأمثاله من المقاربين للعهد والمطّلعين الخبيرين ، فلا وجه للحكم بالإشكال.

1- المدارک 2 : 265.

2- الاستبصار 1 : 178.

3- هذه الحاشية ليست فى « أ » « و».

مع أنّه لم يظهر مانع ومخالف لما ذكره الشيخ أصلا ، ويؤيّده ادعاء العلاّمة الإجماع (1) ، وكون الراوى من العامة.

ومن جملة مرجّحات رواية داود أنّها وإن كانت ضعيفة إلاّ أنّها منجبرة بفتاوى الأصحاب ، لو لم نقل بحجّية الإجماع المنقول (أو تحقّقه) (2) وهذه الرواية ضعيفة لا جابر لها ، بل ومضعّفاتها كثيرة ، كما عرفت ، ومن جملة مضعّفاتها ما ذكرنا فى ترجيح رواية ابن سنان على رواية أبى بصير.

قوله : خصوص حسنة الحلبى. (2 : 263).

لا ـ يخفى أنّ الشارح ذكر فى صدر المسألة أنّ النجاسة إنّما استفيدت من أمر الشارع بالغسل (3) ، فكيف يستدلّ بهذه الحسنة على النجاسة؟! مع أنّ مقتضاها أنّه لا ـ يغسل بل يصبّ عليه الماء ، مع أنّه فى كثير من الموارد ورد الأمر بالرشّ والصبّ ، مثل الكلب إذا لاقى يابسا ، وغيره ، كما سيجى ء (4). مع أنّه رحمه الله لا ـ يعمل بالإجماع المنقول بخبر الواحد ، سيّما مثل هذا الإجماع ، ولذا لم يقل : بالإجماع قاله فلان ، بل قال : المشهور أنّه نجس.

وأمّا العمومات فوجود عمومات تدلّ على نجاسة البول من غير تحقّق غسل فيه ، واعتباره له بأن ليس الغسل مذكورا فيها محلّ تأمل واضح ، فلاحظ العمومات وتأمّل.

حكم بول الرضيع

1- المختلف 1 : 299.

2- ما بين القوسين ليس فى « ا ».

3- المدارک 2 : 259.

4- انظر المدارک 2 : 341 - 343.

وسيجى ء فى مسألة غسل المربية للصبى أنّها تغسل ثوبها كلّ يوم مرّة (1) ما يمكن أن يستدلّ به ، مضافا إلى الإجماع ، فتأمّل.

وفى كشف الغمة ، عن زينب بنت جحش قالت : كان النبى صلى الله عليه و آله نائما فجاء الحسين عليه السلام - إلى أن قالت - فاستيقظ الرسول صلى الله عليه و آله وهو يبول ، فقال : « دعى ابنى حتى يفرغ من بوله » ، ثمّ دعا بماء فصبّ عليه ، ثم قال : « يجزى الصبّ على بول الغلام ويغسل بول الجارية » (2) وسنذكر فى بحث غسل النجاسات واستثناء بول الرضيع ما ينبغى أن يلاحظ.

قوله : ومن أنّ ما لا نفس له. (2 : 263).

كون هذا منشأ للتردّد محلّ نظر ظاهر ، بل الأظهر أنّ منشأ التردّد شمول عموم الأمر الذى ذكره ، بأنّ الحجّة وما يجب اعتباره هو أصالة حمل اللفظ - أى لفظ العامّ - على معناه الحقيقى ، وإن كان بعض أفراده من النادر بحيث لا ينصرف الذهن إليه عند الاستعمال والإطلاق ، أو الحجّة وما هو معتبر هى الأفراد التى ينصرف الذهن إليها وتكون متعارفة ، أو أنّه بعد اعتبار الثانى لا يدرى أنّه غير المأكول من جملة المتعارف المذكور أم لا؟

ويمكن أن يكون مراده أنّ من الاستقراء يظهر أنّ ما هو طاهر الميتة والدم يكون فضلاته طاهرة ، وهذا الظنّ يعارض ظنّ العموم والشمول ، بحيث يحصل الشكّ فى الإرادة والفهم ، فتأمّل.

قوله : قاله فى المختلف ، لأنّه غير مأكول اللحم (2 : 265).

يظهر من هذا أنّ كلّ ما لا يؤكل لحمه ، بوله وروثه (3) نجس عندهم

حكم رجيع ما لا نفس له

حكم ذرق الدجاج الجلاّل

1- المدارک 2 : 355.

2- کشف الغمة 2 : 57.

3- فى « ب » و « ج » و « د » : ذرقة.

البتّة ، وهذا أيضا من مؤيّدات حسنة ابن سنان ومرجّحاتها على حسنة أبى بصير.

قوله : بل هما طاهران. (2 : 266).

مرّ الكلام فى ذلک فى مبحث الوضوء (1).

قوله : والأمر بالاستصباح. (2 : 268).

الأمر الذى أورده على العلاّمة رحمه الله وارد عليه من دون تفاوت وفرق ، فإنّ مراد العلاّمة من قوله : تحريم ما ليس بمحرّم ، التحريم الوارد فى الأخبار ، فكيف لا يكون التحريم الوارد فى الأخبار الشاملة لما ذكره من الروايات وغيرها دليلا على النجاسة ويكون ما ذكره دليلا؟! وقوله : غير صريح ، ظاهر فى أنّها ظاهرة فى النجاسة ، والظهور يكفى للحكم ، فيثبت مراد العلاّمة رحمه الله . غاية الأمر أنّ الشارح رحمه الله ادعى الظهور من غير تعرض لقوله : تحريم ما ليس بمحرّم ولا فيه ضرر ظاهر فى ذلک. ولا شکّ فى أنّه لا بدّ من اعتبار ذلک ، إذ الزيت لو كان حراما لما دلّ النهى عن أكله على النجاسة ، وكذا لو كان فيه ضرر كالسمّ ، بأن صبّ فيه سمّ. ولذا لو كان فى الحديث موضع الفأرة الحيّة أو غيرها ممّا فيه سمّ لما دلّ الحديث على النجاسة أصلا ، لا ظاهرا ولا نصّا ، كما أنّه لو كان موضع الزيت السمّ أو لبن الخنزير أو غيرها من المحرّمات لما دلّ على النجاسة أصلا ، فتأمل.

نعم ربما كان الظاهر من كلام العلاّمة أنّ ما ذكره مختصّ بالحيوان المأكول اللحم ونفس ميتته لا أعمّ منه ومن غير المأكول اللحم وممّا لاقاه ،

الميتة

ميتة غير الآدمى

1- راجع ج 1 : 210 - 211.

ولعلّ بناء كلامه على التعميم أولى ، فتأمّل.

قوله : لكنّه غير صريح فى النجاسة. (2 : 268).

وإن لم تكن صريحة لكنّها ظاهرة ، سيّما مع ملاحظة اختصاص المنع بالمائع دون الجامد ، وظهور الاستفصال فيها. وكذا تدلّ الأخبار الواردة فى المنع عن استعمال الماء الذى وقعت فيه ، وخصوصا إذا أنتنت وتغيّر الماء بسببه ، وسيّما بعد ملاحظة الإجماع والأخبار الدالة على أنّ الماء إذا تغيّر بالنجاسة أحد أوصافه الثلاثة ينجس ، مع أنّ نجاسة الأشياء كثيرها لم يثبت إلاّ من الأمر بالغسل أو التنزّه.

قوله : لا يتعيّن كونه للنجاسة. (2 : 268).

لا يخفى أنّ الظاهر أنّه للنجاسة ، إذ لا يفهم من مجرّد الغسل إزالة الأجزاء العالقة.

مع أنّه لو علم تعلّقها به فزوالها من مجرّد الغسل لعلّه غير ممكن ، لأنّها لو انقلعت من الجلد بقلع الأشياء لانقلعت متصلة بها منضمّة معها ، وإن لم تتعلق فلا علوق.

مع أنّ منها ما لا علوق له بالجلد أصلا.

مع أنّ طريقة الإزالة غير منحصرة بالغسل ، بل غيرها أولى بها منه.

مع أنّ المناسب على ما ذكرت أن يقول عليه السلام : لا تأخذها بالقلع والنتف ، بل خذها بالجزّ ومثله.

مع أنّ بنتف مثل الصوف لا يتحقّق العلم بالعلوق ، بل ولا الظنّ ، فإيجاب الغسل بمجرّد الاحتمال فيه ما لا يخفى ، وكذا حمل إيجابه على صورة تحقّق العلم أو الظنّ لا مطلقا ، أو حمله على الاستحباب. وأمّا قلع مثل القرن فغير خفى أنّ الغسل لا يزيل ما تعلّق به بسبب القلع قطعا ، مع

أنّ تقييد المفهوم بخصوص عدم جواز الصلاة ربما لا يخلو عن خروج عن الظاهر.

مع أنّ هذه الشهرة العظيمة بين الأصحاب فى نجاستها - بل الظاهر أنّه إجماعىّ ، وقد ادعى الإجماع الشيخ ، والمصنّف ، والعلاّمة ، وابن زهرة ، والشهيد (1) - ممّا يرجّح حمل الروايات على النجاسة وإرادتها ، بل الظاهر أنّ المشايخ المتقدّمين على الشيخ ما كانوا يفهمون منها إلاّ النجاسة.

وممّا يرشد اتّفاق الأصحاب سوى ابن الجنيد على عدم مطهّرية الدباغ ، وقول ابن الجنيد بالمطهرية (2) ، فتدبّر.

قوله : بل يحتمل أن يكون لإزالة. (2 : 268).

لا يخفى أنّ بمجرّد احتمال العلوق لا يحكم الشرع بالغسل مطلقا.

قوله : كما يشعر به. (2 : 268).

لا إشعار فيه أصلا إن لم نقل بالاشعار على خلافه ، كما هو الطريقة فى معرفة النجاسات بمجرّد الغسل.

قوله (3) : فلم أقف فيها على نصّ. (2 : 268).

فيه - مضافا إلى ما عرفت من النصّ ، بل النصوص الكثيرة - أنّ مرسلة الصدوق دلالتها على الطهارة من جهة صحة الاستعمالات والانتفاعات المذكورة ، [و] (4) الأخبار الصحيحة مانعة عن الانتفاع به مطلقا ، كما اعترف ، فكيف يجوز له التمسّك بهذه المرسلة؟! بل يمكن أن

1- الخلاف 1 : 60 ، المعتبر 1 : 420 ، نهاية الإحكام 1 : 269 ، الغنية (الجوامع الفقهية) : 551 ، الذكرى : 13.

2- حكاه عنه فى المختلف 1 : 342.

3- هذه الحاشية ليست فى « أ » و « و».

4- فى النسخ : فى ، والظاهر ما أثبتناه.

يكون مراد الصدوق جلود ما لا نفس له ، لما ذكر ، ولما دلّ على نجاسة ما له نفس.

قوله : روى فى أوائل كتابه. (2 : 268).

يعارضـها ما دلّ على عـدم الانتفاع من الميتـة بوجه من الوجوه ، وما يظهر منه نجاسة أجزاء الميتة التى تحلّ فيها الحياة ، مثل رواية الحلبى الآتية ، وغيرها ، وكذا الإجماعات التى أشرنا إليها ، وغيرها ممّا ذكرنا ، فكيف تقاوم جميع ما ذكر؟! وإن صحّ سندها ، مع أنّها غير صحيحة.

والشارح رحمه الله لم يعتبر ما ذكره الصدوق لصـحّة روايته فى مقام ، بل يشترط العدالة ، بل صـرّح بأنّ الخبر الذى ليس بصحيح لا يكون حجّة وإن انجبر بعمل الأصحاب وفتاواهم ، بل قال : اتفاق الأصحاب إن بلغ حدّ الإجماع فهو حجّة برأسه ، وإلاّ فلا فائدة فيه (1) ، فكيف يمكنه الحكم بالحجّية بمجرّد تصحيح واحد من الفقهاء؟! وليس إلاّ واحدا من الألف ، والألف لا ينفع فكيف الواحد ينفع؟! فتأمّل.

قوله : إنّما قصدت إلى إيراد ما افتى به واعتقد فيه أنّه حجّة. (2 : 269) (2).

لا يخفى أنّه كثيرا يروى فى الفقيه ما يعلم أنّه ليس فتواه ، أو يظنّ ، أو صـرّح هو فيه ، فهو إمّا يرجع عمّا قال كما صـرّح به جـدّى (3) ، أو أنّه قائل بشمولها وتوجيهها.

بحث حول ما ذكره الصدوق فى مقدمة الفقيه

1- انظر المدارک 1 : 75.

2- هذه الحاشية ليست فى « أ » و « و».

3- انظر روضة المتقين 1 : 17 - 19 ، 14 : 350.

كمـا ذكر الكلينى الأحـاديث الظاهرة فى الجبر وغيره ، ممّا هو كيف (1) والشـيعة مبرّؤن عنه ، من دون إظهـار توجيه وتأويل ، وأنّ الظاهر ليس معتقـده ، بل وكثيرا ما يروى فى فروع الفقه وغيرها أخبارا نجزم أنّه ليس قائلا بظواهرها ، من دون تعرّض منه إلى توجيه ، وكذلک الحال بالنسبة إلى غير الكلينى والصدوق - رحمهما الله.

ومن هذا روى فى الفقيه مقدّما على المرسلة المذكورة مرسلة أخرى ظاهرها طهارة جلد الخنزير ، وعدم انفعال الماء القليل ، وعدم انفعال البئر بالملاقاة (2) ، مع أنّ شـيئا من ذلـک ليس برأيه جزمـا ، فظهر أنّه كـان قائلا بها بعنوان التأويل ، كما روى ما يظهر منه وجوب الأدعية والأذكار فى التعقيب والأيّام وغيرها.

ويحتمـل أن يكون مراده الجلود المدبوغـة ، (ويكون قائلا بالطهارة بالدباغـة وأنّها فى مقام العمل بالتقيـة ، ولا تأمّل فى ظهورها فى الجلود المدبوغة) (3) إذ لاـ يجعـل ظرف اللبن والسـمن (غيرها) (4) على الـدوام ، على مـا يشـير إليه قوله : « تجعـل » الظاهر فى الاسـتمرار التجديدى ، بل لا يبعد فى أنّ هذه تكون مضـمون صـحيحة الحسـين بن زرارة عن الصادق عليه السلام فى جلد شاة ميتة يدبغ ويصبّ فيه اللبن والماء ، فأشرب منه وأتوضّأ؟ قال : « نعم » ، وقال : قال : « يدبغ فينتفع به ولا يصلّى فيه » الحديث (5).

قوله : وإطلاق الروايتين. (2 : 270).

1- كذا فى النسخ ، ولعله تصحيف.

2- الفقيه 1 : 9 / 14.

3- ما بين القوسين ليس فى « ج » و « د ».

4- فى النسخ : وغيرهما ، والظاهر ما أثبتناه.

5- التهذيب 9 : 78 / 332 ، الوسائل 24 : 186 أبواب الأطعمة المحرّمة ب 34 ح 7.

ليس كـذلک ، إذ مقتضاهمـا وجوب غسل الشـی ء الـذی أصاب الثوب ، وإزالته عنه بالماء ، فتکونان ظاهرتین فی الرطوبـة وما یسـری إلی الثوب ویتصل به ، ویدلّ علی ذلک (أیضا) (1) ما فی الروایة الأخری : « إن کان غسّل فلا تغسل منه ما أصاب ثوبک ، وإن کان لم یغسّل فاغسل ما أصاب ثوبک منه » (2) ، فتأمّل.

(ومنع دلالتهما علی نجاسـة المیت - کما صـدر من صاحب المفاتیح (3) - فاسـد ، إذ لو کان طاهرا لم یجب إزالـة رطوباته وغیرها عن الثوب ، واحتمال کون المانع عن الصـلاة فیه والمقتضی لوجوب الغسل هو الموت فاسد ، لأنّ کلمة « ما » من أدوات العموم اللغوی ، ومع ذلک لم یقل أحـد بوجوب الغسل من جهـة الموت خاصّة ، بل کلّ من أوجب الغسل حکم بالنجاسة ، لعدم القائل بالفصل وغیر خفی أنّ دلالة الأخبار بمعونة الإجماع عدّ لنا وفی بحث النجاسات) (4). ولا دلالة فی شی ء من الأخبار علی ما ذکره ، فربما کان الظاهر النجاسة والتأثیر فی حال الرطوبة لا الیبوسة أیضا ، فتأمّل.

قوله : إلاّ مع الرطوبة للأصل. (2 : 270).

وصحیحة علی بن جعفر السابقة ، وبعض الأخبار الأخر منها الصحیح : وقع ثوبه علی کلب میّت ، قال : « ینضحه ویصلّی فیه ، ولا بأس » (5).

میتة الآدمی

ص: 171

1- ما بین القوسین لیس فی « ج » و « د » وبدله فی « أ » و « و» : بالضرورة.

2- الکافی 3 : 61 / 5 ، التهذیب 1 : 276 / 811 ، الوسائل 3 : 461 أبواب النجاسات ب 34 ح 1.

3- المفاتیح 1 : 66.

4- ما بین القوسین لیس فی « أ » و « و».

5- الفقیه 1 : 43 / 169 ، التهذیب 1 : 277 / 815 ، مسائل علی بن جعفر : 117 / 52 ، الوسائل 3 : 442 أبواب النجاسات ب 26 ح 7.

قوله (1) : ومقتضى كلامه أنّ ما لاقى. (2 : 271).

وفيه : أنّ صدر العبارة وإن أوهم ذلک ، إلاّ أنّ تعليله كالصريح فى نجاسة الملاقى ، وأنّه إذا لاقى المائع لجسده ، نجس كما لا يخفى.

قوله : وإنّما يتعلّق به الحكم المذكور. (2 : 271).

فى الاحتجاج عن مولانا القائم عليه السلام : « إذا مسّ الميت بحرارته لم يكن عليه إلاّ غسل يده » (2).

قوله : وضعفه ظاهر. (2 : 272).

لعلّ نظر العلاّمة إلى العلّة المنصوصة فى صحيحة الحلبى الآتية ، فإنّ الظاهر منها أنّ النجاسة من جهة ذهاب الروح وتحقّق الموت ، فلا حظ وتأمّل. (بل ما رواه الفضل بن شاذان فى علله عن الرضا عليه السلام (3) صريح فى ذلک ، فلاحظ) (4).

ويؤيّده أيضا ما ذكره فى المسألة السابقة من : أنّ نجاسة الميّت إنّما هى بعد برده ، لعدم تحقّق انتقال الروح منه بالكلّية ، فتأمّل.

ويعضده أيضا الأخبار الآتية عند قول المصنف : ويجب الغسل على من مسّ ميّتا ، فتأمّل.

قوله : ما يستفاد من الأخبار. (2 : 272).

لو تمّ ما ذكره يلزم طهارة الميت الثابت نجاسته بمجرّد تفريقه وتقطيعه ، بل وبقدّه نصفين ، بل وبانفصال جزء منه بحيث لا يصدق على ما

نجاسة ما قطع من الميتة

1- هذه الحاشية ليست فى « أ » و « و».

2- الاحتجاج : 482 ، الوسائل 3 : 296 أبواب غسل الميت ب 3 ح 5.

3- عيون أخبار الرضا عليه السلام 2 : 114 / 1 ، الوسائل 2 : 478 أبواب غسل الميت ب 1 ح 4.

4- ما بين القوسين ليس فى « ا » « ج » « د ».

بقى جسـد الميّت ، بل ومطلقا أيضا ، لأنّ المتبادر من جسـد الميت على الإطلاق هو التّام الكامل ، فيلزم ممّا ذكره كون التقطيع من جملة المطهّرات. مع أنّ ميتـة مأكول اللحم إذا صارت طاهرة بمجرّد التقطيع يمكن الحكم بحلّية الأكل أيضا ، لأنّ الأصل فى الأشـياء الإباحة ، والمانع كان نجاسة الميتة وقد ارتفع ، فتأمّل.

على أنّه سيذكر فى نجاسة الكلب والخنزير : أنّ الكلّ إذا كان نجسا يلزم أن يكون جميع الأجزاء نجسا أيضا حتى الشعر وأمثاله (1) ، فكيف يتأمّل هنا؟! (مع أنّ الأدلّـة التى اسـتدلّ بها على النجاسـة ليس فيها كون النجاسة متعلّقة بجسد الميت من حيث هو جسد الميّت ، كما لا يخفى ، بل) (2) صحيحة حريز فى غاية الوضوح فى نجاسة الأجزاء التى يكون فيها روح ، وكذا ما أشرنا إليه من الأخبار ، فتأمّل.

قوله : وترك الاستفصال. (2 : 272).

لا يخلو عن ظهور فى ما ذكره ، لأنّه عليه السلام استفصل فى خوف خروج الدم ، فيظهر أنّه عليه السلام فى مقام إتمام المسألة للعمل ودفع المفسدات الشرعية ، ورطوبة اليد ويبوستها فى درجة خوف الدم لو لم يكن أقرب ، فتأمّل.

قوله (3) : ويدلّ عليه صحيحة حريز. (2 : 272).

ويدلّ على ذلک رواية فضل بن شاذان أيضا فى علله عن الرضا عليه السلام (4).

طهارة ما لا تحلّه الحياة من الميتة

1- المدارک 2 : 275 - 276.

2- ما بين القوسين ليس فى « ب » و « ج » و « د ».

3- هذه الحاشية ليست فى « أ ».

4- لم نعثر عليه فيه.

قوله : قال النجاشی : إنّه کان کذّابا. (2 : 274).

کـذبه أنّه نقل للرشـید : أنّ الرسول صـلی الله علیه و آله قال : « لا سـبق إلاّ فی خفّ أو حافر أو ریش » (1) فقال الرشـید : أشهد أنّ قفاه قفا کـذّاب علی رسول الله (2). فاشـتهر بالکـذب ، لکن لا یخفی أنّ الحـدیث بهذا المضـمون ورد فی کتبنا المعتبرة (3) علی وجـه یظهر أنّ الإلحاق المذکور لیس کذبا ، بل فی الحقیقة صـحیح ، لکن لمّا لم یکن ذلک فی أحادیث العامة نسـبوه إلی الکذب واشـتهر به ، مع أنّه قال بعض الماهرین : إنّ الحـدیث والحکایة کان من غیاث بن إبراهیم (4) ، وقیـل : کان عن حفص بن غیاث (5) ، ولم یظهر بعـد أنّه کان عن وهب ، وقد حقّق فی الرجال.

علی أنّ الحـدیث الضـعیف یصـیر حجّـة بانجبـاره من جوابر ، والجـابر هنا قول ابن إدریس فی السـرائر : هـذا اللبن نجس بغیر خلاف عند المحصّـلین ، لأنّه مائع فی میتة (6). ووافقه علی الحکم جماعة من أصـحابنا منهم الفاضلان (7) ، ویعضـد هذا الجابر ما ورد فی الأخبار المسلّمة من أنّ الفأرة إذا ماتت فی السمن والزیت وغیره أنّه ینجس ویحرم أو یسرج به (8) ،

توضیح ما ذکره النجاشی من أنّ وهب بن وهب کذّاب

ص: 174

1- فی « ب » زیادة : فألحق الریش.

2- انظر تفسیر القرطبی 1 : 79 ، میزان الاعتدال 3 : 338 ، حیاة الحیوان 1 : 370 الشهید فی الدرایة : 56 ، باختلاف فی المتن والمسند والمسند إلیه.

3- لاحظ الفقیه 3 : 30 / 88 ، والتهذیب 6 : 284 / 785 ، الوسائل 27 : 413 أبواب الشهادات ب 54 ح 2 ، 3.

4- تاریخ بغداد 12 : 324.

5- ملاذ الأخیار 10 : 174.

6- السرائر 3 : 112.

7- المحقق فی شرائع الإسلام 3 : 223 ، والعلاّمة فی نهایة الأحکام 1 : 270.

8- الوسائل 24 : 194 أبواب الأطعمة المحرّمة ب 43.

واللبن فى الضرع رقّته أزيد ومساورته أشدّ.

ويعضده أنّ كل نجس من نجاسات الشرع ينجس كل رطب ، وكل رطب من الأشياء ينجّسه كلّ نجاسة ، حتى هذا اللبن لو لاقاه نجاسة أىّ نجاسة تكون ينجس ، حتى أنّه لو خرج عن الضرع فلاقاه جسد هذه الميتة أو وقع فيه جلد من هذه الميتة أو لحم منه ينجس ، وورد منهم عليه السلام « أنّ كلّ حديث ورد إليكم فأعرضوه على سائر أحكامنا ، فإن كان يشبه تلك الأحكام فهو منّا ، وإلاّ فلا (تعملوا به » أو « زخرف » أو غير ذلك من أمثال ما ذكر ، وليس ببالى ، وورد أيضا عنه « أعرضوه على السنّة ، فإن كان يشبه سائر الأحكام فهو منّا ، وإلاّ فلا » (1)) (2).

ويعضده أيضا أنّ كل متنجّس ينجّس كل شى ء ، فكيف النجس لا ينجّس؟! ويعضده أيضا أنّ هذه الميتة لو لاقت الماء ينجس ، إلاّ أن يكون قدر كرّ ، والماء أقوى من اللبن ، لوقوع الخلاف فى انفعال الماء القليل ، والوفاق فى عدم انفعال بعض منه ، وعدم انفعال الكثير.

على أنّا نحكم حكما قطعيا (3) بأنّ الميتة ينجّس الأشياء الرطبة والمائعات من دون تأمّل ولا تزلزل ، وليس فى هذا الحكم سبب وجهة سوى إجماع أو حديث.

فإمّا (أن يقال :) (4) إنّ كل موضع موضع بخصوصه ورد فيه إجماع أو حديث دالّ على انفعال ذلك الموضع بخصوصه وتنجسه من حيث

أدلّة القائلين بنجاسة ما لا تحله الحياة من الميتة والجواب عنها

1- الوسائل 27 : 106 أبواب صفات القاضى ب 9.

2- ما بين القوسين ليس فى « د ».

3- فى « ب » زيادة : باتّا.

4- ما بين القوسين ليس فى « ا ».

الخصوص ، بحيث لا يمكن الحكم بنجاسة موضع آخر من جهة هذا الحديث وهذا الإجماع ، لاختصاص دلالة هذا الحديث وهذا الإجماع بهذا الموضع بخصوصه ، و (1) يكون الحكم بنجاسة موضع آخر من حديث آخر على حدة وإجماع آخر على حدة وهكذا الحال فى كلّ موضع بخصوصه.

فلما لم نر فى اللبن الخارج من ضرع الميتة إجماعا ولا حديثا يدلّ على نجاسته سوى الرواية الضعيفة ، نحكم بعدم ثبوت النجاسة فيه ، لأنّ الإجماع والحديث الوارد فى موضع آخر لا يشمل هذا اللبن ، لاختصاص كل موضع بحديث خاصّ به أو إجماع خاصّ به لا يتعدّى إلى غيره.

وإن كان جميع المواضع بحيث لا يشذّ عنها موضع ورد فى كل منها بخصوصه حديث مختصّ به أو إجماع كذلک لا يتعدّى إلى غير نفسه ، حتى أنّ هذا اللبن لو خرج من ضرع الميتة فلاقاه جسد الميتة من خارج ، أو بعض لحم ، أو شى ء ممّا تحلّ فيه الحياة ، يكون تنجس الميتة بإجماع مختصّ بكل واحد من الجسد أو بعض اللحم أو شى ء تحلّ فيه الحياة على حدة ، وهكذا حديث على حدة ، لكن لمّا لم يتحقّق إجماع بخصوصه ، ولا حديث كذلک فى اللبن الخارج عن الضرع يحكم بالطهارة من جهة عدم دليل النجاسة ، مضافا إلى الصحيحتين المذكورتين.

لكن غير خفّى ، أنّ هذا فاسد قطعا ، والوجدان يكذّبه جزما ، لأنّا لا نرى إجماعا إجماعا فى خصوص موضع موضع ، وكذلک حديثا حديثا ، بل كلّ موضع يحكم فيه بالنجاسة فإنّما هو بدليل مشترک بينه وبين الموضع الآخر الذى يحكم فيه بالنجاسة ، من دون تفاوت أصلا ولا خصوصية

1- فى « أ » و « ب » و « و» : أو.

مطلقا.

وهـذا لا يكون إلاّ أن يكون مقتضـى الـدليل قضـية كلّية وقاعدة عامّة شاملة لكل موضع موضع ، من دون تفاوت ولا خصوصـية ، ولا كون القضـية الثابتة مهملة ، لأنّها مرادفة للجزئية المجملة التى لا تنفع أصـلا ، ولا تجرى فى موضع مطلقا ، ولا يمكن إثبات حكم موضع واحد فضـلا عن جميع المواضع ، بل القضية الثابتة من الدليل الذى يكون مستند حكمنا - إجماعا يكون المستند أو الحديث - هى الكلّية التامّة العامّة الشاملة الجارية فى كلّ موضع ، كما قلنا ، بحيث لو لم يرد فى اللبن الخارج عن ضـرع الميتة حديث أو أمر آخر لكنّا نحكم بنجاسته أيضا ، كما كنّا نحكم بنجاسة غيره من دون تفاوت أصلا ، وليس هذا الحكم إلاّ من دليل البتّة.

فهذا الدليل فى الحقيقة معارض للصـحيحتين الدالّتين على الطهارة ، ومعاضد لرواية وهب المعتضدة بما ذكرنا ، ففى مقام التعارض لا بدّ من ملاحظة قوّة كلّ واحد من المتعارضـين ومقاومتهما ، فلاحظ تلك القوّة الحاصـلة فى ذهنک عند حكمک بنجاسة المواضع الأخر بأنّها بأيّـة مرتبـة تكون تلك القوّة لک؟ واطمئنانک بأىّ قـدر يكون؟ ثم ضمّ إلى تلك القوّة الحاصـلة الظنّ الحاصل كـذلک من روايـة وهب وما يعضدها ، واجعل المجموع معا معارضا للصحيحتين وما يعضدهما ، فتأمّل ، ولا تقنع ببادئ نظرک ، إذ ربما كنت فى مقام الحكم بنجاسة سائر المواضع مطمئنّا غاية الاطمئنان ، فكيف إذا انضمّ إلى هذا الاطمئنان التامّ الظنّ الحاصل لک من ملاحظة رواية وهب وما يعضدها؟

فإذا كان فقيه فى مقام حكمه بنجاسة سائر المواضع جازما يكون جزمه من اعتقاد حصل له بإجماع ، فكيف يمكنه العمل بمضمون

الصحيحتين؟ لأنّ الظنّ لا يعارض الجزم. وإذا لم يكن جازما بل يكون ظانا ، لكن ظنّه أقوى من الحاصل من الصحيحتين ، فيكون الظاهر عنده إجماع ظنّى بظنّ قوى ، فهو أيضا يشكل أن يعمل بالصحيحتين ويطرح ما هو أقوى منهما ، سيّما مع انضمام الأقوى برواية ابن وهب المعتضدة ، ومرادى من الصحيحتين الصحيحتان مع دعوى الشيخ فى الخلاف الإجماع فى جميع المراتب ، فإذا تساوى القوّتان أو ترجّح الثانية إذن يفتى بالحلّية ، لكن يحتاط ، سيّما فى صورة التساوى ، فتأمّل.

قوله : لنا قول الصادق عليه السلام . (2 : 276).

الأولى الاستدلال بصحيحة ابن مسلم الآتية فى بحث نجاسة الكلب والخنزير : أنّ الكلب إذا أصاب ثوب الرجل يغسل ذلك المكان الذى أصابه (1) ، بحملها على صورة الرطوبة ، لعدم غسل الملاقى بعنوان اليبوسة ، فليتأمّل.

وأمّا غير الصحيحة فلا دلالة له ، لدلالته على رطوبة الكلب والخنزير ، ولا كلام فيه.

وأمّا هذه الرواية فإنّه سيعترض بمنع دلالة لفظ النجاسة على هذا المعنى الشرعى (2) ، فالرجس لا يدل بطريق أولى ، على تقدير كون الشعر داخلا فى مسمّاه حقيقة ، فتأمّل. مع أنّه يختار هنا طهارة شعر الكافر مع أنّه قد ورد فيه (إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ) (3) وغير ذلك ، فتأمّل.

قوله : أمّا الكافر فلم أقف على نصّ. (2 : 276).

حكم ما لا تحله الحياة من نجس العين

1- انظر المدارک 2 : 285.

2- انظر المدارک 2 : 291 ، 294.

3- التوبة : 28.

لا يخفى أنّه يصير قولا بالفصل ، وسيجى ء الكلام فى ما دل على نجاسته (1) ، فربما ورد فيه نظير ما ورد فى الكلب ، فتأمّل.

قوله : ويجب الغسل على من مسّ ميتا. (2 : 277).

أمّا كون وجوب هـذا الغسل لنفسه أو لغيره فقد مرّ الكلام فيه فى أوّل الكتاب (2). ويـدل على كون المسّ حدثا وهذا الغسل طهارة له (3) (4) عبارة الفقه الرضوى : وإنّ من صـلّى قبل هذا الغسل عليه إعادة الصـلاة بعد هذا الغسل (5) ، وفى بحث أنّ كـل غسل قبله وضوء إلاّ الغسل من الجنابة التصريح أيضا بأنّ من صلّى ونسى هذا الوضوء أنّ عليه إعادة تلك الصلاة بعد ما توضّأ (6).

ويـدلّ عليه أيضا : وفاق الأصـحاب على الظاهر ، لأنّ منهم من صـرّح (7) ، والباقى يقسّمون الغسل إلى واجب ومنـدوب ، ثم يقولون : فـالواجب من الغسل ما كان لأحـد الأمور الثلاثـة - أى الصـلاة والطواف ومسّ كتابـة القرآن - ثم يـذكرون أمورا ، ثم فى ذكر الواجب من الغسل يقسّمونه إلى ستّة ويذكرون هذا الغسل منها.

وغسل [الميت] (8) يخرج من القرينة ، أو أنّه أيضا شرط للصلاة على

وجوب الغسل بمس الميت

ص: 179

1- يأتى فى ص 199 - 202.

2- راجع ج 1 : 26.

3- فى « ب » زيادة : صريح.

4- من هنا إلى قوله : على ذلك أيضا ، ليس فى « ا ».

5- فقه الرضا عليه السلام : 175 ، المستدرک 2 : 494 أبواب غسل المسّ ب 8 ح 1.

6- فقه الرضا عليه السلام : 82 ، المستدرک 1 : 476 أبواب الجنابة ب 26 ح 1.

7- انظر الذكرى : 23.

8- ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

الميت ، فتأمّل جدّا.

وممّا يـدل أيضا : أنّ صـيغة الأمر فى الأحـداث والأخبار يتبادر [منها] (1) الوجوب للغير مثـل الصـلاة أو غيرها ، بلا تأمّل من أحـد من الإشارة إلى وجهها ، وليس فى جميع ما هو مسـلّم عند الشارح ومن وافقه (فى المناقشة) (2) فى المقام ما يدلّ على كون الوجوب لأجل الصـلاة. وأمّا ما ورد فى بعضه ممّا يدل عليه لا ينفع بالنسـبة إلى ما لم يرد ، على تقدير صحة هذه المناقشة. ومع ذلک فى المقام الذى ورد ربما لا يسـتجمع شرائط الحجّية عند مثل الشارح ، ومع ذلک لا يتوقّف فهم الوجوب على ملاحظته ، بل يتبادر كون الوجوب لمثل الصلاة لا لنفسه ، وإن لم يدر ورود ما يدل على ذلک ، مع أنّ ما يدل ظنّى والتبادر قطعى.

وممّا يدل على ذلک أيضا : ما ورد : من أنّ أمير المؤمنين عليه السـلام اغتسل حين غسّل الرسول لجريان السنّة ، وإلاّ فالرسول طاهر مطهّر (3) ، هذا مضمون الحديث ، وليس متنه ببالى.

وفى العلل – فى باب غسل الميت والغسل من مسّه – بسـنده عن الباقر عليه السلام : « علّة غسل الميت لأنّه جنب ، ولتلاقيه الملائكة وهو طاهر ، وكـذلک الغاسل لتلاقيه المؤمنين » (4) وفى حـديث آخر : « الميت إذا خرج الروح عنه بقى أكثر آفته ، فلـذلک يتطهّر له ويطهر » (5).

1- ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

2- بدل ما بين القوسين فى « ب » : الثابتة. وفى « ج » و « د » : من الناس.

3- التهذيب 1 : 469 / 1541 ، الوسائل 3 : 291 أبواب غسل المسّ ب 1 ح 7.

4- علل الشرائع : 299 / 2 ، الوسائل 2 : 488 أبواب غسل الميت ب 3 ح 6.

5- عيون أخبار الرضا عليه السلام 2 : 89 / 1 ، علل الشرائع : 300 / 3 ، الوسائل 3 : 292 أبواب غسل المسّ ب 1 ح 12.

هذا (1) مع اتفاق المتشرّعة على كونه طهارة ، لأنّ الطهارة عندهم عن الحدث الأصغر وهو الوضوء ، أو الأكبر وهو الغسل ، ويجعلونه ستّة :

الجنابة ، والحيض ، والاستحاضة ، والنفاس ، والموت ، ومسّ الميت ، من دون فرق منهم بين الأمور المذكورة فى نصوص عباراتهم وظواهرها ، ولا يطلقون لفظ الطهارة على وضوء الحائض ، كما لا يطلق عليه فى الأخبار أيضا ، مثل ما رواه ابن مسلم عن [الصادق] (2) عليه السلام أنّه قال له : الحائض تتطهّر يوم الجمعة وتذكر الله تعالى؟ فقال عليه السلام : « أمّا الطهر فلا ، ولكن تتوضّأ وقت كلّ صلاة ، وتستقبل القبلة وتذكر الله تعالى » (3) وذكر بعض الفقهاء (4) مثله فى مبحث الطهارات استطراد وتقريب. (وأمّا الطهارات المستحبة قبل دخول وقت الصلاة والواجبة بعد دخوله فكلها واجبة لغيرها قطعا ، بل عند المشهور أنّ جميع الطهارات كذلك) (5).

وأمّا الطهارات المستحبة مطلقا - مثل غسل الإحرام وغيره - فمن جهة عدم وجوبها أصلا ورأسا لا يمكن أن تصير واجبة لغيرها. فعلى هذا كل ما ورد فى الأخبار من اشتراط الصلاة أو غيرها - مثل مسّ كتابة القرآن وغيره - على الطهارة أو الطهور يشمل غسل مسّ الميت أيضا ، كما يشمل غسل الجنابة والحيض والاستحاضة والنفاس أيضا ، من دون تفاوت.

وكذا ما ورد فى الأخبار من أنّ الطهور لا يجب إلاّ بعد دخول وقت

1- من هنا إلى نهاية التعليقة ليس فى « أ ».

2- فى النسخ : الباقر عليه السلام ، والصحيح ما أثبتناه من المصادر.

3- الكافى 3 : 100 / 1 ، الوسائل 2 : 314 أبواب الحيض ب 22 ح 3.

4- كالعلاّمة فى القواعد 1 : 2 ، ونهاية الإحكام 1 : 20.

5- ما بين القوسين ليس فى « ج » و « د ».

الصلاة (1) ، يشـمل غسل المسّ أيضا من دون تفاوت ، ولـذا اتفق أفهام الفقهاء على ذلک ، وأطبق فتاواهم عليه. فما صدر عن الشارح من قوله : لـم أقف على ما يقتضـى وجوب غسل المسّ للصـلاة مثلا واشتراط الصلاة به (2) ، لا وجه له بعد كون النصوص المقتضـية لاشتراط الطهور عامّة شاملة لجميع أفراد الطهور الواجبة ، وكذا النصّ المقتضى لعدم وجوب الطهور إلاّ بعد دخول وقت الصلاة ، وغير ذلک.

وإنّما قلنا بشمول الكل لغسل المسّ أيضا ، لما عرفت من الأخبار أنّه طهارة ، وكذا من اتفاق المتشرّعة. ومعلوم أنّه إذا كان فى الحديث قرينة صارفـة عن إرادة المعنى اللغوى ، يكون المراد هو المعنى الذى عند المتشـرّعة حقيقة ، كما هو مسـلّم ومحقّق ، فبعد ثبوت كونه طهارة من الأخبـار وغيرها ، يكون هـذا الغسل أيضا داخلا فى العمومات مثل قولهم : « لا صـلاة إلاّ بطهور » (3) إذ ليس فيه تخصـيص بطهور دون طهور.

فيظهر منه أنّ اشتراط الصـلاة وتوقّفها على الطهور ، نسـبته إلى جميع أفراد الطهور على السواء ، والترجيح تحكّم ، لعدم مرجّح فى الحديث أصـلا ، سـيّما مع قبول توقّف الصـلاة على جميع الطهـارات الواجبـة ، والتأمّل فى فرد واحـد منها بأنّى لـم أقف على نصّ يقتضـى اشتراط الصلاة به. أليس هذا نصّا وظاهرا فى التوقف؟! وأمثال هذه المطلقات ترجع إلى العموم ، كما هو مسلّم من الشارح وسائر الفقهاء.

1- الفقيه 1 : 22 / 67 ، التهذيب 2 : 140 / 546 ، الوسائل 1 : 372 أبواب الوضوء ب 4 ح 1.

2- المدارک 1 : 16.

3- الفقيه 1 : 35 / 129 ، الوسائل 1 : 366 أبواب الوضوء ب 1 ح 6.

وممّا يشـمل هذا الغسل ، ممّا دلّ على اشتراط الصلاة بالطهارة : قوله عليه السلام : « مفتاح الصلاة الطهور » (1). وقول الباقر عليه السلام فى الصحاح : « إنّ الفرض فى الصلاة : الوقت ، والطهور ، والقبلة ، والركوع ، والسجود » (2). وأنّه « لا تعاد الصلاة إلاّ من خمسة : الطهور والوقت » الحديث (3). وقوله عليه السلام : « الصلاة ثلاثة أثلاث : ثلث طهور ، وثلث ركوع » الحديث (4). إلى غير ذلک من أمثالها ، مع أنّ المفرد المحلّى باللام فى أمثال المقام يفيد العموم بلا كلام ، وبناء الشارح عليه ، كسائر الفقهاء.

ويشـمله أيضا ما ورد ، من أنّ من صلّى بغير طهور أو نسيها يقضيها فى أىّ ساعة تكون (5). إلى غير ذلک ممّا دلّ على بطلان الصلاة بترک الطهارة.

وأيضا يشـمل قوله : « إذا دخل الوقت وجب الطهور والصلاة ». ممّا دلّ على أنّ الطهور لا يجب لنفسه ، بل يجب بعد دخول وقت الصلاة. والحكم الشـرعى معلّق على الطهور الواجب ، فيدور معه ، ومسـلّم أيضا العموم. والمناقشة فى عدم الدلالة على الوجوب للغير ، قد عرفت غاية وضوح فسادها. والقول بالنسبة إلى بعض دون بعض تحكّم لا يرضى به

1- سنن أبى داود 1 : 16 / 61 ، سنن ابن ماجة 1 : 101 / 275.

2- الكافى 3 : 272 / 5 ، الخصال : 604 ، التهذيب 2 : 241 / 955 ، الوسائل 1 : 365 أبواب الوضوء ب 1 ح 3.

3- الفقيه 1 : 225 / 991 ، التهذيب 2 : 152 / 597 ، الوسائل 1 : 371 أبواب الوضوء ب 3 ح 8.

4- الكافى 3 : 273 / 8 ، الفقيه 1 : 22 / 66 ، التهذيب 2 : 140 / 544 ، الوسائل 1 : 366 أبواب الوضوء ب 1 ح 8.

5- الكافى 3 : 292 / 3 ، التهذيب 2 : 172 / 685 ، الوسائل 8 : 256 أبواب قضاء الصلوات ب 2 ح 3.

الشارح ، سيّما مع القبول فى الكلّ إلاّ نادرا منه.

ويدلّ عليه أيضا قوله : « مفتاح الصلاة الطهور ، وتحريمها التكبير ، وتحليلها التسليم ». والتقريب كما تقدّم.

ويدلّ عليه أيضا قوله تعالى (لا يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ) (1).

قوله : وضعف الوجهين ظاهر. (2 : 279).

لكن ما دل على وجوب الغسل ، شموله لما نحن فيه لعلّه لا يخلو عن تأمّل ، سيّما أن يكون قد تمّ غسل جميع أعضائه ، ولم يبق إلاّ قدر رأس إبرة ، وأمثاله ممّا لم يتمّ الغسل بغير غسله ، وهو فى غاية الصغر ، لكونه من الأفراد التى لا ينصرف الذهن إليها بمجرّد سماع ما دل عليه ، لعدم كونه من الفروض الشائعة.

مضافا إلى أنّه ورد فى غسل الجنابة : أنّه « ما جرى عليه الماء فقد طهر » (2). وورد : أنّ « غسل الميت مثل غسل الجنابة » (3). وإن كان ما ذكره الشارح أيضا لا يخلو عن قوّة ، والاحتياط واضح ، فتأمّل.

قوله : والعمل بها قليل. (2 : 280).

الظاهر أنّ المراد [أنّ] العمل بالمقطوعة من حيث هى هى قليل ، لكن لا يخفى أنّ الضعف منجبر بعمل الأصحاب ، ودعوى الشيخ على تقدير عدم الثبوت ثبوت الشهرة منها لا أقلّ منه ، فتنجبر الرواية بها.

مع أنّ الإجماع المنقول حجّة عند جمع من المحققين (4) ، بناء على

حكم مس عضوٍ كمل غسله

1- الواقعة : 79.

2- الكافى 3 : 43 / 1 ، التهذيب 1 : 132 / 365 ، الوسائل 2 : 229 أبواب الجنابة ب 26 ح 1.

3- التهذيب 1 : 447 / 1447 ، الوسائل 2 : 486 أبواب غسل الميت ب 3 ح 1.

4- منهم الشهيد فى الذكرى : 4 ، والشيخ حسن فى المعالم : 182 ، والشيخ البهائى فى الزبدة : 71.

أنّ ما دلّ على حجّية خبر الواحد – بحيث يكون تامّا خالصا من إشكالات الإيرادات – شامل للإجماع المنقول أيضا ، فليلاحظ.

ويعضد الرواية والإجماع ما سيذكره الشهيد ، فتأمّل.

قوله : ويتوجّه على الأوّل أنّ كون هذه القطعة. (2 : 280).

لا يخفى أنّه استدلّ على نجاسة جميع أجزاء الكلب ولو كانت ممّا لا تحلّه الحياة بما ورد أنّه : « رجس نجس » (1) ، ولم يورد على نفسه بمثل ما أورده فى المقام ، فتأمّل.

قوله : وهذا المعنى مفقود مع الانفصال. (2 : 280).

لا يخفى أنّ الاستصحاب حجّة وجار فى أمثال ما نحن فيه ، مثل : نجاسة الماء بالتغيّر بالنجاسة ، وقد مرّ الكلام فى مبحثها (2) ، فليلاحظ.

قوله (3) : منع بطلان اللازم. (2 : 280).

هذا المنع فى غاية البعد.

قوله : إن اجتمع قدر حمّصة فاغسله. (2 : 282).

الظاهر أنّه قدر حمّصة وزنا أو جثّة فيمكن الحمل على ما إذا وقع شائعا ، والشائع يجى ء بقدر الدرهم. وفى بعض نسخ الفقيه : الخمصة – بالخاء المعجمة – أى أخمص الراحة ، فيكون المراد قدر الدرهم ، بناء على أنّ هذا قدره ، فلا إشكال حينئذ.

قوله : ونقل الشيخ فى المبسوط. (2 : 284).

الدم

طهارة القيح والقىء

1- المدارک 2 : 276.

2- راجع ج 1 : 57 و 91.

3- هذه الحاشية ليست فى « ب » و « ج » و « د ».

يمكن أن يكون استناده إلى ما رواه فى الكافى والتهذيب والاستبصار بسند قريب من الصحّة ، عن الصادق عليه السلام : « إذا قاء الرجل وهو على طهر فليتمضمض » (1) ، فتأمّل.

قوله (2) : لو اشتبه الدم المرئى. (2 : 284).

لكن الظاهر من إطلاقات الأخبار كون الأصل فى الدم النجاسة وعدم العفو ، كما صرّح به بعض (3) ، وهو الظاهر من الشيخ (4) وغيره ، حيث وجّه الموثّق الدالّ على عدم البأس برؤية الدم فى أثناء الصلاة : بأنّ المراد الأقلّ من الدرهم ، ولم يعترض عليه ، فتأمل جدّا.

قوله : والإطلاق أعمّ من الحقيقة. (2 : 289).

لا حاجة إلى هذا ، لأنّ الاشتراك أيضا لا ينفع المستدل ، إلاّ أن يقول بجواز الجمع بين المعانى فيه ، وكونه عند الإطلاق ظاهرا فى الجميع ، وهذا قول سخيف مردود ، ومسلّم عند الفقهاء والمحقّقين المشهورين فساده.

وإن أراد من الاشتراك الاشتراك المعنوى ، فهو خير من المجاز ، ومراد المستدل هو الاشتراك المعنوى ، كما هو الظاهر من كلامه ، بل لا بدّ من حمل كلامه عليه لو لم يكن ظاهرا فيه ، فضلا عن أن يكون ظاهرا.

هذا بالنظر إلى الدليل الأوّل. والجواب عنه هو الذى ذكره من أنّ اللغة لا تثبت بالاستدلال ، بل تثبت إمّا بنصّ الواضع ، أو أمارات الحقيقة ، أو الاستعمال بناء على أنّ الأصل فيه هو الحقيقة ، كما قال بعض (5).

حكم ما لو اشتبه الدم بالطاهر والنجس

المسكر

حكم الخمر

1- الكافى 3 : 37 / 10 ، التهذيب 1 : 15 / 31 ، الاستبصار 1 : 85 / 270 ، الوسائل 1 : 260 أبواب نواقض الوضوء ب 6 ح 2.

2- هذه الحاشية ليست فى « أ » و « و».

3- المعتبر 1 : 428 ، 430.

4- التهذيب 1 : 423.

5- الذريعة إلى أصول الشريعة 1 : 132.

والظاهر أنّ الشارح رحمه الله أيضا جوابه عن الأوّل هو ما ذكر.

وأمّا قوله : الإطلاق أعمّ من الحقيقة ، جواب عن الثانى ، لكن لا يخفى أنّ المستدلّ ما أراد إثبات الحقيقة منه ، بل أراد : ما كان فعلها فعل الخمر فحكمه حكم الخمر ، كما يظهر من الحديث حيث قال : « لم يحرّم الخمر لاسمها ».

فظهر أنّ لفظ الخمر حقيقة فى الخمر خاصّة. وأمّا غير الخمر ، فحرمته ليست باعتبار كون الخمر اسمه أيضا ، بل باعتبار المشاركة فى علّة تحريم الشارع ، وهو السكر.

فظهر أنّ قوله عليه السلام : « فهو خمر » ليس المراد إلاّ أنّه مثل الخمر فى الحكم الشرعى ، ولم يعيّن الحكم الشرعى ، فيكون المراد جميع الأحكام إلاّ ما أخرجه الدليل.

إلاّ أن يقال : إنّ الظاهر المتبادر منها هو الحرمة ، ولا ينصرف الذهن إلى غيرها ، فتأمّل ، لأنّه ربما يظهر من الأخبار دخول النجاسة أيضا ، مثل رواية أبى جميلة : قال كنت مع يونس ببغداد ، وأنا أمشى معه فى السوق ، ففتح صاحب الفقّاع فقاعة فقفز (1) فأصاب ثوب يونس فاغتمّ لذلك حتى زالت الشمس ، فقلت : يا أبا محمد إلا تصلّى؟ فقال : لا ، حتى أرجع إلى البيت فأغسل هذا الخمر من ثوبى. فقلت : رأى رأيته أو شى ء ترويه؟ فقال : أخبرنى هشام بن الحكم أنه سأل الصادق عليه السلام عن الفقّاع ، فقال : « لا تشربه فإنّه خمر مجهول ، فإذا أصاب ثوبك فاغسله » (2).

1- قفز أى : وثب ، المصباح المنير : 511.

2- الكافى 6 : 423 / 7 ، التهذيب 1 : 282 / 828 ، الوسائل 3 : 469 أبواب النجاسات ب 38 ح 5.

والأخبار الدالّة على نجاسة النبيذ أيضا مستفيضة ، كما ستعرف شطرا منها ، وكلها موافقة لفتوى المشهور ، ومنجبرة أيضا بذلک. ولا يمكن الحمل على التقية ، لأنّ العامة يحللونهما ، ويحكمون بطهارتهما أيضا جزما (1) ، ولا يخفى ذلک على من تتبّع الأخبار. فظهر أنّه لا يمكن حمل ما دلّ على نجاسة الخمر على التقية ، كما فعله بعض علمائنا المتأخّرين (2) ، مضافا إلى ما ستعرفه فى الحواشى الآتية.

ويدل أيضا على نجاسة المسكرات المائعة عدم القول بالفصل.

ويدل أيضا أنّ الأمراء والسلاطين فى زمانهم عليهم السلام - وهو يوازى ثلاث مائة سنة تقريبا - كانوا مولعين بشرب الخمر ، وسائرهما كانوا مولعين بشرب الفقّاع والنبيذ ، بل وقاطبتهم. فلو كانوا عليهم السلام قائلين بالطهارة لاشتهر منهم اشتهار الشمس بمقتضى العادة وتوفّر الدواعى ، مع أنّهم أظهروا الطهارة مكرّرا ، ومع ذلک الأمر وقع بالعكس ، فإنّ القدماء ادّعوا الإجماع على النجاسة ، والمتأخّرين اتفقوا على ذلک.

قوله : الإجماع نقله الشيخ. (2 : 290).

وكذا ابن زهرة وابن إدريس (3).

قوله : على ما ذكره بعض أهل اللغة. (2 : 290).

يومئ إليه رواية خيران الخادم : أنّه كتب إلى الرجل يسأله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير ، أيصلّى فيه أم لا؟ فإنّ أصحابنا قد اختلفوا

حكم النبيذ

أدلّة نجاسة الخمر

1- المجموع للنووى 2 : 564 ، المبسوط للسرخسى 24 : 17 ، وظاهرهما ان الأكثر قائلون بنجاسة النبيذ المسكر وحرمة شربه وفى المجموع ان أبا حنيفة وطائفة قليلة قالوا بطهارته وحلية شربه.

2- انظر مشارق الشموس : 333 ، والبحار 77 : 98.

3- الغنية (الجوامع الفقهية) : 550 ، السرائر 1 : 178.

فیه ، فقال بعضهم : صلّ فیه ، فإن الله إنّما حرّم شربها ، وقال بعضهم لا تصلّ فیه ، فکتب علیه السلام : « لا تصلّ فیه فإنه رجس حتی تغسله » (1). وهذه الروایة أیضا من أدلّة المشهور ومرجّحات أخبار المنع علی أخبار الجواز ، والضعف منجبر بالشهرة.

وکذا مرسلة یونس عن الصادق علیه السلام : « إذا أصاب ثوبک خمر أو نبیذ مسکر فاغسله إن عرفت موضعه ، وإن لم تعرف موضعه فاغسل الثوب کله ، وإن صلّیت فیه فأعد صلاتک » (2).

وکذا روایة زکریّا بن آدم عن أبی الحسن علیه السلام : عن قطرة خمر أو نبیذ مسکر قطرت فی قدر فیه لحم کثیر ومرق کثیر ، قال : « یهراق المرق ، أو یطعمه أهل الذمة ، أو الکلب ، واللحم أغسله وکله » قلت : فخمر أو نبیذ قطرت فی عجین أو دم فقال : « فسد » ، قلت : أبیعه من الیهود والنصاری وأبین لهم؟ قال : « نعم فإنهم یستحلّون شربه » قلت : والفقّاع بتلک المنزلة إذا قطر فی شی ء من ذلک؟ فقال : « أکره أن آکله إذا قطر فی شی ء من طعامی » (3).

وفی الموثّق عن عمّار عن الصادق علیه السلام : عن الدنّ ، یکون فیه خمر ، هل یصلح أن یکون فیه الخلّ ، أو الکامخ (4) ، أو زیتون؟ قال : « إذا غسل

1- الکافی 3 : 405 / 5 ، التهذیب 2 : 358 / 1485 ، الوسائل 3 : 418 أبواب النجاسات ب 13 ح 2.

2- الکافی 3 : 405 / 4 ، التهذیب 1 : 278 / 818 ، الوسائل 3 : 469 أبواب النجاسات ب 38 ح 3.

3- التهذیب 1 : 279 / 820 ، الوسائل 3 : 470 أبواب النجاسات ب 38 ح 8.

4- (الکامخ) بفتح المیم وربما کسرت : الذی یؤتدم به ، معرّب. (مجمع البحرین 2 : 441).

فلا بأس » وعن الإبريق فيه خمر ، أيصلح أن يكون فيه ماء؟ قال : « إذا غسل فلا بأس » (1).

وهـذه الأخبـار – مع كثرتهـا وموافقتهـا لما اشـتهر بين الفقهاء وانجبارها – لا يمكن حملها على الاسـتحباب ، لنهايـة قوّة الدلالـة ، وكون المعارض محمولا على التقية ، كما عرفت وستعرف أيضا.

قوله : خذ بقول أبى عبد الله عليه السلام . (2 : 291).

هذا الحديث فيه تأكيدات مانعة عن الحمل على الاستحباب ، ومؤيّدة بحمل المخالف على التقية ، فتأمّل.

قوله : بمنع الإجماع. (2 : 291).

الإجماع عندنا ليس اتفاق الكلّ ، فلا يضـرّ وجود المنازع ، بل على تقدير كونه اتفاق الكلّ أيضا لا يضـرّ وجوده ، لأنّ اتفاق الكلّ فى عصر يكفى.

وإن أراد أنّه يحتمـل أن لاـ يكون إجمـاع ، ففيه : أنّ مع عـدم العثور على المنـازع أيضـا يكون الاحتمال موجودا ، فلا يصـحّ الاسـتناد إلى المنـازع فى مقـام المنع ، مع أنّ العبرة بنقـل الفاضـل المـاهر الفقيه. فـإن ثبتت حجّيـة الإجماع المنقول بخبر الواحـد فلا وجه للتمّسـك بالاحتمال ، لأنّ معنى الحجّية ليس إلاّ أنّ الاحتمال غير مضـرّ أصلا ، ولا خلل من جهته مطلقا ، وإن لم تثبت الحجّية فلا وجه للمنع بأنّه فى موضع النزاع.

والحاصل : أنّ بناء الاسـتدلال على حجّية المنقول ، كما عليه الفقهاء الفحول ، واستندوا فى الحجّية إلى أدلة ، بل وقالوا : ما دل على حجّية الخبر

1- الكافى 6 : 427 / 1 ، التهذيب 1 : 283 / 830 ، الوسائل 3 : 494 أبواب النجاسات ب 51 ح 1.

الواحد يشمله (1) ، والشارح أيضا فى كثير من المواضع يذكر الإجماع المنقول بخبر الواحد على وجه يظهر منه اعتماده عليه ، فتأمّل.

قوله : كما فى المسير. (2 : 291).

قال الشيخ الحرّ رحمه الله : وفى رواية : جواز الأكل على الخوان الذى أصابته إذا كان يابسا (2).

قوله : وما رواه الحسن بن أبى سارة فى الصحيح. (2 : 291).

الحكم بالصحّة ربما لا يخلو عن خدشة ، لأنّ بعض النسخ الحسين بدل الحسن ، مع أنّ محمد بن خالد فيه كلام ، فتأمّل.

قوله : مع اختلاف الأصحاب والأحاديث. (2 : 292).

الأحاديث الدالـة على النجاسة من الكثرة بمكان لم يذكرها الشارح ، منها مذكورة فى كتاب النجاسات ، ومنها فى تطهير الأوانى والثياب ، ومنها فى المطاعم والمشارب وغير ذلک مثل ظروف النبيـذ ، فلا يضـرّ ضـعف اسـناد بعضـها ، سـيّما مع الانجبار بالشـهرة العظيمـة بين الأصحاب (على فرض عدم الإجماع) (3) بل المظنون كون مضمونها مجمعا عليه بين الأصحاب ، كما يظهر من نقل الجليلين الفقيهين النبيلين ، مع ابن زهرة وابن إدريس (4).

فعلى هذا لا تقاوم هذه الأخبار والإجماع المنقول ، الأخبار الدالة على

1- انظر زبدة الأصول : 71 ، والمعالم : 182.

2- انظر الوسائل 24 : 233 أبواب الأطعمة المحرمة ب 62 ح 4.

3- ما بين القوسين ليس فى « ا ».

4- الغنية (الجوامع الفقهية) : 550 ، السرائر 1 : 178.

الطهارة ، سيّما مع أنّه ورد فى الصحيح المذكور الأخذ بقول الصادق عليه السلام ، وإن وردت الرواية عنه وعن الباقر عليهماالسلام ، فى أنّها طاهرة.

مع أنّ الفقهاء الخبيرين الماهرين أخبروا بأنّ الدال على الطهارة محمول على التقية (1). مع أنّ المدار فى أكثر المرجّحات على أقوالهم ، مثل العدالة والأعدلية والشهرة والشذوذ وغيرها ، لكونهم من أهل الشهود والمهارة.

وكون أكثر العامة قائلين بالنجاسة ، لا يردّ قولهم ، لأنّ المعتبر فى التقية حال زمانهم عليهم السلام لا حال زماننا ، فلعلهم عليهم السلام فى زمانهم كانوا عن أهل زمانهم يتقون. مع أنّ أمراءهم وسلاطينهم كانوا مولعين بشرب الخمر ، بل النبيذ والفقاع كان حلالا عند فقهائهم ، فكان طاهرا عندهم البتّة.

ويظهر من تضاعيف الأحاديث أنّ المدار عند أهل السنة والمتداول عندهم الحلّية والطهارة ، ومع ذلک ورد عن أئمّتنا عليهم السلام الحكم بالنجاسة والحرمة ، بل ورد : أنّ الميل منه ينجّس حبّا من الماء (2) ، وأشدّ من ذلک.

وظهر من الأخبار المتواترة - مضافا إلى الاعتبار - أن جلّ الاختلافات فى الأخبار من جهة التقية ، وأمروا عليهم السلام بترک ما وافق العامة ، وما يكون حكّام العامة إليه أميل. فما دلّ على نجاسة (3) النبيذ حق جزما ، وما دل على طهارته باطل جزما ، ولا قائل بالفصل قطعا.

مع أنّ نجاسة النبيذ يقتضى نجاسة الخمر بطريق أولى ، سيّما بعد ملاحظة أنّ حكّامهم أميل إلى الطهارة. مع أنّ الأئمّة عليهم السلام لو كانوا قائلين

1- انظر التهذيب 1 : 279 - 281 ، والمختلف 1 : 313 ، والحبل المتين : 103.

2- الكافى 6 : 413 / 1 ، الوسائل 3 : 470 أبواب النجاسات ب 38 ح 6.

3- فى « ب » زيادة : مثل.

بالطهارة لاشتهر منهم غاية الاشتهار بحكم العادة ، وكان العامة ينسبونهم إليه ، (من حيث كون حكمهم على وفق مشتهى الحكّام ومخالفا لحكمهم) (1). مع أنّ الأمر صار بالعكس.

وبالجملـة : إن كان البناء فى الفقه على الترجيحات فلا شك فى أنّ الرجحان فى طرف النجاسة ، وإلاّ قلّما يتحقّق مسألة فقهية ، بل لا يكاد يوجد ، فتأمّل. وسيجى ء فى بحث نجاسة الكافر ما ينبغى ان يلاحظ (2).

لا يقال : وجوب الغسل لا يدل على النجاسة إلاّ بضميمة الإجماع ، كما مرّ (3) ، ولا إجماع هنا.

لأنّا نقول : الإجماع واقع على أنّ (الغسل إن كان واجبا فبسبب نجاستها ، وإن لم يكن نجسة فلا يجب غسلها) (4) البتّة.

قوله : ولا نعلم مأخذه. (2 : 293).

لعل المأخـذ ، هو الأخبار التى رواها فى الكافى فى باب أصل تحريم الخمر وبدوه (5) ، ورواه الصدوق فى العلل (6) أيضا ، إذا يظهر من تلك الأخبار أنّ العصير بمجرّد الغليان يدخل فى حدّ الخمر حقيقة.

والصدوق فى الفقيه – فى باب حدّ شـرب الخمر – قال : قال أبى فى رسالته إلىّ : اعلم أنّ أصل الخمر من الكرم ، إذا أصابته النار أو غلى من غير

حكم العصير العنبى

1- ما بين القوسين ليس فى « ب » و « ج ».

2- يأتى فى ص 199 - 202.

3- راجع ص 188.

4- ما بين القوسين فى « أ » و « و» : وجوب الغسل إن كان فإنّما هو بسبب النجاسة لا غير ، وأنّها إذا لم يكن نجسة لا يكون واجب الغسل.

5- الكافى 6 : 393.

6- علل الشرائع : 477.

أن تمسّه ، فيصير أعلاه أسفله فهو خمر ، فلا يحلّ شربه ، إلاّ أن يذهب ثلثاه. ثمّ أتى بعبارات أخر صريحة فى أنّ مراده الخمر المعهود الحقيقى ، ثم قال : ولها خمسة أسامى : العصير من الكرم (1). والظاهر من الصدوق أيضا ذلک فى الفقيه وفى العلل معا ، وهو الظاهر أيضا من الكلينى ، فلاحظ الكافى وتأمّل.

وهو الظاهر من البخارى من العامة فى صحيحة (2) ، فلاحظه. (وسنذكر من فقهاء العامة أيضا أنّ الخمر هو العصير من العنب إذا غلا واشتدّ (3) ، فلاحظ) (4).

وممّا يشير إليه : أنّه سئل الصادق عليه السلام عن ثمن العصير قبل أن يغلى ، فأجاب وقال : « إذا بعته قبل أن يكون خمرا وهو حلال فلا بأس » (5). وفى خبر آخر عنه عليه السلام ، عن بيع العصير قبل أن يغلى ، قال : « لا بأس ، وإن غلا فلا يحل » (6).

ويؤيّده أنّ شاربه يحدّ حدّ شرب الخمر ، بل وصرّح بعض المتأخّرين (7). بمساواته للخمر فى جميع الأحكام ، وليس فى النصوص شى ء يشير إلى شى ء من الأحكام سوى ما أشرنا.

1- الفقيه 4 : 40.

2- صحيح البخارى 7 : 139.

3- يأتى فى ص 196.

4- ما بين القوسين ليس فى « أ » و « و».

5- الكافى 5 : 231 / 3 ، التهذيب 7 : 136 / 602 ، الوسائل 17 : 229 أبواب ما يكتسب به ب 59 ح 2.

6- الكافى 5 : 232 / 12 ، الوسائل 17 : 230 أبواب ما يكتسب به ب 59 ح 6.

7- المسالک 2 : 439.

وممّا يؤيّد ، ما ورد فی النبیذ والنقیع ، وقد بسطنا الکلام فی رسالتنا العصیریة (1) ، ومن أراد البسط فلیراجع ولیتأمّل. لکن القائل بعدم المأخذ ، بناؤه علی أنّه لیس بمسکر فکیف یکون خمرا؟ وأجبنا عن ذلک فی الرسالة ، فلیراجع ولیتأمّل.

قوله : بأنّه لم یقف علی دلیل. (2 : 293).

قد أشرنا إلی الدلیل والمأخذ ، ویمکن أیضا أن یکون نظرهم إلی أنّ لفظ الخمر أطلق علیه فی کثیر من الأخبار. فإن کان حقیقة ثبت المطلوب أی حقیقة فی القدر المشترک ، أو أنّ استعمال المشترک فی معانیه جائز ، وظاهر أیضا إذا کان الجمع ممکنا.

وإن کان مجازا فمعلوم أنّه لا بدّ من علاقة ، والعلاقة فی أمثال المقام لیست إلاّ المشابهة والمشارکة فی الحکم الشرعی ، فحیث لم یعیّن یحمل علی الجمیع ، علی طریقة حمل المطلق والمفرد والمحلّی باللام علی العموم.

لکن یمکن المناقشة بأنّ الإطلاق أعمّ من الحقیقة ، والمجاز خیر من الاشتراک ، والعلاقة وإن کانت المشارکة فی حکم شرعی ، لکن یمکن أن یکون هو الحرمة خاصّة. والإرجاع إلی العموم فیما إذا تساوی الأحکام فی الظهور والخفاء ، وهنا لیس کذلک ، لشیوع الحکم الذی هو الحرمة ، وانسباق الأذهان إلیها عند الإطلاق ، لکن لا بدّ من التأمّل فی هذه الدعوی ، وأنّها هل تکون صحیحة أم لا. والامتحان والاختبار والمراجعة حتی یتضح الحال.

1- رسالة فی حکم العصیر التمری والزبیبی (الرسائل الفقهیّة) : 10.

وأمّا حكاية الاشتداد - بالمعنى الذى ذكره الشارح - فغير ظاهر من الأصحاب ، وغير ظاهر المأخذ مطلقا. ويمكن أن يكون المراد بالاشتداد أن يصير أعلاه أسفله وأسفله أعلاه ، كما أشار إليه كلام والد الصدوق. لكن المأخذ غير ظاهر ، إلاّ أن يدّعى تبادر هذا الغليان من الأخبار ، ولا بدّ من التأمّل.

لكن الفاضلين ذكرا الاشتداد ، وأنّ العصير بعد الاشتداد ينجس البتّة وتأمّلا فى نجاسته قبل الاشتداد (1).

وفى فقه العامّة أنّ الأشربة أربعة : الأوّل : الخمر ، وهو عصير العنب إذا غلا واشتدّ وقذف بالزبد. الثانى : العصير إذا طبخ يذهب أقلّ من ثلثه. إلى أن قال : وعصير العنب إذا طبخ وذهب ثلثاه حلّ (2). وفى هذا شهادة أنّ العصير إذا غلا واشتدّ يكون خمرا البتّة ، بل هو الخمر ، بخلاف ما لم يشتدّ وإن كان حراما) (3).

قوله : وذكر أنّ المصرّح. (2 : 293).

ليس كذلک ، كما لا يخفى على من لاحظ المختلف (4) وغيره ، ومنه قول الشهيد الثانى : إنّ القول بالنجاسة من المشاهير بغير أصل (5) ، إذ مع اعتقاده بأنّه لا أصل له حكم بأنّه من المشاهير ، فتأمّل.

وأيضا نقل القول بالطهارة عن ابن أبى عقيل خاصة ، وهو قائل

1- المعتبر 1 : 424 ، المنتهى 1 : 167 ، تذكرة الفقهاء 1 : 65.

2- انظر المغنى والشرح الكبير 10 : 323.

3- ما بين القوسين ليس فى « أ » و « و».

4- المختلف 1 : 310.

5- المسالک 1 : 17 ، الروضة 7 : 321 ، روض الجنان : 164.

بطهارة الخمر أيضا (1). ومنها قول الشارح : إنّه مشهور بين المتأخرين ، وبالجملة : لا شكّ فى شهرته.

قوله : وهو عجيب. (2 : 293).

مـا ذكره الشـارح عجيب ، إذ لا غرابـة فى أن يطلع الفقيه على ما لـم يطلع قبل ، مع أنّ طريقـة الفقهاء تغيّر الرأى ، بل ربما جعلوا عـدم تغيّر الرأى قدحا فى الاجتهاد ، لأنّه يشير إلى نوع تقليد أو مسامحة ، فتأمّل.

قوله (2) : والحكم بنجاسته مشهور بين الأصحاب. (2 : 293).

بل ادّعى الإجماع عليها ابن زهرة وكـذلك العلاّمة (3) ، والشـيخ قال : ألحق أصـحابنا الفقّاع بالخمر فى التنجيس وهذا انفراد الطائفة (4) ، انتهى. وصـرّحوا بأنّ حرمة الفقاع ونجاسـته يدوران مع الاسم والغليان لا السـكر ، فهو حرام نجس وإن لـم يكن مسكرا ، لأنّ الرسول صلى الله عليه و آله حكم بالحرمة من دون اسـتفصال فى أنّه مسكر أم لا (5) ، مع أنّه فى مقام حكمه بحرمة النبيذ اسـتفصل وقال : « أفيسكر؟ » فقالوا : نعم ، فقال : « إذا أسكر فهو حرام » (6).

قوله : ضعيفة السند. (2 : 293).

ضعفها منجبر بالشهرة (وصريحة فى الدلالة ، مضمونها : أنّ يونس بن عبد الرحمن أصاب ثوبه فقّاع فترك الصلاة أوّل وقتها وقال : ما أصلّى حتى

الفقاع

ص: 197

1- حكاه عنه فى المختلف 1 : 310.

2- هذه الحاشية ليست فى « ا ».

3- الغنية (الجوامع الفقهية) : 550 ، المنتهى 1 : 167.

4- حكاه عنه فى المعتبر 1 : 424 ، وانظر المبسوط 1 : 36.

5- انظر موطّإ مالک 2 : 845 / 10 ، السنن الكبرى للبيهقى 8 : 292 والانتصار : 199.

6- الكافى 6 : 417 / 7 ، الوسائل 25 : 355 أبواب الأشربة المحرّمة ب 24 ح 6.

أدخـل البيت وأغسـل هـذه الخمرة من ثوبى ، لأنّ هشام بن الحكم سأل الصادق عليه السـلام عنه فقال : « خمر مجهول فإذا أصاب ثوبک فاغسله » (1)) (2).

قوله (3) : وقد نقل المصنف فى المعتبر وغيره. (2 : 294).

وهم المرتضى والشيخ وابن زهرة ، والعلاّمة (4) رحمهم الله .

قوله : وهو غير ثابت. (2 : 294).

فيه : أنّ القائل بثبوت الحقيقـة الشـرعية لا يمكنه هـذا الاعتراض ، وأمّا المنكر فيقال فى جوابه : إن قوله تعالى (فَلا يَقْرَبُوا) قرينـة على إرادة المعنى الشـرعى ، إذ لا وجه لتفريعه على المعنى اللغوى ، ولم نجـد معهودا من الإسـلام والمسـلمين أمرا يقتضـى المنع من الـدخول فى المسجد إلاّ ذلک المنع الشرعى ، فضلا عن أن يكون يعبّر عنه بلفظ النجس.

وأيضا ، المشرک من حيث هو هو كيف يكون قذرا بالمعنى اللغوى؟! لأنّ المعنى اللغوى أمر يعرفه أهل اللغة والعرف.

وأيضا ، كيف يناسب أن يكون الشارع مفيـدا معنى لغويا يعرفه أهل اللغـة؟! وأيضا ، القـذارة اللغوية من حيث هى هى لا مانع من دخولها فى المسجد ، وإلاّ لزم أن يكون كثير من المسلمين يمنع عن دخوله المسجد ، وكذلک النخامة وأمثالها.

وإرادة معنى شرعى آخر لا قرينة عليها ، بل القرينة متحقّقة بالنسبة

الكافر

ص: 198

1- راجع ص 187.

2- ما بين القوسين ليس فى « ا ».

3- هذه الحاشية ليست فى « ب » « ج » « د ».

4- الناصريات : 180 ، التهذيب 1 : 223 ، الغنية (الجوامع الفقهية) : 551 ، المنتهى 1 : 168.

إلى النجس الشـرعى ، لما عرفت ، ولشيوع الاستعمال فيه إلى أن وقع الخلاف فى كونه حقيقيا ، ولأنّ غيره لم يعهد من الشارع استعمال فيه أصلا ، فضلا عن الكثرة.

وفى الكشّى ، فى ترجمة فارس ، عنه عليه السلام : « توقّوا مساورته » (1).

وأيضا ما دلّ على نجاسة اليهود وغيره ، يدلّ على نجاسة المشرك بطريق أولى ، فتأمّل ، وحمل النجس على المتنجّس بعيد.

قوله : بل ادّعى عليه المرتضى وابن إدريس الإجماع. (2 : 295).

بـل الظاهر أنّ الحكم بالنجاسـة شـعار الشـيعة يعرفه علماء العامّـة منهم ، بل وينسـبونهم إليه بلا تأمّل ، بل وعوامهم يعرفون أيضا أنّ هـذا مذهب الشيعة ، بل وربما كان نساؤهم وصبيانهم أيضا يعرفون كذلك وينسبونهم ، بل واليهود والنصارى والمجوس والصابئون وغيرهم من الكفار أيضا يعرفون أنّ ذلك مذهب الشيعة ومسلكهم فى العمل ، بل ربما كان نساؤهم وصبيانهم أيضا يعرفون كذلك وينسبون.

وأمّا الشيعة فهم أيضا يعرفون أنّ مذهبهم كذلك ، ومسلكهم فى الأعصار والأمصار كان كذلك ، حتى نساؤهم وصبيانهم. فلا يضرّ خروج مثل ابن الجنيد ، سيّما وهو أنكر حرمة القياس مع أنّها من ضروريات مذهبنا ، فلا مانع من خروج ابن أبى عقيل أيضا ، لما ذكرت ، ولما مرّ فى نجاسة الخمر (2).

قوله : ونقل عن ابن الجنيد ، وابن أبى عقيل. (2 : 295).

1- رجال الكشى 2 : 806 و 810 ، وفيه وفى « ب » : مشاورته.

2- راجع ص 187 - 189.

لا ـ يخفى أنّه لا ـ يقول بانفعال الماء القليل بالملاقاة ، والمعهود من الفقهاء أنّ السؤر هو الماء القليل الـذى لاقاه فم حيوان أو جسم حيوان ، فلا يحسن جعل ابن أبى عقيل من القائلين بعدم نجاسة هؤلاء ، مع تخصيصه عدم النجاسة بأسآرهم ، فتأمّل.

وأمّا ابن الجنيد فإنّه أنكر حرمة القياس التى هى ضـرورى المذهب! والكراهة فى كلام المفيد لعلّه يريد منها المعنى اللغوى. أو أنّه رجع عن القول بها ، فلا عبرة به ، فتأمّل.

قوله (1) : احتجّ القائلون بالطهارة بوجوه. (2 : 297).

لم يوجد قائل بالطهارة فضلا عن أن يكونوا محتجّين بما ذكره ، إذ لم ينسب إلى أحد احتجاجه.

قوله : شامل لما باشروه وغيره. (2 : 297).

إنّ أراد أنّه تعالى أراد بيان حكم ما باشـروه برطوبـة وما لم يباشـروه برطوبـة جميعا ، ففيه : أنّ ما لـم يباشـروه برطوبـة مندرج فى الطيّبات ، ولانتفاء الفائدة فى تخصيص أهل الكتاب.

وأمّا (طَعامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ) فإن كان مخصوصا بأهل الكتاب فهذا القدر يكفى فائدة للتخصيص ، وإلاّ فأىّ فائدة للتخصيص فيه أيضا؟ مع أنّ المراد الطعام من حيث إنّه طعام ، والمباشـرة وعدمها أجنبيان. ككونه مغصوبا ، أو مسـموما ، أو ممزوجا بهما ، أو فاسدا مضـرّا ، أو متنجّسا بنجس العين ، أو غير ذلك ، إذ لا يفهم شى ء منها من تلك العبارة.

وإن أراد أنّه تعالى أراد بيان حكم ما باشروه برطوبة خاصّة ، ففيه : أنّ

أدلّة القائلين بطهارته والمناقشة فيها

1- هذه الحاشية والتى بعدها ليست فى « أ » و « و».

الدلالة لا بدّ أن تكون مطابقة أو تضمّنا أو التزاما ، وقد عرفت أنّه أجنبى بالنسبة إلى هذه العبارة ، وأين اللزوم؟.

مع أنّه لا وجه للتخصيص بالطعام ، ولا بعبارة الحلّية ، بل اللازم التعميم ، والمناسب عبارة الطهارة. بل التخصيص بتلك العبارة يمنع من الدلالة على الطهارة ، بل الشراب أولى من الطعام بذلك ، بل التخصيص بهما يكون ظاهرا فى نجاسة غيرهما ، كما يظهر من تفسير أهل البيت عليهم السلام فى أخبار صحاح كثيرة وأخرى معتبرة (1).

قوله : وتخصيصه بالحبوب. (2 : 297).

لا يخفى أنّ الوارد فى غير واحد من الأخبار أنّ المراد منه الحبوب وأشباهها (2). وهذه الأخبار أيضا ممّا يدلّ على نجاستهم.

ويظهر من أهل اللغة أنّ الطعام اسم للحنطة ، كما يظهر من الصحاح والمغرب وغيرهما (3) ، ويظهر من عبارة بعضهم ضمّ دقيقها أيضا (4).

فإنّ قلت : الحبوب وأشباهها كانت داخلة فى الطيّبات فى قوله تعالى (الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ) وعطف الخاصّ على العامّ إنّما يجوز لنكتة ، والنكتة أنّ تعليق التحليل بالطيّبات يؤذن بأنّ طعام أهل الكتاب ليس محلّلا على الإطلاق ، إذ المائع لا ينفكّ عن النجاسة غالبا ، مع أنّ هذا لا ينا سب العموم ، لأنّ أكثر الأفراد من الطيّبات على ما ذكرت ، بل الكل من الطيّبات بحسب الذات. والنجاسة - لو عرضت - فعارض خارجى ، فحسن إفراده بالذكر.

1- الوسائل 24 : 203 أبواب الأطعمة المحرمة ب 51.

2- الوسائل 24 : 203 أبواب الأطعمة المحرمة ب 51.

3- الصحاح 5 : 1974 ، المغرب 2 : 14 ، القاموس 4 : 145.

4- حكاه عن الأقطع فى الذخيرة : 151.

قلت : قوله تعالى (وَطَعامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ) يأبى عن هـذه النكتـة ، كما لا يخفى على الفطن. مع أنّ هـذه النكتـة فرع نجاسـتهم ، إلاّ أن يكون المراد النجاسات العارضـيّة مثل البول ، فعلى هـذا يمكن اعتبار هذه النكتة على تقدير الاختصاص بالحبوب أيضا ، إذ لا يؤمن ملاقاتها مع الرطوبة المنجّسة. وبالجملة : النكتة ليس إظهار عدم النجاسة وعدم المنع من جهة توهم النجاسة ، لإباء قوله تعالى (وَطَعامُكُمْ) عنه.

على أنّ النكتة لعلّها شى ء آخر ، على طريقة ما يقولون فى منع حجّية مفهوم الوصف.

على أنّ النكتـة يمكن أن تكون إظهار دخول طعامهم فى الطيّبات وإن كان يابسا ، لأنّ معنى الطيّب ليس بديهيا ، ألا ترى أنّه تعالى قال (لا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ) ؟ لو قال مثل ذلک فى طعامهم وطعامنا لكان يظهر أنّ حكايـة الطعام حكايـة المزاوجـة من دون غرابـة. لكن لمّا لم يقل هذا وظهر لدينا الآن عدم الحرمة نستغرب ونتعجّب من توهّم الحرمة ، وإلاّ فحكاية الطعام وحكاية المزاوجة لا يوجد فرق بينهما إلاّ من جهة الشرع ، فلا مانع من أن يكون سبحانه أظهر أنّ الطعام ليس مثل المزاوجة ، لا أنّه أظهر طهارتهم ، إذ قد عرفت فساده.

ووجه التخصيص ، لأنّ أهل المدينة كانوا أهل الكتاب ، أو غير ذلک من الوجوه التى تعتبر فى مقام منع حجّية مفهوم الوصف.

وأيضا يمكن أن يكون الفائدة اسـتثناء هذا المعنى من بين الموادّة المنهى عنها على وجه العموم ، بأنّه وإن اسـتلزم الموادّة فى الجملة إلاّ أنّه لا مانع منه ، لاحتمال حصول الإلف والإنس المؤدّى إلى الإسلام.

ويمكن أن يكون المراد إظهار أنّ أكلكم من طعامهم وأكلهم من

طعامكم ليس فيه من حيث هو هو موادّة ، فلا مانع منه ، إلاّ أن يتحقّق فيه موادّة فيمنع عنه (1) ، لا لأجل أكل الطعام ، فتأمّل.

قوله (2) : لاندراجها فى الطيبات. (2 : 297).

لم يعلم الاندراج ، لوجوه : الأوّل : عدم العلم بمشروعية التحصيل والتكسّب لأنّهم لا يتشرّعون بشرع الإسلام.

الثانى : مع احتمال مباشرتهم رطبا ، سيّما على طريقة المستدل من كون المراد من الطعام المطبوخ أو ما يشمله ، فإنّ الظنّ حاصل بالمباشرة ، وإن كان طاهرا عند الفقهاء ، لعدم اليقين بالنجاسة.

الثالث : كونه ملك الإمام ومن يجاهد معه ، ولذا سمّى الغنيمة [فيئا] (3).

الرابع : كونه مورثا للموادّة المنهى عنها.

على أنّه على تقدير الظنّ أو العلم بالاندراج [لا نسلّم] (4) كونه بديهيا حتى لا يحتاج إلى الإعلام. مع أن البديهى أيضا ربما يتوقّف على التنبيه ، فتدبّر.

قوله : لا بأس إذا كان. (2 : 297).

لا دلالة فيها ، لو لم نقل بالإشارة إلى خلاف مرادك.

قوله : إمّا حمل هذه على التقيّة. (2 : 298).

1- فى « ب » و « ج » و « د » زيادة : لأجل الموادة.

2- هذه الحاشية ليست فى « أ » و « و».

3- بدل ما بين المعقوفين فى النسخ : فيها ، والظاهر ما أثبتناه.

4- ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

لا يخفى أنّ الإجماع المنقول يرجح الحمل على التقية ، سيّما مع كونه بالنحو الذى أشرت ، فإنّه يعيّن الحمل عليها ، سيّما بملاحظة أنّ العامّة شعارهم القول بطهارة هؤلاء. وورد عنهم عليهم السلام أخبار كثيرة فى أنّ الرشد فى ما خالف العامّة ، لا الخبر الذى وافقهم ، وورد منهم الأمر بترك ما وافقهم والأخذ بما خالفهم (1) ، مع أنّه ورد منهم : أن من أسباب اختلاف الأخبار منهم - بل وعمدتها - التقية (2) ، والاعتبار أيضا شاهد على ذلک.

وأيضا ديدن الشيعة فى الأعصار والأمصار ترک ما وافق العامّة ، والأخذ بما خالفهم فى المسائل الشرعية ، حتى أنّهم لو كانوا يرون من حديث ما يومئ (3) إلى التقية قالوا : أعطاک من جراب النورة (4).

وأيضا صحيحة إسماعيل بن جابر فيها شهادة واضحة على التقية ، لأنه منع عن الأكل بعبارة دالة على التحريم ، ثم سكت هنيئة ، وهو هيئة من تأمّل فى أنّه ما ذا يصنع ويقول ، ثم منع بالعبارة الدالة عليه ، ثم سكت بالهيئة المذكورة ، ثم منع بالنحو السابق ، ثم قال : لا يقال : إنّه حرام ، ولكن تتركه تنزّها عنه من جهة الخمر والخنزير فى آنيتهم. وهذا هو المناسب لمذهب العامّة ، وما سبق منه يشهد على أنّ المقام مقام اضطراب ، فتأمّل.

وأيضا صحيحة على بن جعفر فيها شهادة واضحة على التقية ، لأنّه منع عن الوضوء بعبارة تكون حقيقة فى الحرمة ، ثم استثنى صورة الاضطرار - ليس إلاّ - والضرورات ، هى التى تبيح المحظورات ، ولو كان طاهرا لما فعل كذا قطعا ، والظاهر أنّ الاضطرار هنا من جهة التقية.

1- انظر الوسائل 27 : 106 أبواب صفات القاضى ب 9 ، والبحار 2 : 219.

2- انظر الوسائل 27 : 106 أبواب صفات القاضى ب 9 ، والبحار 2 : 219.

3- فى « ج » و « د » : يؤدّى.

4- انظر الضعفاء لأبى جعفر العقيلى 2 : 97.

وإطلاق النهى فى صحيحة على ، لا يكون شاهدا أصلا على الطهارة ، إذ على تقدير أن يكون إطلاق الحرمة غير صحيح ، غايته أنّ النهى محمول على طلب الترك لا خصوص الكراهة.

وبالجملة : القرائن والمرجّحات للنجاسة كثيرة ، فمع ذلک كيف يتمسّک بالأصل؟! لأنّه حجّة ومرجّح فى مقام لا يكون دليل ولا مرجّح أصلا ، إذ لو تشبّث به مطلقا فإنّا لله وإنّا إليه راجعون على موت الشرع واستيصال الفقه ، لأنّ الإجماع لا يرضى به ، وبناؤه على أنّه غير ثابت ، والآية الشريفة لا تنفع المقامات إلاّ نادرا غاية الندرة لو كان ، والاستصحاب أيضا ليس بحجّة. بقى الخبر ، وغير الصحيح منه ليس بحجّة عند الشارح ، وأمّا الصحيح فلا يكاد يتحقّق بدون التعارض مع الآخر أو حجّة أخرى ، ومع ذلک يكون الأصل عند الشارح عدم التكليف ، فلا يبقى على هذا تكليف وحكم شرعى!

قوله : والمراد منه ما يعمّ عرقه حال الفعل وبعده. (2 : 299).

وخصّصه بعض الفقهاء بما هو فى حالة الفعل (1).

قوله : قال : سألت أبا عبد الله. (2 : 299).

فى استدلاله بهذه تأمّل لا يخفى ، لأنّ الجنابة من الحرام من الأفراد التى لا ينساق الذهن إليها عند الإطلاق ، مضافا إلى أنّ الأصل فى فعل المسلم الصحة ، فتأمّل.

قوله : احتجّ الشيخ فى التهذيب. (2 : 299).

حكم عرق الجنب من الحرام

1- حكاه فى جامع المقاصد 1 : 165. وكشف اللثام 1 : 1. ولم نعثر على قائله.

احتجاجه بهذه الرواية غفلة منه ، وإلاّ فقد روى الكلينى – فى الحمّام – عن الرضا عليه السلام قال : « من أخذ آجرّة (1). » إلى أن قال : « يغتسل فيه الجنب من حرام والزانى والناصب » الحديث (2). وعن أبى الحسن عليه السلام : « لا تغتسل من غسالته فإنّه يغتسل فيه من الزنا » (3).

وروى محمد بن همام بإسناده إلى إدريس الكفرثوثى أنّه كان يقول بالوقف ، فدخل سرّ من رأى فى عهد أبى الحسن عليه السلام ، وأراد أن يسأله عن الثوب يعرق فيه الجنب ، أيصلّى فيه؟ فبينا هو واقف فى طاق باب لانتظاره عليه السلام إذ حرّكه أبو الحسن عليه السلام بمقرعة وقال : « إن كان من حلال فصلّ فيه ، وإن كان من حرام فلا تصلّ فيه ».

وهذه الرواية مذكورة فى الكتب المعتمدة المصنّفة فى الإمامة وظهور معجزتهم عليهم السلام ، مثل كشف الغمّة وغيره (4) ، وليس الآن ببالى ، ولها ظهور. والروايتان الأوليان ربما تصلحان لتأييدها وتقويتها. وبمضمونها أفتى الصدوق رحمه الله فى الفقيه (5) ، وجعله المفيد احتياطا (6) ، وبالجملة : لا خفاء فى أنّ مستند الصدوق إنّما هو هذه الرواية.

وأمّا الشيخ رحمه الله فلعلّ مستنده أيضا هذه الرواية ، إلاّ أنّه حين تأليفه التهذيب فى هذا المقام ربما غفل عن نفس المستند ، لكثرة علمه وغزارته

1- فى المصدر : خزفة.

2- الكافى 6 : 503 / 38 ، الوسائل 1 : 219 أبواب الماء المضاف ب 11 ح 2.

3- الكافى 6 : 498 / 10 ، الوسائل 1 : 219 أبواب الماء المضاف ب 11 ح 3.

4- إثبات الوصية : 201 ، الذكرى : 14 ، الوسائل 3 : 447 أبواب النجاسات ب 27 ح 12 ، ولم نعثر عليها فى كشف الغمّة.

5- الفقيه 1 : 40 / 153.

6- المقنعة : 71.

ووفور اشـتغاله ، فتشبّث بأمر آخر ، وقد اتفق أمثال ذلک منه ، وظهر فی موضع آخر أنّ مستنده لیس ذلک ، بل وأظهر نفس مستنده ، کما لا یخفی علی المتتبع.

منها : ما فعله فی صلاة الجمعة وکون وجوبها تخییریا ، فقد ذکر فی المصباح دلیله وذکر أنّه الدلیل (1) ، فلاحظ وتأمّل.

فإن قلت : المنع من الصلاة فیه من أین ظهر کونه للنجاسة؟

قلت : النجاسـات تثبت غالبـا بالأـمر بالغسـل ، ومعلوم أنّه لأجل الصـلاة وأمثالها ، مثل أن یقول : اغسل ثوبک منه وصلّ ، أو مطلقا ، وأی عاقل یفرق بین هذا وبین : لا تصلّ فیه؟ ومعلوم أنّه إذا غسـله وزوال العرق بالمرّة بالماء فی طریق التطهیر الشـرعی أنّه یجوز الصلاة حینئذ ، فتدبّر.

وفی الفقه الرضوی : « وإن عرقت فی ثوبک وأنت جنب وکانت الجنابة من حلال فیجوز الصـلاة فیه ، وإن کانت حراما فلا یجوز الصلاة فیه حتی تغتسل » (2).

والصدوق فی أمالیه نسبه إلی عقائد الإمامیة (3) ، فظهر أنّه لم یکن أحـد من القدماء قائلا بخلافه ، فإن ثبت الإجماع فهو ، وإلاّ کان ما دلّ علی الحکم ضعفه منجبرا ، لو کان فیه ضعف. مع أنّ الشیخ رحمه الله فی الخلاف ادعی الإجماع (4).

قوله (5) : لصحیحة هشام بن سالم. (2 : 300).

1- مصباح المتهجد : 324.

2- فقه الرضا علیه السلام : 84.

3- أمالی الصدوق : 516.

4- الخلاف 1 : 483.

5- هذه التعلیقة لیست فی « أ » و « و».

وروى ابن بابويه فى من لا يحضـره الفقيه بإسناده إلى أبى عبد الله عليه السلام قال : ونهى عليه السلام عن ركوب الجلاّلات وشرب ألبانها ، فقال : « إن أصابک شى ء من عرقها فاغسله » الحديث ، رواه فى المطاعم والمشارب (1).

قوله : ومثلها روى حفص. (2 : 300).

فى روايـة حفص هكذا : « لا تشـرب ألبان الإبل الجلاّلة ، وإن أصابک من عرقها فاغسـله ». فالظاهر أنّها مسـتند الشـيخين. وأمّا صـحيحة هشام فربما تحمل على كون المراد من الجلاّل هو الإبل ، فتأمّل.

قوله : فقال : لا بأس به. (2 : 301).

ويدلّ عليه أيضا أصالة البراءة واستصـحاب الحالة السابقة ، وأصالة طهارة الأشـياء ، ولزوم العسر بل والحرج بالنسبة إلى المكارين وأمثالهم ممّن هو مبتلى بهـا ، وأنّهـا لو كـانت نجسـة لاقتضـى ذلک شـيوع الحكم بالنجاسـة ، وذيوع الاحتراز عنها فى الأعصار والأمصار ، لعموم الوجود ، بل والحاجة أيضا بالنسـبة إلى مثل المكارى. بل كثير من البيوت غير خالية من (2) واحد منها ، بل الغالب فى الأسفار الابتلاء ، فلو كانت نجسـة لكانت مثل سائر النجاسات تشـيع وتذيع نجاسـتها فى الأعصار والأمصار والقرى والدساكر (3) والخانـات ، مع أنّ الأمر بالعكس فى مقام العمل بالنسـبة إلى المسـلمين ، وفى مقام الفتوى بالنسـبة إلى المعظم والجلّ ، بل الظاهر عـدم مخالف سوى ابن الجنيد (4) الذى خالف القوم كثيرا ، وخرج عمّا هم عليه

حكم عرق الإبل الجلالة

طهارة أبوال البغال والحمير والدواب

1- الفقيه 3 : 214 / 991 ، الوسائل 24 : 165 أبواب الأطعمة المحرّمة ب 27 ح 6.

2- فى « و» زيادة : غير.

3- الدسكرة : بناء على هيئة القصر فيه منازل وبيوت للخدم والحشم ، النهاية لابن الأثير 2 : 117 ، مجمع البحرين 3 : 302.

4- انظر المعتبر 1 : 413.

مكررا ، بل وفى ما هو ضرورى مذهبهم أيضا. وأمّا الشيخ فقد رجع عنه (1).

وممّا يـدل عليه أيضا ما رواه الشـيخ – فى القوى بقاسم بن عروة – عن زرارة عن أحـدهما عليهماالسـلام فى أبوال الدوابّ تصـيب الثوب : فكرهه ، فقلت : أليس لحومهـا حلالا ـ؟ قال : « بلى ، ولكن ليس ممّا جعله الله للأكل » (2) إذ الدلالة على القول بثبوت الحقيقة الشرعية فى أمثال هذه العبارات أيضا بالنسبة إلى زمان الصادقين عليهماالسلام ومن بعدهما واضحة.

ولو قلنا بعـدم الثبوت فغير خفى أنّ الظاهر منها الكراهـة ، إذ النجاسـة لا يعبّر عنها بهـذه العبارة الرخوة التى لا دلالـة فيها على النجاسـة ، فكيف يكتفى بها عنها؟! وذلک ظاهر.

ويمكن الاسـتدلال للطهـارة بجميع الأخبـار الدالـة على طهـارة الروث ، لعـدم القائـل بالفصـل ، فيكون الأمر بغسل البول محمولا على الاسـتحباب. وعلى تقـدير الإغماض عن حجّيته فلا شكّ فى كونه من جملـة المؤيّـدات للطهارة والمرجّحات لدليلها والجابرات لضـعف السند.

وممّا يرجّـح : كون هذه الروايات مخالفة لمذهب العامّة جميعا ، بخلاف ما دل على النجاسة ، فإنّها تحمل على التقية ، لموافقتها لمذهب بعض العامّة (3) ، ولعلّه المـذهب الشائع فى وقت صدور الأخبار فى البلد الذى صدر عنه الخبر ، أو بلد الراوى ، فإنّ ذلک هو المعتبر فى الحمل على

1- انظر التهذيب 1 : 422 ، والاستبصار 1 : 179 ، والمبسوط 1 : 36.

2- الكافى 3 : 57 / 4 ، التهذيب 1 : 264 / 772 ، الوسائل 3 : 408 أبواب النجاسات ب 9 ح 7.

3- انظر بداية المجتهد 1 : 80 ، والمجموع 2 : 548.

التقية. ويقرّب الحمل على التقية أنّ من العامّة من يقول بحرمة لحوم هذه الحيوانات (1) ، فتأمّل.

وممّا يعضد هذه الأخبار عموم حسنة زرارة.

(ويدلّ على الطهارة دلالة واضحة موثقة ابن بكير الآتية فى كتاب الصلاة فى بحث لباس المصلى (2) ، فلاحظ الموثّقة من أوّلها إلى آخرها.

و [تتمّة] (3) الرواية لم يذكرها فى المدارک) (4).

قوله : وأجيب عن الروايتين. (2 : 302).

لا يخفى أنّ الشهرة العظيمة التى كادت أن تكون اتفاق الكل - على ما أشرنا إليه فى الحاشية السابقة - تجبر ضعفها ، بل ربما كانت أقوى من بعض التوثيقات ، بل ومن كثير منها ، كما لا يخفى على المطّلع على الرجال ، فإنّ المدار فيها على الظنون ، وترجيحاتها على الظنون الضعيفة ، وبسطنا الكلام فى الرجال (من أراد الاطّلاع فليرجع إلى تعليقتنا على رجال) الميرزا محمّد رحمه الله (5)) (6). مع أنّ الحكم بن مسكين قوى ، بل ربما حكموا بصحة حديثه. وإسحاق بن عمّار قد بسطنا الكلام فيه فى الرجال (7).

أدلّة القائلين بعدم النجاسة

بحث رجالى حول الحكم بن مسكين

1- انظر بداية المجتهد 1 : 469 ، والمغنى 11 : 66.

2- المدارک 3 : 162 ، الكافى 3 : 397 / 1 ، التهذيب 2 : 209 / 818 ، الوسائل 3 : 408 أبواب النجاسات ب 9 ح 6.

3- بدل ما بين المعقوفين فى النسخ : يعمّه ، والظاهر ما أثبتناه.

4- ما بين القوسين ليس فى « أ » و « و».

5- انظر تعليقات الوحيد (منهج المقال) : 4.

6- ما بين القوسين ليس فى « ا ».

7- انظر تعليقات الوحيد (منهج المقال) : 52 ، 122.

وأمّا رواية أبى الأغر ، فقد رواها الصدوق فى الفقيه (1) ، مع أنّه قال فى أوّل الفقيه ما قال ، ورواه الكلينى أيضا (2) ، مع أنّه قال فى أوّل كتابه مـا قال. وأبو الأغر يروى عنه صـفوان وابن أبى عمير ، وهما ممّن قال الشـيخ : إنّهما لا يرويان إلاّ عن الثقات (3) ، مع أنّهما ممّن أجمعت العصابة ، هذا ، مضافا إلى ما ذكرت فى الحاشية السابقة ، فإنّه يعيّن العمل بهذين الحديثين.

قوله : وهو لا يصلح معارضا. (2 : 302).

عدم الصلاحية إنّما يكون إذا لم يكن يوافقه أخبار خاصّة أخر ، سيّما مع انضمام تلك الأخبار بما مرّ.

قوله : بمقتضى الأصل السالم. (2 : 303).

ويدلّ على طهارة الروث ما ورد من المنع عن الاستنجاء بالروث (4) ، فإنّه كالصريح فى الطهارة.

قوله : ولم نقف له فى ذلک على مستند (2 : 304).

بل إطلاقات الأخبار وصريح بعضها حجّة عليه.

قوله : واستدلوا على ذلک. (2 : 305).

وادعى ابن إدريس الإجماع (5).

قوله : « جنّبوا مساجدكم ». (2 : 305).

بحث رجالى فى أبى الأغر النخاس

طهارة أرواث البغال والحمير والدواب

أحكام النجاسات

وجوب إزالة النجاسة عن الثوب والبدن للصلاة ونحوها

وجوب إزالة النجاسة عن المساجد

1- الفقيه 1 : 41 / 164.

2- الكافى 3 : 58 / 10.

3- عدّة الأصول 1 : 386.

4- الفقيه 4 : 3 / 1 ، الوسائل 1 : 358 أبواب أحكام الخلوة ب 35 ح 5.

5- السرائر 1 : 163.

ويؤيّده الأمر بتعاهد النعل (1)، ومنع الكفّار عن دخوله فى الأعصار والأمصار، والأمر بتعظيم شعائر الله، والمنع عن تمكين الصبيان والمجانين (2)، والنهى عن دخولها إلاّ طاهرا (3)، وعن البصاق فيها (4)، والأمر بجعل المطاهر على أبوابها (5). وأمّا حرمة تنجيسها فإجماعى، بل ربما كان بديهى الدين.

قوله (6): ويتوجه على الأوّل. (2 : 305).

فيه ما عرفت.

قوله : يحتاج إلى الدليل. (2 : 305).

الدليل هو عدم القول بالفصل، إلاّ أن يقال : الإجماع واقع على منع الكفّار مطلقا، مع الخلاف فى أنّ الحرام هو إدخال المسرى أو مطلقا، ومع هذا لا يتأتّى التمسّك بعدم القائل بالفصل، فتأمّل. ولكن تفريع عدم قربهم للمسجد على النجاسة دليل على أنّ نجاستهم من حيث هى مانعة، فهذا من باب منصوص العلّة، لأنّ المعنى : أنّهم لا يقربوا المسجد الحرام لأنّهم نجسون، فتأمّل.

قوله : وعدم الظفر بالقائل. (2 : 305).

لو تمّ ما ذكره هنا امتنع استناده بعدم القول بالفرق فى المواضع التى استند فيها، وقد مرّ كثيرا، وسيجى ء أيضا، وما نحن فيه ليس بأدون من تلك

1- التهذيب 3 : 255 / 709، الوسائل 5 : 229 أبواب أحكام المساجد ب 24 ح 1.
2- الوسائل 5 : 233 أبواب أحكام المساجد ب 27.
3- التهذيب 3 : 263 / 743، الوسائل 1 : 380 أبواب الوضوء ب 10 ح 1.
4- الوسائل 5 : 221 أبواب أحكام المساجد ب 19، 20.
5- التهذيب 3 : 254 / 702، الوسائل 5 : 231 أبواب أحكام المساجد ب 25 ح 3.
6- هذه الحاشية ليست فى « ا ».

المواضع ، كما لا يخفى على المتأمّل.

قوله : فيحصل به الامتثال. (2 : 305).

هذا ربما كان بعيدا ، نعم بعد ملاحظة المعارض يقرب هذا الاحتمال ، ويحتمل أن يراد من المساجد موضع الجبهة فى السجود.

قوله : ما نقله الشيخ فى الخلاف من الإجماع. (2 : 306).

بل ما دل على جواز الجنب أيضا ، وعدم حرمة تمكين المجانين والصبيان ، والإجماع الذى نقله الشهيد على جواز دخول الحيّض من النساء ، وكذا الصبيان (1) ، والأخبار الدالّة على جواز اجتيازهنّ والجنب (2).

ويؤيّده أيضا ، العمومات الدالّة على الحثّ والتحريض على الصلاة فى المساجد ، وخلف الإمام جماعة ، الشاملة لمن به القروح والجروح الدامية وأمثاله. وكذا عدم استثناء هؤلاء فى من استثنى من وجوب الحضور إلى صلاة الجمعة ، مثل المريض والأعرج والمرأة وغيرهم ، مع أنّ المعهود والمتعارف وقوع صلاة الجمعة فى المساجد ، بل كان المتعين فى مكّة والمدينة والكوفة صلاة الجمعة فى مساجدها المعهودة ، وكذا الحال فى صلاة العيدين فى مكة المشرّفة.

وبالجملة : لو كان إدخال مطلق النجاسة حراما لتوجه الشارع إلى حال من به القروح والجروح وأمثاله فى صلاة الجمعة والعيدين ، بل والجماعة أيضا ، بأن يصدر منه استثناء هؤلاء ، أو يأمر بأن تقع الصلاة خارج المسجد ، كى يتأتّى لأمثال هؤلاء الحضور ، ولو فعل أحد الأمرين لاشتهر فى الأعصار والأمصار ، مع أنّ المشهور بين المسلمين خلاف ذلك. مضافا

حكم إدخال النجاسة الغير المتعدية إلى المسجد أو فرشه

1- الذكرى : 157.

2- الوسائل 2 : 205 أبواب الجنابة ب 15.

إلى الأخبار الحاصرة للاستثناء فى الجماعة المذكورين فيها (1) ، وكذلک فتاوى الفقهاء.

إلاّ أن يقال باستثناء هؤلاء فى إدخال النجاسة ، بأنّ هؤلاء لا يحرم عليهم الدخول ، أو يقال بأنّ حرمة دخولهم المساجد كانت فى الظهور بحيث لم يتحقّق الاحتياج إلى التعرض للاستثناء ، وإنّ استثناءهم كان بحيث لم يحتج إلى مراعاة حالهم ، بأنّ يفعل الجماعة والصلاة خارجا عن المسجد ، لكنّه بعيد ، فتأمّل.

قوله : وفيه توقّف. (2 : 306).

الأمر كما ذكروه ، بالنظر إلى الظاهر من الإجماع وغيره من الأدلة ، وقد أشير إليه ، بل التوقّف إن كان لعموم الخطاب – كما هو الظاهر من كلامه – فلم نجد له وجها ، لعموم « جنّبوا » ، والأصحاب عملوا به ، وبناؤهم على العمل به. وكون من أدخلها يتعين عليه الإخراج لا يمنع وجوب الكفاية.

قوله : لا امتناع فى أن يقول الشارع. (2 : 307).

لقائل أن يقول : فرق بين التصريح والإطلاق ، إذ لعلّه عند الإطلاق يظهر من حال الآمر أنّه كاره للضد والمانع – كما سيذكر وإن كان يجيب عنه – هذا بخلاف التصريح ، فإنّه لا مجال للقول بالكراهة. نعم لمّا كان يظهر من كلام القائل وأدلته أنّه يدّعى استحالة عدم النهى عن الضدّ يتوجه عليه ما ذكره رحمه الله .

وممّا يشير إلى بطلان رأيهم أنّه لو كان الأمر كما يقولون لزم بطلان

تحقيق فى أنّ الأمر بالشىء هل يقتضى النهى عن ضدّه أو لا؟

1- الوسائل 7 : 295 أبواب صلاة الجمعة ب 1.

صلاة عامّة الناس ، وعدم جوازها إلاّ فى آخر الوقت بمقدار أدائها ، وكذا الحال فى أمثال الصلاة ، إذ لا يكاد يتحقّق من لا يكون عليه واجب مضـيّق ، مثل معرفـة أصول الدين بالدليل ، وفروعه ممّا يتعلق بالتكاليف التى يجب عليه امتثالها بالأخذ عن المجتهد ، والتوبة بأداء حقوق الناس وإرضائهم ، وطلب العفو والحلّية ، وغير ذلک. ويلزم أيضا عدم جواز القصـر فى الصوم والصلاة إلاّ لأوحدىّ الناس ، وأمثال ما ذكر. وكل ذلک خلاف المستفاد من الآيات والأخبار ، وطريقة المسلمين فى الأعصار والأمصار ، فتأمّل.

قوله : كما فى الضدّ العام. (2 : 307).

لقائل أن يقول : إنّ قصد الجزء متحقّق فى ضـمن قصد الجميع ، أو المجموع ، غاية الأمر أنّه ليس على حدّة ، بل عدم تجويز الترک إنّما هو فصـل ومقوّم لاـ يكون له وجود مغاير ولا امتياز ، بل وجوده عين وجود الكل ، كما هو الحال فى الأجزاء العقليـة ، فإنّ الكل موجود واحد بسيط ، إنّما الأجزاء فى ظرف تحليل العقل ، وإلاّ حين ما يسمع اللفظ لا يخطر فى الذهن إلاّ صورة واحدة بسيطة ، فقصد الجزء عين قصد الكل ، فتأمّل.

قوله : ومع امتناع ذلک الواجب. (2 : 308).

لاـ يخفى أنّ وجود الصارف وانتفاء الـداعى إنما هما من أفعاله الاختياريـة ، وهو قادر على إزالـة الصارف وإيجاد الـداعى ، ويجب عليه أن يجعل المقدّمة وسيلة إلى المطلوب ، بل كل واحد من إزالة الصارف وإيجاد الداعى أيضا من مقدّمات الواجب المطلق ومقدور المكلف ، فيجب ، ويجب التوصّـل بكـل واحـد منهما إلى ذى المقدّمـة من دون فرق بين المقـدّمات ، مع أنّ القائل بوجوب المقدّمـة يقول بوجوبها مطلقا من غير قيد ، فكذا دليله يقتضى الوجوب كذلک. فتأمّل.

قوله : من باب المقدّمة. (2 : 308).

أى السبب ، فى ما ذكره رحمه الله رجوع عن القول بوجوب ما لا يتمّ الواجب إلاّ به إلى القول بوجوب خصوص السبب منها ، والمشهور من المنكرين عدم إنكار هذا ، فهو رجوع إلى قول المنكرين ، فتأمّل.

قوله (1) : يمكن اختيار الشق الثانى. (2 : 308).

الأولى اختيار الشقّ الأوّل ، ومنع استحالة التكليف بالضدّين إذا كان التكليف بأحدهما موسّعا ، إذ محلّ النزاع ليس إلاّ هذا ، فكما لا يستحيل التكليف بالضدّين إذا كان التكليف بأحدهما موسّعا إجماعا فكذا فى ما نحن فيه.

قوله : ولا إعادة عليک. (2 : 313).

فى الكافى : « لا إعادة عليک ما لم يزد على مقدار الدرهم ، وما كان أقلّ من ذلک فليس بشى ء » الحديث (2). وهو الصواب.

قوله : لاعتضاد الثانى. (2 : 313).

لكن يعضد الأوّل العمومات.

قوله : وأمّا الأوّل فلما أشرنا. (2 : 313).

لا يخفى أنّ الأمر وإن كان كما يقول من أنّ الظاهر أنّ ابن مسلم لا يروى عن غير المعصوم ، لكن الظاهر لا يقاوم النص. وأيضا رواية ابن مسلم حسنة فلا تقاوم الصحيح.

وأيضا ، مقتضاها العموم سيّما وقدر الدرهم من أفراده النادرة غاية الندرة ، فلا يكون داخلا فيه ، فتأمّل ، والعموم لا يعارض الخصوص

العفو عما دون الدرهم من الدم فى الصلاة

1- هذه الحاشية ليست فى « ا ».

2- الكافى 3 : 59 / 3 ، الوسائل 3 : 431 أبواب النجاسات ب 20 ح 6.

والمنصوص ، حيث صرّح فی صحيحة ابن أبی يعفور بالغسل وإعادة الصلاة إن كان قدر الدرهم ، وأيضا صحيحة ابن أبی يعفور معتضدة بالعمومات وبرواية جميل التی هی أيضا صريحة ، بخلاف رواية إسماعيل فإنّه لا دلالة فيها أصلا ، فضلا عن الصراحة ، لأنّ الظاهر منها عدم تحقّق مقدار الدرهم بحسب التعارف ، وهو كذلک ، إذ وقوع الدم بحيث لا يزيد عن قدر الدرهم أصلا ولا ينقص ، من الفروض النادرة جدّا ، وكذا الحال فی ضرب الدرهم وتحقّق السعة منه ، فما فی بعض الأخبار من لفظ الدرهم وقدره فإنّما هو بحسب التخمين ، وما فی البعض الآخر من التعرض لخصوص الأقل أو الأكثر فإنّما هو بالنظر إلی التحقّق بحسب الواقع ونفس الأمر.

ويحتمل أن يكون الأوقات كانت مختلفة فی تحقّق السعة فی الضرب ، كما هو المشاهد فی أمثال زماننا ، ولهذا اختلفت الأخبار ، بأن كان فی بعض الأوقات لم يتحقّق انضباط غالب ، فحكموا بالأقل والأكثر فقط ، وفی بعض الأوقات كان يتحقّق ، أما بسعة زائدة فحكموا بوجوب الغسل والإعادة ، أو بسعة ناقصة فحكموا بوجوب غسل ما زاد والإعادة منه.

ويمكن أن يكون الدرهم فی ما دل علی وجوب إزالته هو الوافی ، وما دل علی عدم الإزالة هو الدرهم المتداول فی زمانهم عليهم السلام ، أعنی غير الوافی علی ما سنشير ، فتأمّل.

قوله : وذكر الصدوق. (2 : 314).

ما ذكره الصدوق والمفيد إنّما أخذاه من الفقه الرضوی (1).

1- فقه الرضا عليه السلام : 95 ، المستدرک 2 : 565 أبواب النجاسات ب 15 ح 1.

قوله : وهو متقدّم على زمن الصادق عليه السلام . (2 : 315).

لا يخفى أنّ العامّة أيضا رووا عن النبى صلى الله عليه و آله هذا الحكم ، وأنّه لو كان أقل فلا بأس ، وإذا كان درهما أو أكثر يجب غسله (1) ، فلعلّ هـذا كان مشـهورا معروفا منه ، فلـذا قال الصادق عليه السـلام أيضا كـذلک ، مع أنّه غير معلوم هذا الذى ذكره. والظاهر أنّ الدرهم الوافى كان له منشأ ، كما ذكرنا ، فليحمل عليه.

قوله : باستثناء دم الحيض. (2 : 315).

وفى الفقه الرضوى أيضا أنّه قال عليه السلام : « إلاّ أن يكون دم الحيض فاغسل ثوبک منه ، ومن البول والمنى قلّ أو كثر » (2).

قوله : من دم لم تبصره. (2 : 316).

لعل المراد من : لم يبصـر ، أنّه لم يبصر من جهة القلّة ، بشهادة قوله عليه السلام : « فإن قليله وكثيره. » ولأنّ الجهل لا خصوصية له بالدم ، فتأمّل ، ولأنّ أحدا من الأصـحاب لم يقل بأنّ الجهل فى دم الحيض يوجب إعادة الصلاة ، وفى غيره من الدماء لا إعادة فيه ، فهذا الحديث مع ما نقلناه من الفقه الرضوى وما سنذكره أيضا دليل ، مضافا إلى عدم عموم لغوى فى الدم الذى عفى عن أقل الدرهم منه.

وما ورد فى عدّة أخبار من أنّ الحائض تصلّى فى ثيابها ما لم يصبها دمها (3) ، وما ورد فى الأخبار من الأمر بالصبغ بمشق إذا بقى أثره (4) ، ربما

عدم العفو عن الدماء الثلاثة فى الصلاة

1- سنن الدار قطنى 1 : 401 ح 1 و 2.

2- فقه الرضا عليه السلام : 95 ، المستدرک 2 : 566 أبواب النجاسات ب 16 ح 1.

3- الوسائل 3 : 449 أبواب النجاسات ب 28.

4- الوسائل 2 : 369 أبواب الحيض ب 52.

يكون فيه تأييد ، فتأمّل.

قوله : وهى مع ضعف سندها (2 : 316).

الضـعف منجبر بعمل الأصـحاب ، وكذا الوقف ، فإنّ الظاهر أنّه ما رواه إلاّ عن المعصوم عليه السلام ، فتأمّل ، مع أنّه ورد فى بعض النسخ زيادة قول : عن أبى جعفر وأبى عبد الله عليهماالسلام قالا. الحديث (1).

قوله : وألحق به الشيخ رحمه الله دم الاستحاضة. (2 : 316).

يمكن الاسـتدلال على إثباته بما مرّ فى مبحث الاسـتحاضة من دعوى الإجماع على وجوب تغيير القطنة والخرقة إذا وصل الدم إليها (2) ، والأخبار المستفيضة الدالة على ذلک (3).

ومنه يظهر وجوب غسـل دم الحيض والنفاس بطريق أولى ، مع أنّه مرّ فى مبحث النفاس ما يشـير إلى اتحاد حكم النفاس مع الحيض ، بل وكونه حيضا فى المعنى (4).

قوله : يجرى مجرى النطق به. (2 : 316).

فيه تأمل ، لأنّ مع النطق لا يمكن التخصـيص والبناء على عدم الشمول ، وهو رحمه الله ربما يقول بعدم شمول العام للأفراد النادرة ، مع أنّ ملاحظة ما دل على أنّ الدم المعفوّ إذا لاقاه نجاسة خارجة لم يكن معفوّا عنه ربما يمنعنا عن الحكم بدخول هذا الدم فى العموم المقتضـى للعفو ، بل جعله مثل دم الحيض والاستحاضة والنفاس أيضا محل نظر ، لما عرفت ،

1- انظر التهذيب 1 : 257 / 745.

2- انظر المدارک 2 : 30.

3- راجع ص 12 - 17.

4- راجع ص 29 - 31.

ولعدم كونها مثل دم نجس العين فى الشذوذ والندرة وعدم انصراف الذهن إليه ، فتأمّل.

قوله : واسمها ضمير يعود إلى نقط الدم. (2 : 319).

الظاهر من الحديث هو هذا الاحتمال ، لأنّ ضمير « يكون » راجع إلى نقط (1) الدم ، فيكون « مجتمعا » على هذا حالا مقدّرة ، لأن هذا هو الظاهر ، لأنّ النقط المتفرّقة لا تكون مجتمعة إلاّ على التقدير ، فالحديث حجّة على المحقّق لا له.

نعم رواية جميل المتقدّمة ربما كانت ظاهرة فى ما ذكره ، فتأمّل ، لكنها لا تقاوم الصحيحة سندا ولا دلالة ، ولا بحسب المؤيّدات الخارجية ، مثل العمومات الدالة على وجوب طهارة الثوب ، والإطلاقات فى الدم الذى يجب إزالته ، وإطلاق قدر الدرهم ، والاستقراء الذى ذكره.

قوله : ممّا لا يدل عليه اللفظ. (2 : 319).

قد عرفت وجه الدلالة ، وأنّ هذا هو الظاهر.

قوله : مختصّا بما قدّر فيه. (2 : 319).

لا يخفى أنّ السؤال لم يكن إلاّ عن حال النقط المتفرّقة ، فالجواب إنّما هو جواب عمّا سئل ، مع أنّه يظهر حال ما حقّق بطريق أولى ، فتأمّل ، ويظهر من الرواية وجوب الإعادة فى صورة النسيان ، وسيجى ء الكلام فيه (2).

قوله : لا يتفاوت الحال. (2 : 319).

الظاهر أنّ نظره فى هذا إلى الاستقراء ، فتأمّل.

حكم الدم المتفرق الذى يبلغ مجموعه الدرهم

ص: 220

1- فى « ا » : لفظ.

2- يأتى فى ص 242 - 243.

قوله : معلوم ممّا قرّرناه. (2 : 320).

قد ظهر لک حال ما قرّره!

قوله : يتوقّف على الدلالة. (2 : 320).

يكفى للدلالـة عـدم عـدّ أحد من الأمة هذا من خصائصه صـلى الله عليه و آله ، مع أنّ الاشتراک لعلّه الأصل ، إلاّ أن يظهر الاختصاص ، كما يظهر من المعاملة بالنسبة إلى سائر ما كلّف به ، مع أنّ الدليل غير منحصر فى ما ذكر ، لأن الإطلاق والعموم موجود.

قوله : بأنّه مصادرة. (2 : 320).

قد عرفت أنّ نظره إلى الاسـتقراء لا أنّه مجرّد المصادرة ، ولا يخفى أنّه لم يقل : إنّ ما نحن فيه ليس فيه تفاوت أصـلا ، حتى يكون مصادرة ، بل قال : إنّ القاعدة الظاهرة من تضاعيف مباحث النجاسات يقتضى ذلک ، فتأمّل جدّا.

قوله : لما أشرنا إليه سابقا. (2 : 322).

فيه : أنّ استثناء مثل التكّة والقلنسوة والكمرة (1) والنعل والخفّ والجورب وما أشـبه ذلک - ممّا لا يتمّ فيه الصلاة منفردا ، من حيث إنّه لا يتم الصـلاة فيه منفردا كما هو المسـتفاد من الأخبار وكلام الأصحاب - دليل على عموم المنع وشموله لغير الثوب عند الأصحاب ، موافقا لمـدلولات الأخبار ، فلا يضـرّ ضـعف الاسـناد ، للانجبار بعملهم وفاقا منهم فى العمل ، على أنّا قـد أثبتنا مشـروحا فى موضـعه أنّ رواية الموثق حجّة ، سيّما وأن يكون مثل على بن أسباط ، ورواية حماد فيها صفوان أيضا ، وهما ممّن أجمعت

جواز الصلاة فيما لا تتم الصلاة فيه مع نجاسته

1- الكمرة : الحافظ ، وفى بعض كلام اللغويين : كيس يأخذها صاحب السلس ، مجمع البحرين 3 : 477.

العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وبيّنا حجّية ما يصح عنهم ، مع أنّ صفوان ممّن لا يروى إلاّ عن الثقات ، وقد أشرنا إلى ذلک وإلى اعتبار ذلک.

وقوله عليه السلام فى رواية زرارة : « فلا بأس أن يكون عليه الشى ء ».

وفى رواية ابن سنان : « كلّما كان على الإنسان أو معه » ظاهران فى التعميم والمشول. وعبارة الصدوق أيضا كالنص فى الشمول وعدم الاختصاص بالثوب ، واستثناؤه العمامة معلّلا بعدم تمامية الصلاة فيها وحده أيضا شاهد على ما ذكرنا ، فلعل مراده العامة الصغيرة ، إذ العمامة الكبيرة يصدق عليها عرفا أنّه يجوز الصلاة فيه وحده ويتم.

مع أنّ المحمدين الثلاث رحمهم الله رووا فى الصحيح عن العيص بن القاسم عن الصادق عليه السلام : « الرجل يصلّى فى ثوب المرأة ويعتمّ بخمارها إذا كانت مأمونة » (1) ، والظاهر منها المنع لو علم بنجاسته ، فتأمّل.

قوله (2) : لا يصدق عليها اسم الثوب. (2 : 322).

إذا تعمم بثوب يصدق عليه أنّه ثوب يعمّم به ، فتأمّل.

قوله : لو جبره بعظم ميّت. (2 : 324).

لعل مراده غير ما لا يؤكل لحمه ، للمنع من الصلاة فى شى ء يكون ممّا لا يؤكل لحمه وإن كان طاهرا ، إلاّ أن يقول : لا يصدق أنّه صلّى فيه ، لكن سيجى ء الكلام فى موضعه إن شاء الله.

قوله : تعيين القول بالمنع. (2 : 324).

لعل مراده خصوص المنع عن الجبر ، لا حكاية الصلاة فيه ، لأنّ الأمر

حكم من جبر عظمه بعظم نجس

1- الكافى 3 : 402 / 19 ، الفقيه 1 : 166 / 781 ، التهذيب 2 : 364 / 1511 ، الوسائل 4 : 447 أبواب لباس المصلّى ب 49 ح 1.

2- هذه الحاشية ليست فى « ب » و « ج » و « د ».

بالشی ء لیس نهیا عن ضدّه عنده ، فتأمّل.

قوله : وإن کان فی تعیینه نظر. (2 : 324).

لاـ تأمّـل فی وجوب الإخراج ، کما لا یخفی علی المتأمّل فی الأخبار والأدلـة الدالـة علی المنع والتحریم ، إلاّ أن یریـد ذلک بالقیاس إلی صحة الصلاة فیه ، فتأمّل.

قوله : ولا ریب فیه. (2 : 326).

فیه : أنّ بناءه علی أنّ الغسل مفهومه خال عن العصـر ، کما هو الأظهر ، فبعـد تحقّق الغسل یلزم علیه الحکم بالطهارة ، لأنّ المطهّر شـرعا إنّما هو الغسل ، ومفروض الکلام أیضا ذلک ، فعدم تحقّق العصر الذی لیس داخلا فی الغسل أیّ ضرر فیه؟

فإن قلت : العصـر وإن لم یکن داخلا فیه إلاّ أنّه ربما یتوقّف علیه ، لأنّه لیس إلاّ إخراج النجاسـة أو الشـی ء من الثوب مثلا بالماء ، وربما لا یخرج بالماء إلاّ بمعونة العصر ، کالصابون ، فإنّ استعماله خارج قطعا ، لکن ربما یتوقّف الإخراج بالماء علیه ، بل ربما یتوقّف علی أمر آخر فی القیر وأمثاله.

قلت : ما ذکرت حق ، إلاّ أنّه معلوم أنّ الغسالة نجسة عند المسـتدلّین إذا وقع الغسل فی القلیل ، فیکون حالها حال عین النجاسة ، والنجس أعـمّ من نجس العین والمتنجّس ، والظاهر أنّ المراد إذا وقع الغسل بالقلیل ، علی ما یشیر إلیه الدلیل الثانی والدلیل الثالث.

(ویشـهد علی ما ذکرناه – من أنّ المراد الغسل بالقلیل – ملاحظـة کلام المحقّق فی ما مضـی فی صـدر الکتاب من الحکم بانفعال غسالة الجنب

وجوب عصر الثیاب من النجاسات

ص: 223

مطلقا ، وكذا فى ما سيجى ء (1) ، فلاحظ) (2).

فعلى هذا نقول : إن وضعنا الثوب المتلطّخ بالعذرة مثلا فى القليل ، وتركناه فيه إلى أنّ انماث (3) العذرة فيه ، فصار الماء متغيّرا بلون العذرة أو رائحته ، ولم يبق فى الثوب أجزاء العذرة أصلا ، أو يبقى أجزاء فى غاية اللطافة والرقّة ممزوجة من الماء ، فأخرجنا الثوب من الماء ونشرناه على الشمس أو الريح ، فأزالت الشمس فقط ، أو بانضمام تصفيق الرياح جميع الماء المتغيّر بحيث لم يبق تغيّر فى الثوب ، أو بقى لكن العبرة بإزالة العين لا اللون والرائحة ، والعين أزيلت من الثوب قطعا ، لعدم بقاء شى ء منها أصلا ، وهذا الفرض كثير الوقوع ، كما لا يخفى على المطلع ، فعلى هذا وقع الإزالة بالماء بمعونة الشمس والتصفيق ، ولا شكّ فى عدم تحقّق الغسل والطهارة شرعا.

بخلاف ما لو وقع العصر موضع تجفيف الشمس والتصفيق ، بأنّ عصر الثوب بالماء بحيث لم يبق فيه من العين أثر ولا من الماء المتغيّر ، واكتفى بالمرّة المزيلة للعين ، فإنّه يحكم بالغسل والطهارة ، إلاّ أن يكون الاكتفاء بالمرّة عند القائل به فى صورة عدم تغيّر الغسالة ، وفى صورة التغيّر يكون حكمها حكم عين النجاسة ، فلا بدّ من غسل الثوب مرّة ثانية.

فلو وضعنا فى الماء القليل فلا شكّ فى أنّه ينجس عند المستدل ، فالحكم بطهارة الثوب ونجاسة الماء الذى يكون الثوب منغمرا فيه ممّا لا يجتمع عنده ، مع أنّه لا معنى للطهارة إلاّ جواز الصلاة مثلا ، ولا يجوز

1- انظر المدارک 1 : 120 ، و 2 : 377.

2- ما بين القوسين ليس فى « ج » و « د ».

3- انماث ، أى : ذاب ، مجمع البحرين 2 : 265.

الصلاة حينئذ البتّة.

فإن وقع العصر وإخراج النجاسة به تحقّق الغسل عرفا وشرعا ، وإن لم يقع العصر واخرج الثوب من دون عصر ونشر فى الشمس أو فى الريح أو ترک حتى يجفّ ، فمقتضى ما ذكر أنّه إلى حين الجفاف كان نجسا البتّة ، والشمس وغيرها ليست بمطهرة له ، لعدم معلومية إسناد إزالة النجاسة حينئذ إلى الغسل وإخراج الماء إيّاها عن الثوب ، لو لم نقل بظهور إسناد الإخراج إلى الشمس أو غيرها.

وبالجملة : القدر الثابت أنّ الغسل هو إخراج الماء شيئا على أن يكون المخرج لذلک الشى ء هو الماء ، وإن كان بمعونة شى ء ، لا أن يكون المخرج شى ء آخر بمعونة الماء ، ويكون نسبة الإخراج إليه حقيقة ، أو لا يكون الإسناد حقيقة إلى شى ء منهما ، بل إلى المجموع ، أو لا يعلم الإسناد.

وأيضا لو لم يعلم أنّه هل حصل طهارة الثوب مع نجاسة ما يلاقيه من الغسالة وينغمر فيها أم لا كيف يمكن إسناد الإزالة والطهارة بمجرّد الملاقاة للثوب إلى الماء؟! مع أن الأصل بقاء النجاسة إلى أن يثبت المطهّر الشرعى ، فبمجرّد النشر فى الشمس ومثلها والجفاف منهما كيف يمكن الحكم بحصول الطهارة بالغسل؟! مع كون الثوب إلى الآن نجسا ، أو لم يعلم طهارته إلى الآن ، مع أنّه لا عموم يشمل صورة التجفيف بالشمس ، والإطلاق منصرف إلى المتعارف ، وهو حصول العصر وإخراج النجاسة به ، لا بمثل التجفيف والتصفيق وغيرهما ، فتأمّل.

قوله : فلأنّا لا نسلّم. (2 : 326).

لا يخفى أنّ الفقهاء يحكمون بوجوب الصبّ فى بول الصبى

لاـ الغسـل ، مع حكمهم بوجوب إخراج عين النجاسـة عن الثوب وإن كان بول الصبى ، فإذا كان الصبّ المخرج للعين صـبّا لا غسـلا ولا يكون إخراج عين النجاسة فارقا بل مشتركا بينهما فلا يبقى فرق آخر إلاّ العصر المتحقّق بالغمز واللىّ والكبس ، وسيجى ء ما يتمّ به الكلام ، فتأمّل. وسيجى ء فى بحث الصبّ فى بول الصبى ما يظهر منه كون ذلک مسلّما عند العامة أيضا (1) ، فتأمّل.

قوله : بما تحصل به الإزالة. (2 : 326).

فيه بعـد ، إذ الظاهر كون الإزالـة بالإخراج عن الثوب حين الغسل ، لا الإبقاء حتى يخرج بمجرّد اليبوسة ، كما ذكرناه فى الحاشـية السابقة ، فتأمّل.

قوله : فدعوى مجرّدة عن الدليل. (2 : 326).

لعل الظاهر والمظنون صـحة هـذه الـدعوى ، فيكفى كونه دليلا ، (مع أنّ احتمال ذلک كاف ، لأنّ التكليف بالإزالـة يقينى ، فلا يكتفى فى التحقيق بمجرّد الاحتمال) (2). مع أنّه على ما ذكرت يكون المطهّر بحسب الحقيقة هو الجفاف الحاصل من الشمس أو غيرها لا الغسل ، لأنّ النجاسة معناها المنع من الاستعمال شرعا ، والمنع باق على حاله حال الغسل وبعده قبل الجفاف ، فلا يكون الغسل مطهّرا ، وهو كما ترى ، فتأمّل.

قوله : على أنّه يمكن أن يقال. (2 : 326).

بعد تسليم النجاسة بمجرّد الملاقاة فلا وجه لهذا المنع ، إذ النجاسة ليس معناها إلاّ وجوب التنزّه والإزالة وأمثال ذلک ، فكيف يبقى العموم مع

1- انظر المدارک 2 : 332.

2- ما بين القوسين ليس فى « ج ».

ذلک علی حاله؟!

والحکم بطهـارة المتخلّف بعـد العصـر المتعـارف إجماعی ، بل وضـروری الـدین ، ظاهر من الأخبار المتواترة أو المسـتفیضة ، بحیث لا یعارضه معارض ولا یقاومه مقاوم. والقیاس عنـدنا باطل قطعا ، سـیّما مع کونه مع الفارق ، والفارق فی غایـة الظهور ، ولـذا العامّـة القائلون بالقیاس قالوا بطهارة المتخلّف قطعا ، مع التأمّل فی نجاسة الغسالة بمجرّد الملاقاة أو الحکم بها ، علی ما هو الظاهر منهم (1) ، فتأمّل.

قوله : والحکم واحد عند التأمّل. (2 : 326).

محلّ تأمّل ، إذ الأحکام منوطة بالمتعارف ، مثل قطنة المستحاضة ومقدار تربّصها ، فی الفرق بین القلیلة وغیرها ، ومثل ثلاثة أشبار ونصف ، فی حدّ الکرّ ، وغیر ذلک ممّا لا یحصی ، فتأمّل.

قوله : ویمکن حملها علی الاستحباب. (2 : 327).

مع هذا الإمکان لا تکون متروکة عندهم ، مع إمکان الحمل علی العصر المتعارف لأجل الجفاف.

ویمکن الحمل علی ما إذا توقّف علیه زوال عین النجاسة ، علی ما یومئ إلیه لفظ « قلیلا » ، بأن یکون مخیّرا بین الصبّ بالقلیل والعصر ، أو الصبّ المتعـارف المتوسط أو الکثیر ، لأنّه یزیل العین ، فتأمّل ، وسـیجی ء الکلام عن قریب ، فإنّه یقول : إنّ إخراج عین النجاسـة واجب ، علی القول بنجاسـة بول الصبی ، فلو کان الغسل یتحقّق بالصبّ المخرج للنجاسة – سواء وقع العصـر أم لا ، کما قاله – کان المعصوم علیه السلام یقول : اغسل البول

1- انظر المغنی لابن قدامة 1 : 77.

مرّتين ، وبول الصبى مرّة واحدة ، وهو خلاف ظاهر هذه الرواية ، وخلاف فتوى الأصحاب وفتوى الشارح أيضا.

إلاّ أن يلتزم الشارح بكفايـة وصول الماء إلى البول ، وعدم لزوم إخراج عينه عن الثوب ، كما سيشـير إليه بقوله : مع احتمال الاكتفاء به مطلقا (1).

وفيه : أنّه حكم غريب ، إذ بعد تصـريح الشارح بنجاسة بول الصبى وكونه من الأعيان النجسة موافقا لغيره من الفقهاء – وخالف فى ذلک ابن الجنيد (2) – كيف يتأتّى له الحكم بطهارة الثوب الـذى كان نجسا يقينا بسـبب النجاسـة العينية الموجودة فيه بمجرّد وصول ماء قليل إليه ، مع عـدم إخراجه ذلـک النجس أصـلا ، وبقـاء ذلک النجس العين فى الثوب بحاله من دون خروج أو اسـتهلاک؟! ولـذا حكم أوّلا بوجوب الإخراج مرتين فظهر أنّه حكمه ، ثم ذكر الأخير من باب الاحتمال ، ومع ذلک اعترف بوجوب الإخراج عند القائل.

ومعلوم أنّ مذهبهم ذلک بلا تأمّل ولا تزلزل ، وبناء اسـتدلال المسـتدل على هذا المذهب ، ردّا على من لا يعتبر العصر من الأصحاب لو كان موجودا ، أو إظهارا لمناط الحكم الذى هو من المسلّمات عندهم.

وغير خفى أنّ أحدا من الأصـحاب لا يجوّز طهارة الثوب مع بقاء النجس العين فيه بحال ، وليس الاحتجاج على مثل الشارح أو لمثله ممّن ينكر أمثال هذه الأمور الظاهرة المسـلّمة عندهم التى لعلها عندهم من البديهيات ، وإنكاره إنكار البديهى عندهم ، ولا يخطر ببالهم أصـلا أنّه

1- المدارک 2 : 333.

2- حكاه عنه فى المختلف : 56.

سیجی ء فی زمان شخص ینکر أمثال هذه حتی یکون ذلک الشخص مدّ نظرهم فی مقام الاستدلال ، فتأمّل.

قوله : وربما کان الوجه فیه. (2 : 328).

لا یخفی أنّ المصنف فی أوّل الکتاب قال : والماء المستعمل فی غسل الأخباث نجس (1). ، وسیجی ء أیضا مثل ذلک عن قریب (2) إلاّ أن یقال : إنّ المتبادر منه الغسل بالقلیل ، لکن یمکن أن یقال : إنّ المتبادر منه هنا أیضا هو القلیل ، لما أشرنا سابقا ، فتأمّل.

قوله : لما فیه من الاستظهار. (2 : 328).

لعل مراده من الاستظهار حصول الاطمئنان بزوال عین النجاسة ، ولیس الغسل إلاّ بعنوان إزالة العین ، إذ بغیره لا یتحقّق الغسل ، والاطمئنان لا بدّ منه ، نعم ربما یحصل الاطمئنان بدون الدلک ، ولعل مراده رحمه الله فیما إذا لم یحصل إلاّ به ، وأنّه الغالب. وبالجملة : بناؤه علی أنّ شغل الذمّة بالإزالة یقینی ، فلا بدّ من البراءة الیقینیة ، فالحمل علی الاستحباب علی هذا لا وجه له ، فتأمّل.

ویظهر من الأخبار الواردة فی الاستنجاء من البول وغسل البول من الجسد عدم الحاجة إلی الدلک فیه (3).

قوله : لئلا یتصل. (2 : 328).

العلاّمة رحمه الله بناؤه علی أنّ الفرض هو هذا ، وأنّه لا فرق بین الخمر وما هو مثلها من النجاسات ، فإنّ البول مثلا إذا کان مستکنا لا بدّ من إزالته

وجوب دلک الصلب فی تطهیره

حکم ما یعسر عصره

1- المدارک 1 : 118.

2- المدارک 2 : 377.

3- انظر الوسائل 1 : 343 أبواب أحکام الخلوة ب 26.

لئلا يتصل بما فيه من المأكول والمشروب ، فعلى هذا قوله : واحتمال أن يكون. فيه ما فيه ، فتأمّل.

قوله : ولم لم تزل عين النجاسة. (2 : 329).

إن أراد : لو لم يعلم الإزالـة إلاّ بالدلک ، فهو بعينه كلام العلاّمة ، إلاّ أن يدعى الكلية ، فالوجه منع هذه الدعوى حصول العلم بغيره أحيانا ، لا أنّ الاستظهار مستحب.

وإن أراد : لو لم تزل فى الواقع وجب ، علمنا أو لم نعلم ، ففيه ما فيه.

وإن أراد : لو علمنا أنّها لا تزال إلاّ به وجب ، وأنّ الوجوب منحصـر فيه ، ومع احتمال الزوال والشكّ فيه يكون الثوب طاهرا إلاّ أن يعلم بقاء العين ، فهـذا أيضا فاسـد ، لأنّه من المسـلّمات عنـد الفقهاء وعنـد الشارح أيضا أنّ النجاسة ثابتة شـرعا ، فلا بدّ من الحكم بزوالها شـرعا ، فمجرّد احتمال الزوال كيف يكفى؟!

وإن أراد أنّه يكفى الظنّ ف - مع عـدم ظهور ذلک من عبارته - الكلام فى حجّيـة هـذا الظنّ واعتباره ، فلا بدّ من الإتيان بالدليل الدال عليه حتى ينظر إليه وإلى تمـاميته ، إلاّ أن يريـد منه العمومـات والإطلاقـات الواردة فى الغسل ، لكن لا بـدّ من التأمّل فى أنّها هل تكون شاملة لصورة لم يتحقّق اطمئنان فى زوال عين النجاسـة ، واحتمال بقائها بعـد موجود؟ سـيّما بعـد ملاحظـة الأدلـة الدالـة على وجوب التنزّه عن النجاسة والاحتراز عنه مطلقا. مضافا إلى الاستصحاب ، وقوله : « لا تنقض اليقين إلاّ بيقين مثله » (1) فتأمّل.

1- الوسائل 1 : 245 أبواب نواقض الوضوء ب 1.

قوله : « اغسل ما أصاب ». (2 : 329).

نظره فی استدلاله إلی قوله علیه السلام : « اغسل ما أصاب منه » الظاهر فی وجوب غسل جمیع ما أصاب ، وغسل الجمیع لا یتأتّی إلاّ بإیصال الماء إلیه ، وإخراج عین النجاسة عنه ، ولا یتأتّی ذلک إلاّ بالدقّ والتغمیز ، فتأمّل.

قوله : وهو مشکل. (2 : 330).

قد مضی الکلام فیه وأنّه لا إشکال ، ونقلنا الأقوال فی الغسالة وأدلتهم (1).

قوله : وما جری هذا المجری لا یطهر. (2 : 331).

الظاهر أنّ هذه فی صورة سریان النجاسة فی أعماقها ، وإلاّ فعند الأصحاب لا تسری النجاسة فی الشیء الرطب بمجرّد وصولها إلیه ، فیکون صبّ الماء کافیا فی التطهیر عندهم. وأمّا مع سریان النجاسة فی العمق فبمجرّد ملاقاة الماء مع عدم خروج النجاسة کیف یمکن الحکم بالتطهیر؟ والرطوبة الکامنة فیها لا تدع أن یدخل الماء فی العمق حتی یلاقی النجاسة ویذیبها ویغسلها ویزیلها ، إلاّ أن یکون مفروض الشارح : إذا کانت الأمور المذکورة یابسة وتترک فی الماء حتی یدخل الماء فی عمقها ، أو رطبة أیضا وتترک حتی یحصل العلم بالدخول فی الأجزاء تماما والسریان فیها ، وأنّه یکفی حینئذ خروج الغسالة بجفاف من الشمس ، وإن کان عین النجاسة موجودة فی الغسالة ، لأنّها یخرج مع الغسالة بمجرّد الجفاف.

والأصحاب لم یظهر منهم أنّهم حکموا بطهارة ما بقی بعد الدقّ

حکم الصابون وأمثاله إذا تنجس

1- انظر ج 1 : 186 - 188.

والتغميز ، وإن كان عين النجاسة موجودة فيه ، بل الذى يظهر منهم أنّ المحكوم بطهارته حينئذ هو الغسالة الخالية عن عين النجاسة ، بأن يكون من الغسلة الثانية أو الأولى ، بعد زوال عين النجاسة.

والحاصل أنّ فى صورة عدم سريان النجاسة فى العمق أصلا وتنجّس السطح الظاهر لا يحتاج إلى إدخال الماء أصلا ، ويكفى الصبّ البتّة ، والغسالة تنفصل من دون توقّف على عصر أصلا ، ولا حاجة إلى غمز مطلقا. وليس كلام الأصحاب فى مثله البتّة.

وفى صورة سريان النجاسة وبكونها فى الداخل إن كان رطبا ، فلا بدّ من خروج هذه الرطوبة النجسة ، لأنّها إمّا نجس العين أو متنجسة منه ، وعلى الأوّل : كيف يطهر نجس العين بمجرّد ملاقاة الماء؟ فإنّ نجس العين لا يصير طاهرا بنفسه إلاّ بالاستحالة أو الانتقال ، بل لو تغيّر الماء منه ينجس ، فكيف يطهّره الماء؟ سيّما بمجرّد الملاقاة.

وبالجملة : نجس العين لا شبهة فى عدم قبوله للطهارة.

وأمّا المتنجس : فمع الرطوبة لا تدع الماء ينفذ فيه ، وعلى تقدير النفوذ فلا يكفى النفوذ فى الجملة ، بل لا بدّ من الوصول إلى جميع الأجزاء ، مع بقائه على الإطلاق ، وعدم صيرورته ماء مضافا حال سريانه فى الأعماق ونفوذه فيها ، وهذا أيضا لا يكفى ، بل لا بدّ من العلم به أو الظنّ المعتبر شرعا ، لأنّ النجاسة ثابتة ، فلا يحكم بالطهارة بمجرّد الاحتمال ، ولا يحصل العلم إلاّ فى صورة اضمحلال جميع الأجزاء وتفشّيها فى الماء ، وعدم الخروج عن كونه ماء مطلقا.

وأمّا إذا كانت يابسة وغسلت فى القليل بمعنى أنّها تركت فيه إلى أن حصل العلم بوصول الماء المطلق بجميع الأجزاء ، مع بقائه على إطلاقه ،

فإن قلنا بعدم انفعال الغسالة أمكن الحكم بطهارتها ، وإن قلنا بانفعالها بمجرّد الملاقاة – كما هو المشهور – فكيف يمكن الحكم بطهارتها وطهارة الغسالة مطلقا؟ (وكيف يجتمع الحكم بنجاسة الغسالة بمجرّد الملاقاة مع الحكم بطهارة الغسالة مطلقا؟) (1) فإنّهما متضادّان لا يجتمعان أبـدا ، إلاّ أن يكون مراده رحمه الله أنّ الطهارة يحصل بعـد جفافها وذهاب الغسالـة بالجفاف ، وغير خفى أنّهم متفقون على عدم الطهارة من جهة الجفاف ، وظهر وجهه فى الجملة.

وممّا ذكر ظهر أنّ الحرج والضـرر غير لازمين ، لأنّه على فرض السـراية فى الأعماق واليبوسـة بعـدها ، وكون السارى هو المتنجّس خاصّة ، وعدم إمكان عصـر وإخراج الغسالة إلاّ بالتجفيف ، وعدم التمكن من الجارى أو الكرّ. وعدم تيسّـرهما فى غاية الندرة. مع أنّه لو تمّ ما ذكره رحمه الله لزم الحكم بطهارة السارى الذى هو نجس العين ، وغير ذلک من الفروض التى لا يرضى به الشارح.

والقول بـأن ذلک خرج بالـدليل – لأنّ الحرج والضـرر غير عزيزين بعـد اقتضاء الـدليل الشـرعى – يوجب القول بمثله فى ما نحن فيه ، لما عرفت من أنّ كلامهم مبنى على القول بانفعال الغسالة مطلقا ، وغير ذلک ، فتأمّل.

قوله : مع العلم بوصول الماء. (2 : 332).

هـذا العلم لا يكفى ، بل لا بـدّ من العلم ببقاء ذلک الماء الواصل إلى كل جزء على إطلاقه ، وعدم خروجه عن الإطلاق ، وعدم صـيرورته مضافا.

قوله : لانتفاء العموم. (2 : 332).

عدم وجوب العصر فى بول الصبى

ص: 233

1- ما بين القوسين ليس فى « أ » و « ب ».

فيه ما مرّ فی بحث نجاسة البول.

قوله : وثانيا بالحمل على الاستحباب. (2 : 333).

ويمكن حمله على العصر المتعارف الذی يرتكبونه فی غسل الثوب ، والمراد أن ذلک يفعل بعد الصبّ من دون حاجة إلى الغسل ، فتأمّل. ومرّ الكلام فيه فی بحث عصر الثياب فی غسلها (1).

والفرق بين الغسل والصبّ أنّ العصر معتبر فی الغسل ، إمّا فی ماهيته أو فی إخراج عين النجاسة أو الغسالة المتنجّسة ، بخلاف الصبّ ، فإنّه يكفی للتطهير ، أمّا لو لم يكن العين موجودة - مثل أن يكون البول يابسا ، والثوب جافّا ، أو أزيلت العين بمزيل غير الماء - فظاهر ، وأمّا مع بقائها وتوقّف إخراجها على الماء فالمطهّر هو الصبّ بشرط عدم العين.

وإخراجها كيف كان وبأی نحو يكون يكفی بعد ما تحقّق المطهّر.

وأمّا على احتمال احتمله الشارح فملاقاة الماء نجس العين يطهّر ذلک النجس العين أيضا ويصير طاهرا ، ومرّ الكلام فيه (2) ، فتأمّل.

قوله : وهو بعيد. (2 : 333).

لا تأمّل عندهم فی البعد ، إلاّ أنّ الأصحاب لمّا عملوا برواية السكونی المتضمّنة للأمر بغسل بول الجارية (3) ، وغيرها من العمومات ارتكبوا هذا التوجيه فی هذا الخبر.

نعم رواية السكونی تضمّنت الأمر بغسل لبن الجارية أيضا ،

1- راجع ص 223 - 225.

2- راجع ص 225 - 226.

3- الفقيه 1 : 40 / 157 ، التهذيب 1 : 250 / 718 ، الوسائل 3 : 398 أبواب النجاسات ب 3 ح 4.

والمشـهور لاـ يقولون به ، والعمومـات لا تقاوم الخاص ، لكن الشأن فى مقاومـة مثل هـذا الخاص لها وتقـديمه عليها ، بعـد وقوع الشـهرة العظيمة على خلافه ، وكون الخاص من الحسان ، فتأمّل. والاحتياط واضح. ولعل مسـتند المشـهور الرواية التى رويناها عن كشف الغمة ، وذكرناها فى بحث نجاسة بول الصبى (1).

وفى الفقه الرضوى : « وإن أصابـک بول فى ثوبـک فاغسـله بمـاء جار مرّة ومن ماء راكـد مرّتين ، ثم أعصـره ، وإن كان بول الغلام الرضـيع فتصب عليه الماء صـبّا ، وإن كان قـد أكل الطعام فاغسـله ، والغلام والجاريـة سواء » ثم نقل الحديث عن على عليه السـلام : لبن الجارية وبولها يغسل منهما الثوب دون الغلام (2) ، فتأمّل.

قوله : ويشكل بأنّ تعيّن النجاسة. (2 : 334).

لاـ يخفى أنّ المسـتدل قـال : لاـ بـدّ من اليقين بـالزوال ، لا زوال اليقين ، حتى تورد عليه بما ذكرت ، فإنّ كان ما ذكره تماما فلا وجه لهـذا الإـيراد أصـلا ، وإلاّـ فلاـ بـدّ من مطـالبته بالإتمام ، لا أن تورد عليه بـذلک. وغير خفى أنّ مراده من اليقين اليقين الشـرعى. وغير خفى أنّ النجاسة يثبت شرعا ، فلا بدّ لزوالها والحكم بالطهارة من دليل شرعى ، والمتحقّق إنّما هو فى صورة غسل الجميع لا البعض.

ولا يخفى أنّ النجاسة بمحض احتمال الزوال لا يحكم بالزوال إجماعا ، واستصحابا للحالة السابقة ، وللعموم والإطلاق الواردين فى المنع

لزوم غسل أطراف الشبهة المحصورة

1- راجع ص 165.

2- فقه الرضا عليه السلام : 95 ، المستدرک 2 : 553 أبواب النجاسات ب 1 ح 1 وب 2 ح 1.

والحكم بالنجاسة ، ولقوله عليه السلام : « لا تنقض اليقين إلاّ بيقين مثله » (1) ، والظاهر أنّ الاستصحاب فى موضوع الحكم ليس محلاّ للخلاف ، ولو وقع خلاف ففى غاية الوهن والضعف ، إنّما النزاع فى نفس الحكم ، فليتأمّل.

قوله (2) : نعم لو قيل باختصاص. (2 : 336).

جميع ما ذكر كان موجودا فى الثوب أيضا سوى عدم صحة سند المتضمّن مرّتين ، لكنه حسن ، وكثيرا ما يحتجّ بالحسن فقط (3) ، ومع ذلك حسن معمول به ، ومع ذلك عدم القول بالفصل يقتضى العمل بالحسن ، وكثيرا ما يتمسّك بعدم القول بالفصل وإن لم يرد رواية أصلا (4) ، فما ظنّك بما إذا ورد حديث حسن ، سيّما مثل ذلك الحسن.

قوله : وإنّما استفيد نجاستها من أحد أمرين. (2 : 338).

هذا الحصر محلّ تأمّل ، إذ ربما يثبت بأمر آخر ، مثل الحكم بإعادة الصلاة ، وصبّ الماء وغير ذلك.

قوله : لضعف التمسك به. (2 : 338).

الاستصحاب حجّة ، كما بيّناه فى رسالة الاستصحاب (5) ، وأشرنا إليه فى مسألة عدم طهارة الماء المتغير بالنجاسة بمجرّد زوالها (6) ، ومرّ عن الشارح رحمه الله التمسّك بقولهم : « لا تنقض اليقين بالشك أبدا » فى مواضع

اعتبار التعدد فى غسل الثوب من البول

1- الوسائل 1 : 245 أبواب نواقض الوضوء ب 1.

2- هذه الحاشية ليست فى « ا ».

3- انظر المدارک 5 : 51 ، 268 ، 269 ، 270 ، 271.

4- انظر المدارک 2 : 259 ، 6 : 313 ، 319.

5- الرسائل الأصولية : 423.

6- راجع ج 1 : 90 - 92.

متعدّدة ، منها فی المسألة السابقة (1) ، مع أنّ النجاسة إذا تحقّقت فالحکم بأنّ زوالها وحصول الطهارة منها یحتاج إلی دلیل شـرعی ، لعله لیس محلّ (نزاع فقیه) (2).

قوله : إنّما یتمشّی فی الحکم المطلق لا المقید. (2 : 338).

قبل تحقّق الغسل کان الحکم بالنجاسة قطعیا ، أی وجوب التجنّب من حیث هو هو ، وهو مستصـحب - علی القول به - حتی یثبت خلافه شرعا ، وهذا یکفی فی الاستصحاب ، بل الاستصحاب قلّما یحتاج إلیه فی الحکم المطلق الذی ذکرت إلاّ علی الطریقة التی ذکرت من أنّ الاستصحاب یرجع إلی الإطلاق والعموم ، فتدبّر.

قوله : فإن غسلته بماء جار فمرّة واحدة. (2 : 339).

ظـاهر هـذا کونه مرّتین فی غیر الجـاری ، لمفهوم الشـرط ، إلاّ أن یقال بعـدم العموم فی المفهوم ، أو أنّ الراکـد الکثیر کان نادرا ، والإطلاق ینصرف إلی المتعارف ، ولذا حکم بأنّ الظاهر من الأخبار المتضمّنة للمرّتین کونه فی القلیل ، فتأمّل.

قوله : قال : وعلیه إجماع العلماء. (2 : 340).

ویـدل علیه أیضا أنّ النجس إنّما هو الـدم مثلا لا لونه أو رائحته ، لعـدم صدق الدم علیهما لغة وعرفا ، بل یصدق علیهما لون الدم ورائحته ، وهذان غیر نفس الدم الذی هو النجس وإن قلنا بعدم انتقال العرض فی مثل ما

عدم وجوب إزالة اللون والرائحة

1- انظر المدارک 2 : 336.

2- بدل ما بین القوسین فی « ج » و « د » : النزاع فیه.

نحن فيه أيضا وبقاء الأجزاء الجوهريـة ، لعدم صدق الدم عليها (1) ، والمناط فى الشـرع هو الصدق اللغوى والعرفى لا الضابطة الحكميّة ، سيّما وأن لا تكون ثابتة ، فتأمّل.

قوله : وهو مشكل لقبح تكليف الغافل. (2 : 344).

فيه – مضافا إلى ما سـتعرف – : أنّ المكلف به إن كان هو الصـلاة التى لا يعلم المكلف بها أنّه نجس جسده وثوبه وأنّ شـرط صـحتها عدم علم المكلف أنّه نجس ثوبا أو جسدا وأنّه إن علم النجاسة يكون مكلفا بالإزالة خاصّة ، فصلاة هذا المكلف صحيحة ، لأنّه لا يعلم أنّه نجس ، فصـلاته صـحيحة ، لأنّه صـلّى صـلاة مأمورا بها ، والامتثال يقتضـى الإجزاء ، ولا حاجة إلى الإعادة ولا القضاء ، كما سيذكر فى الناسى وجاهل نفس النجاسة.

وإن كان الصلاة التى شرط صحتها أن لا يكون بدنه وثوبه نجسا فى الواقع ، ففيه : أنّه مناف لما سيصرّح به فى الناسى والجاهل من أنّه صلّى صلاة مأمورا بها (2).

ومع ذلـک إذا ترک الصـلاة مطلقـا مع علمه بـأنّ الله تعـالى كلفه بها وعلمه بسائر شـرائطها مضافا إلى علمه بواجباتها تماما هل هو معاقب عندک أم ليس بمعاقب فى تركه جميع صـلواته أصـلا؟ فعلى الأوّل يكون مكلفا قطعا ، لأنّ العقاب فرع التكليف ، مع أنّه عندک غير مكلف أصـلا بالصـلاة! وعلى الثانى نقول : لا شک عنـد العقلاء فى أنّ مثل هـذا الشـخص عاص معاند ، لأنّه يجزم بأنّه واجب عليه من الله تعالى صلوات كثيرة ، وأنّها كيت وكيت ، وأنّه يمكنه إتيانها بلا مشقة ، ومع ذلک يبنى أمره على عدم الإطاعة

حكم من أخلّ بإزالة النجاسة عن ثوبه أو بدنه فصلّى

1- فى « أ » و « و» : عليهما.

2- انظر المدارک 2 : 349.

أصلا ورأسا.

وأيضا إذا كان العلم شرطا للتكليف عندک فمع عدم العلم لا يكون مكلفا أصلا إلى حين العلم ، فلا معنى لقوله : لعدم حصول الامتثال المقتضى لبقاء المكلف تحت العهدة ، إذ لا تكليف ، فلا امتثال ، ولا عهدة ، ولا بقاء تحت العهدة أصلا ، بل فى وقت العلم يتعلق به التكليف الآن ، كما لو بلغ الصبى وأفاق المجنون ، بل ولا قضاء أيضا ، لأنّ القضاء تدارک ما فات ، وان قلنا بأنّه فرض مستأنف ، فتأمّل.

قوله (1) : فإن ثبت مطلقا أو فى بعض الصور ، ثبت الوجوب ، وإلاّ فلا. (2 : 344).

سيجى ء عن الشارح رحمه الله حكمه بالثبوت مطلقا.

قوله : لأنّ تكليف الجاهل بما هو جاهل به تكليف بما لا يطاق. (2 : 345).

إذا كان قادرا على تحصيل العلم والمعرفة كيف يكون تكليفا بما لا يطاق؟!

فإن قلت : هو غافل ، وتكليف الغافل قبيح.

قلت : كيف يكون غافلا؟ مع أنّه معلوم بالضرورة من الدين بعنوان الإجمال أنّ فى الدين أحكاما كثيرة بالنسبة إلى أمّة النبى صلى الله عليه و آله ، وأنّ رسول الله فى هذه الأحكام مأمور بإبلاغها ، وأنّا أمّه النبى صلى الله عليه و آله ، بل وعلمنا أنّه يجب تعلّمها والتشرّع بها كالأمم السابقة بالنسبة إلى أحكامهم وشرعهم ، ففى الحقيقة هو عالم بها إجمالا من وجوه متعدّدة :

1- هذه الحاشية ليست فى « ج » و « د ».

الأوّل : انّه يعلم أنّه من أمة النبى صلى الله عليه و آله ، ولا يكون نبى عادة بغير شريعة.

الثانى : يعلم بالضرورة من الدين وجود تكاليف وبقاءها.

والثالث : يعلم بالضرورة خصوص الصلاة والصوم وأمثالهما ، وإن لم يكن تفصيلا ، ومتمكّن من التفصيل ، ومسامح فيه ، ومقصّر ، وتارک لما يعلمه إجمالا.

على أنّه على تقدير التسليم فمثل هذا التكليف لا يكون محالا ، لأنّ المكلف هو بنفسه جعله محالا على نفسه ، فتأمّل.

على أنّه على ما ذكره ربما يكون الصرفة بالنسبة إلى المكلفين عدم إطاعة الشارع مطلقا بان لا يتعلّموا مسائل دينهم أصلا حتى لا يكون عليهم تكليف إلاّ تكليف واحد ، وهو تكليف البحث إذا علم وجوبه ، إذ الغالب فى المكلفين عدم خروجهم عن عهدة التكاليف ، وبحسب العادة يأثمون كثيرا ، والناجون من الرجال قليلون ، ومن النساء أقل وأقل.

على أنّه لو تمّ ما ذكره لزم أن لا يكون الكفار مكلفين بالفروع على ما ذهب إليه بعض العامة (1) ، وشنّع عليه باقى العامة وجميع الخاصّة ، والخاصّة مطبقون على تكليفهم بها.

وأيضا ليس حال هذا المكلف إلاّ حال عبد أعطاه سيده طومارا ملفوفا وقال : أمرتک فيه بأوامر لو تركتها أو تركت واحدا منها لعاقبتک ، وكذلک نهيتک عن أمور. ولا يفتح العبد الطومار ولا يعتنى بشأنه أصلا ، استنادا إلى أنّى جاهل بما فى الطومار ، وتكليف الجاهل قبيح ، بل وإنّه

1- بدائع الصنائع 2 : 5 و 69.

تكليف بما لا يطاق ، ويقول أعصى عصيانا واحدا وأخلّص نفسى عن التكاليف الكثيرة والمتاعب الوافرة ، وجهاد النفس فى كل ساعة ودقيقة ، ومن العقوبات التى لا تعدّ ولا تحصى ، وجلّ الناس مبتلون بها ، إذ بعد ملاحظة النفس ومراقبتها ومحاسبتها بالحذاقة التامة يظهر عليه أنّه فى كل دقيقة مرتكب لموبقة إلاّ من عصمه الله تعالى.

مع أنّه لا شك فى أنّ إرسال الرسل لتكميل النفوس الأمّارة ، وتخليصها عن الهلكات الردية والشقاوة الأبدية ، وتحصيل السعادة السرمدية ، ورفعها عن رتبة البهيمية والشيطانية ، ولذا يجب وجود الحجّة من الله تعالى فى كل زمان وساعة ودقيقة ، وكان الحجج يتعبون فى الإبلاغ ويسعون غاية السعى ، حتى أنّهم كانوا يقتلون ويقتلون ويأسرون ويؤسرون ، كما فعل بالحسين عليه السلام وغيره ، وكان يحصل بذلك الفتن وخراب البلاد وهلاك العباد وغير ذلك ، بل لا شبهة فى أنّ خلق الإنسان للعبادة والطاعة ، بل الدنيا جميعها مخلوقة لحصول المعرفة والعبادة. مع أنّ الحسن والقبح عندنا [عقليان أو ذاتيان] (1) فتأمّل.

قوله : لا بترک ذلک المجهول. (2 : 345).

إن كان جاهلا بأنّ الله أوجب عليه شيئا وأنّه يطلب منه شى ء فكيف يتأتّى منه البحث والفحص؟ لأنّ طلب المجهول مطلقا محال ، وتكليف الغافل بالبحث عمّا هو غافل عنه محال. وإن علم أنّه يطلب منه شى ء وأوجب الله عليه أمرا وتيسّر له معرفته أو تحصيله فكيف يعدّه غافلا وتكليفه تكليف الغافل؟!

1- بدل ما بين المعقوفين فى « أ » و « و» : عقليين أو ذاتية ، وفى « ب » و « ج » و « د » : عقلية أو ذاتية ، والأنسب ما أثبتناه.

وهذا عجيب ، فتأمّل.

قوله : وابن إدريس. (2 : 345).

والعلاّمة فى قواعده (1).

قوله : وهذه الرواية مع صحة سندها. (2 : 345).

حملها الشيخ على الشذوذ (2) ، ولعل وجهه ما سنشير إليه فى الحاشية الآتية ، ولعله لما ذكره الشيخ ذكر المحقق : أنّها حسنة (3) ، فتأمّل.

قوله : والأصول تطابقها. (2 : 346).

لم نجد الأصول ، بل الأصل عدم الصحة وعدم الخروج عن العهدة ، والأخبار الدالة على وجوب الإعادة من الكثرة بمكان ، وكذا جلّها صحيحة ومعتبرة ، مع أنّ الضعيفة مطابقة لفتوى الأصحاب ، مضافا إلى الإجماع ، والإطلاقات الواردة فى وجوب غسل النجاسة للصلاة.

وغفران الخطأ والنسيان ليس دليلا على صحة الفعل ، كما أنّ من نسى عن فعل نفس الصلاة أو ركعاتها أو أركانها أو شرائطها أو غير ذلك فإنّ نسيانه لا مؤاخذة فيه ، لا أنّ صلاته صحيحة ، أو أنّه تعالى لا يريد منه ما أوجب عليه. وأمّا أنّه صلّى صلاة مأمورا بها فهو مصادرة ، إذ كونها مأمورا بها لا دليل عليه سوى ما ذكره.

نعم ورد روايات آخر دالة على عدم وجوب الإعادة ، منها : صحيحة على بن جعفر ، وسنذكرها عند قول المصنّف : ولو رأى النجاسة وهو فى الصلاة.

1- قواعد الأحكام 1 : 8.

2- التهذيب 2 : 360.

3- المعتبر 1 : 441.

ومنها حسنة المثنى الحناط ، عن عمرو بن أبى نصر ، عن الصادق عليه السلام أنّه قال له : إنّى صلّيت فذكرت أنّى لم أغسل ذكرى بعد ما صلّيت ، أفأعيد؟ قال : « لا » (1).

وفى الموثق عن عمار بن موسى عن الصادق عليه السلام يقول : « لو أنّ رجلا نسى أن يستنجى من الغائط حتى يصلّى لم يعد الصلاة » (2) ، وورد فى الضعيف بأحمد بن هلال (3) أيضا ، إلاّ أن يقال بالفرق بين ترك الاستنجاء وغسل النجاسة ، لكن عند المشهور ليس فرق ، إلاّ أنّ الأخبار الدالة على وجوب الإعادة أكثر ممّا ذكر بمراتب ، وحمل هذه الأخبار على محامل (4).

قوله : أن تعيد الصلوات التى كنت صلّيتهن بذلك الوضوء. (2 : 347).

لعل الباء سببية ، والظرف متعلق بقوله : « تعيد الصلوات » ، أو بقوله : « حقيقا » ، والمراد أنّه يجب إعادة الصلاة ما كان فى وقتها وما خرج وقتها معا بسبب ذلك الوضوء بعينه ، أى من غير مدخلية نجاسة ثوبه الذى تنجّس من التمسّح بالدهن ، وكذا بدنه ، لأنّه حكمه حكم الثوب ، ولذا فى الغالب فى بحث النجاسات لا يذكرون سوى الثوب ، وإن كان المقام فى غاية الخصوصية لذكر البدن ، فكأنّ الأصل فى الاعتبار هو الثوب ، والبدن حاله حال الثوب ، ومتفرّع حكمه عليه ، ويظهر ذلك من تتبّع الأخبار فى

1- التهذيب 1 : 51 / 148 ، الوسائل 1 : 295 أبواب نواقض الوضوء ب 18 ح 6.
2- التهذيب 1 : 49 / 143 ، الوسائل 1 : 318 أبواب أحكام الخلوة ب 10 ح 3.
3- التهذيب 1 : 48 / 140 ، الوسائل 1 : 317 أبواب أحكام الخلوة ب 10 ح 2.
4- انظر التهذيب 1 : 48 ، 49 ، 51 ، وملاذ الأخيار 1 : 214.

هـذا المبحث فالمراد : أنّ إشـكالک من جهـة الثوب النجس والوضوء ، أعنى الحـدث والخبث ، فعليک إعادة جميع ما كان فى الوقت وما فات وقتها من جهـة الحدث لا الخبث ، فلا إعادة عليک من قبل أنّ ثوبک نجس ، فإنّ الثوب النجس لا يعيد الصـلاة من قبله إلاّ ما كان فى وقت ، فقوله : « وما فات وقتها » عطف على ما تقـدم لا استيناف كلام ، وقوله : « لا إعادة عليک » ابتداء كلام وتفريع على ما تقدّم ، أى فلا إعادة عليک من قبل أنّ الرجل إذا كان ثوبه نجسا لـم يعـد الصـلاة إلاّ ما كان فى وقت ، والحاصل : أنّ الراوى ما كان عليه إعادة الصـلاة من جهـة النجاسـة ، لأنّ الظاهر من القرينـة الحاصـلة من جواب المعصوم عليه السـلام أنّ التفطّن بالمفسـدة كان بعـد خروج وقت الصـلاة ، فالإعادة عليه من جهة الوضوء.

ويمكن أن يكون المراد من جهـة ذلـک الوضوء بعينه ، لأـنّ الظـاهر من حـال الراوى أنّه بعـد مـا تفطّن ، طهّر مواضع الطهـارة وغيّر ثوبه ، وإشكاله كان من جهة الصلاة الفائتة.

ويمكن أن يكون المراد بـذلک الوضوء أى بهـذا النحو من الوضوء ، فيكون الإشارة إلى نوعه ، يعنى : ما كان من الصـلوات بهذا النحو ، من الوضوء تجب إعـادته ، لاـ بغير هـذا النحو ، مثل أن صار جنبا فاغتسل ، أو اتفق أنّه غسل أعضاءه من جهـة غسل آخر أو جهـة أخرى ، فإنّ الوضوء الذى يكون بعد هذا صحيح لا تعاد الصلاة من جهته ، وأمّا الثوب وإن لـم يتغيّر لا يحتاج إلى الإعادة إلاّ ما كان فى وقت.

ويمكن أن يكون قوله عليه السـلام : « من قبل » ظرفا محـذوف الإضافة ، أى من قبل أن يتحقّق ويجزم به ، فيكون هذا مرتبطا بما تقدم ، أى ما توهمت ليس بشى ء إلاّ أن يتحقّق ويحصل لک اليقين به ، فقبل التحقّق لا إعادة

علیک أصلا ، وبعده تعید ما کان فی الوقت وخارجه ما کان بذلک الوضوء بعینه ، أی بنحوه بعینه ، کما ذکرنا ، أو بذلک الوضوء الذی تحقّق علی سبیل القطع بأنّ موضعه نجس ، لا الوضوء الذی توهم کون موضعه نجسا.

وقوله علیه السلام : « إنّ الرجل. » علی هذا ابتداء کلام وتحقیق فی الفرق بین الثوب والجسد ، وتعلیل للحکم السابق ، وتأکید له ، فتأمّل.

قوله (1) : « بذلک الوضوء بعینه ». (2 : 347).

تأکید لدفع توهم الوضوء الذی توهم نجاسة موضعه.

قوله : « من قبل إنّ الرجل ». (2 : 347).

أی من قبل أن تکون تحقّقت ، و « إنّ الرجل » ابتداء کلام وتحقیق.

قوله : لأنّ الأمر یقتضی الإجزاء. (2 : 349).

فیه ما عرفت فی مسألة جاهل العلم بحکم النجاسة ، وأنّه أیّ فرق بین هذا الجهل وذلک عند الشارح ، حیث حکم فی ذلک بما حکم وقال هنا بما قال؟

ویمکن أن یقال أیضا علی طریقة الشارح : إنّ الأصل براءة الذمّة عن التکلیف ، غایة ما یثبت من الإجماع والأخبار عدم جواز الصلاة مع العلم بالنجاسة وعدم صحتها حینئذ ، وأمّا مع الجهل فلا دلیل ، لکن هذا بناء علی کون الصلاة اسما لمجرّد الأرکان ، وأمّا علی القول بأنّها اسم للصحیحة فلا ، إذ شغل الذمّة الیقینی یستدعی البراءة الیقینیة ، إلاّ أن یقال بجریان الأصل فی العبادات ، فتأمّل.

قوله : لو غسلته لأزلت النجاسة فلم یکن علیک إعادة. (2 : 350).

عدم وجوب الإعادة والقضاء مع الجهل بالنجاسة حتّی فرغ من صلاته

1- هذه التعلیقة لیست فی « ب » و « ج » و « د ».

لعله لا يخلو عن بعد ، لكن يمكن أن تكون المسألة خارجة عمّا نحن فيه ، لأنّ المصلّى كان عالما بالنجاسة قطعا ، لكن كان ظنّه أنّها زالت ، ومقتضى الاستصحاب تحصيل اليقين بالزوال ، أو الظنّ الذى يكون حجّة شرعا ، والظاهر أنّ الجارية سامحت فى الإزالة ، والمصلّى أيضا سامح حيث لم يلاحظ أنّها زالت بغسلها أم لا ، وصلّى مع هاتين المسامحتين ، وفى الرواية : ثم يوجد وهو يابس ، ومثل ذلک (1) يكون مبرءا للذمّة عند جميع القائلين بعدم إعادة الجاهل بالنجاسة يحتاج إلى الثبوت والظهور ، فتأمّل.

ويمكن الاستدلال للشهيد بما رواه الشيخ رحمه الله عن ميمون الصيقل ، عن الصادق عليه السلام ، عن الرجل أصابته جنابة فى الليل فاغتسل ، فلمّا أصبح نظر فإذا فى ثوبه جنابة ، فقال : « الحمد لله الذى لم يدع شيئا إلاّ وله حدّ ، إن كان حين قام نظر فلم ير شيئا فلا إعادة عليه ، وإن كان حين قام لم ينظر فعليه الإعادة » (2).

ويؤيّده أنّ الأخبار الدالة على عدم الإعادة على الجاهل شمولها لما نحن فيه - وهو ما إذا تحقق أمارة موجبة لاحتمال الوقوع وتحقق مسامحة مّا ومساهلة - ربما يكون محلّ مناقشة.

قوله : ولا يبعد أن يكون لا يعيد إذا لم يكن علم. (2 : 350).

أو يكون استفهاما إنكاريا بملاحظة قوله : إذا لم يكن علم ، فتأمّل.

نعم روى بسنده عن أبى بصير عن الصادق عليه السلام أنّه سأله عن رجل صلّى وفى ثوبه بول أو جنابة ، فقال : « علم به أو لم يعلم فعليه إعادة الصلاة إذا علم » (3) ، لكنها لا تقاوم أصلا ما دل على عدم الوجوب ، فالحمل فيها

1- فى « و» زيادة : لا.

2- التهذيب 2 : 202 / 791 ، الوسائل 3 : 478 أبواب النجاسات ب 41 ح 3.

3- التهذيب 2 : 202 / 792 ، الوسائل 3 : 476 أبواب النجاسات ب 40 ح 9.

متعين إمّا على الاستحباب ، أو على العلم وعدم العلم حال الصلاة لا قبلها.

قوله : قال فى المعتبر : وعلى قول الشيخ الثانى يستأنف. (2 : 351).

يظهر من هذا أنّه لو كان ناسى النجاسة وتذكّر فى أثناء الصلاة يكون عليه الإعادة عندهم ، ويدل عليه ما رواه الشيخ فى الصحيح عن على بن جعفر ، عن الكاظم عليه السلام ، عن رجل ذكر وهو فى صلاته أنّه لم يستنج من الخلاء ، قال : « ينصرف ويستنجى ويعيد الصلاة ، وإن ذكر وقد فرغ من صلاته أجزأته ذلك ولا إعادة عليه » (1).

وفى الموثق عن سماعة ، عن الصادق عليه السلام ، عن الرجل يرى بثوبه الدم فينسى أن يغسله حتى يصلّى ، قال : « يعيد صلاته كى يهتمّ بالشى ء إذا كان فى ثوبه عقوبة لنسيانه » (2). والمنصوص العلة حجّة.

ويدل عليه بعض الإطلاقات فى الأمر بالإعادة الشامل لما رأى فى الصلاة وبعدها. على أنّه إذا كان جاهلا وعلم فى الأثناء تجب عليه الإعادة بالنصوص الصحيحة الخالية عن المعارض ، ففى صورة النسيان بطريق أولى. بل يجيئان فى صورة وقوع النجاسة.

قوله (3) : ويشكل بمنع الملازمة. (2 : 351).

لا يخفى ما فيه ، لأنّه نقل آنفا أنّ الشيخ فى المبسوط احتجّ على قوله بإعادة الجاهل بأنّه لو علم بالنجاسة فى أثناء الصلاة وجب عليه الإعادة ، وكذا إذا علم فى الوقت بعد الفراغ ، فالشيخ مصرّح بالملازمة ، بل جعل

حكم رؤية النجاسة فى أثناء الصلاة مع العلم بسبقها

1- التهذيب 1 : 50 / 145 ، الوسائل 1 : 318 أبواب النجاسات ب 10 ح 4.
2- التهذيب 1 : 254 / 738 ، الوسائل 3 : 480 أبواب النجاسات ب 42 ح 5.
3- هذه الحاشية والتى بعدها ليست فى « أ » و « و».

وجوب الإعادة على العالم فى الأثناء أصلا مسلّما مفروغا عنه ، وفرّع عليه وجوب الإعادة فى الوقت على الجاهل العالم بعد الفراغ.

قوله : وبأنّ الشيخ قطع فى المبسوط. مع حكمه فيه بإعادة الجاهل فى الوقت. (2 : 351).

قد عرفت أنّه صرّح فى المبسوط بوجوب الإعادة على الجاهل بالنجاسة العالم بها فى أثناء الصلاة بحيث كونه مسلما مفروغا عنه لا تأمّل فيه ، وجعل ذلک علة لوجوب الإعادة على الجاهل العالم بعد الفراغ فى الوقت ، فكيف يجتمع هذا مع ما صرّح به؟ فيجوز أن يكون مراده ممّا ذكر هنا وجوبه على غير الجاهل الذى علم النجاسة فى أثناء الصلاة من دون علم بسبقها ، إذ الأصل عدم السبق وعدم النجاسة إلاّ القدر الذى علم.

قوله : ومقتضى هاتين الروايتين وجوب المضى فى الصلاة. (2 : 352).

ليس فى الروايتين دلالة واضحة على ما ذكره بحيث تقاوم الروايتين الأوّلتين ، سيّما مع كون مدلولهما لم يعلم أنّ أحدا قال به ، وسيجى ء عن الشارح فى المسألة الثانية أنّه يقول : إلاّ أنّى لا أعلم قائلا به. أمّا عدم وضوح الدلالة فإنّ فيها تتمّة حيث قال : « لا إعادة عليک ما لم يزد على مقدار الدرهم ، وما كان أقلّ من ذلک فليس بشى ء ، رأيته أو لم تره ، وإذا رأيته وهو أكثر من درهم فضيّعت غسله وصلّيت فيه صلاة كثيرة ، فأعد ما صلّيت فيه » (1) هكذا فى الكافى ، وهو أمتن وأصحّ ممّا فى التهذيب والاستبصار ، مع أنّ الذى فيهما أيضا ربما يمنع عن الدلالة. وأمّا الرواية

1- الكافى 3 : 59 / 3 ، الوسائل 3 : 431 أبواب النجاسات ب 20 ح 6.

الثانية فلاحتمال رجوع الاستثناء إلى الحكمين والشقّين معا.

مع أنّ الروايتين الأولتين فى أعلى درجة من الصحة والاعتبار ، وموافقتان لغيرهما من الأخبار ، مثل صحيحة أبى بصير ، عن الصادق عليه السلام ، فى رجل صلّى فى ثوب فيه جنابة. ركعتين ، ثم علم به ، قال : « عليه أن يبتدئ الصلاة » قال : وسألته عن رجل صلّى فى ثوب فيه جنابة أو دم حتى فرغ من صلاته ثم علم ، قال : « قد مضت صلاته ولا شى ء عليه » (1) ويعضدهما بعض الإطلاقات المتضمّنة للإعادة ، فليلاحظ.

قوله : وإلاّ استأنف. (2 : 353).

حكمه بوجوب الاستئناف هنا وعدم الوجوب فى المسألة السابقة لا ـ يخلو عن غرابة ، فإنّه فى قوة أن يقول : إن كان مجموع صلاته مع النجاسة فصحيحة ، وإن كان بعضها مع النجاسة فباطلة ، وأنّه يجوز الأوّل دون الثانى!

قوله (2) : لنا على وجوب الاستمرار. (2 : 353).

فيه ما عرفت ممّا ذكرنا فى السابق.

قوله : مع إطلاق الأمر بالاستيناف المتناول لهذه الصورة. (2 : 354).

لا ـ يخفى أنّ المتبادر منها هو الاستئناف فى الوقت ، لظهور لفظ الإعادة ، ولكون ما نحن فيه من الفروض النادرة ، وشمول الإطلاقات لها محلّ نظر وتأمّل ، والشارح لا يرضى بالشمول فى غير ما نحن فيه ، كما

حكم رؤية النجاسة فى أثناء الصلاة مع عدم العلم بسبقها

حكم رؤية النجاسة فى أثناء الصلاة مع ضيق الوقت

1- الكافى 3 : 405 / 6 ، التهذيب 2 : 360 / 1489 ، الوسائل 3 : 474 أبواب النجاسات ب 40 ح 2.

2- هذه الحاشية ليست فى « أ » و « و».

صرّح به مرارا. وعلى تقدير الشمول فمقاومته (1) لما اعترف به - من أنّ وجوب الصلوات الخمس فى الأوقات المعيّنة قطعى - فيه ما فيه ، سيّما بعد ورود الأخبار الدالة على أنّ من كان ثوبه أو جسده نجسا ولا يمكنه التطهير فى ذلک يجب عليه الصلاة قطعا ، ولا يجوز له التأخير والقضاء (2) ، وهو مفتى به عند العلماء ، إلى غير ذلک ممّا مرّ فى مسألة التيمم (3).

قوله : عملا بالأصلين : الصحة وعدم النجاسة. (2 : 354).

أصالة الصحة فى مثل المقام لم نجد لها أصلا ، إلاّ أن يكون المستند أصالة عدم التكليف بالإعادة ، وكون الامتثال يقتضى الإجزاء ، وأمثال ذلک.

قوله : وهى ضعيفة السند. (2 : 355).

وإن كانت ضعيفة ، إلاّ أنّها منجبرة بعمل المتأخّرين الذين يشترطون العدالة فى الراوى.

قوله : اقتصارا فى ما خالف الأصل على مورد النص. (2 : 355).

فيه : أنّ تحقّق البول خاصّة من الصبى دون الغائط من خرق العادة ، إلاّ أن يبنى على أنّها كانت تتحرّز عن الغائط ولا تخلّية يصل إلى ثوبها ، وما كان يمكنها التحرّز عن البول. لكن بعيد ، بل ربما شاع استعمال لفظ البول فى البول والغائط فى مثل قولهم : يبول كذا ، وتعارف ، إلاّ أن يبنى على أنّها يجب عليها غسل الغائط بخصوصه كلما وقع وإن وقع مع البول ، كما هو الغالب ، ولا يغسل ثوبها من جهة البول فى اليوم إلاّ مرّة.

المربيّة للصبى إذا لم يكن لها ثوب تغسل ثوبها مرّة باليوم

1- فى « ج » و « د » : فمعارضته.
2- انظر الوسائل 3 : 484 أبواب النجاسات ب 45.
3- راجع ص 150 - 151.

وفيه : أنّه فی غایـة البعـد من ظاهر الروایـة ونهایـة الخروج عنه ، ولعله لهـذا حکم المصـنّف - بل وغیره أیضا (1) - بالإطلاـق ، فلیلاحظ ولیتأمّل ، ومع ذلک لا یخلو عن تأمّل.

قوله : کون الصلاة واجبة وجه یقع علیه الصلاة فلا یؤثر فیه ما یتأخّر. (2 : 357).

هذا وارد فی الصـلاة عریانا أیضا ، إذ قصد الوجوب فرع العلم (بالوجوب) (2) ، وبمجرّد عـدم تأتّی العلم هنا لا یثبت العلم بالوجوب فی الصلاة عریانا ، فتأمّل.

قوله : قال فی المختلف بعد حکمه بوجوب الصلاتین من باب المقدّمة. (2 : 357).

ظاهره أنّه مبتن وفرع علی المسألة الأصولیة ، وهی أن مقدّمة الواجب واجبة شـرعا ، کما هو المشـهور ، مع احتمال کون المراد من الوجوب هنا مطلق اللزوم ، وأنّه کاف فی نیّة الوجوب ، فتأمّل.

ویمکن الاسـتدلال علی وجوبها شـرعا بالاستصـحاب ، بأنّ شـغل الذمّـة یقینی فلا بـدّ من البراءة الیقینیة ، ولا تتحقّق إلاّ بفعلهما معا ، إذ بفعـل أحـدهما لا تتحقّق إلاّ البراءة الاحتمالیـة ، بأنّه یحتمل أن یکون مبرء الذمّـة ، ومقتضـی الاستصـحاب - بل والإجماع أیضا - عـدم الاکتفاء بالبراءة الاحتمالیـة ، لأنّهم علیهم السـلام ما کانوا یرضون بمخالفـة الاستصـحاب إلاّ فیما ثبت الخلاف شـرعا ، وقالوا أیضا : « لا تنقض الیقین بالشک أبدا » (3) إلی غیر ذلک

حکم الصلاة فی الثوب المشتبه بالنجس

1- المصنف فی الشرائع 1 : 54 ، المعتبر 1 : 444 ، الشهید فی الدروس 1 : 127.

2- ما بین القوسین لیس فی « ا ».

3- انظر الوسائل 1 : 245 أبواب نواقض الوضوء ب 1 ح 1.

ممّا ذكرنا فى رسالتنا فى الاستصحاب (1).

ويمكن أن يستدل أيضا بأنّا مأمورون بالإطاعة والامتثال يقينا ، والمرجع فيهما إلى العرف ككثير من الألفاظ الأخر ، بل وغالبها ، ومعلوم أنّ فى العرف لا يقال لمن احتمل أن يكون أتى بما كلّف به أنّه ممتثل مع أنّه يحتمل أنّه ما أتى بما كلّف به ، وبالجملة : بمجرّد احتمال أنّه أتى بما طلب منه وأنّه لم يأت به لا يعدّ ممتثلا قطعا ، فتأمّل.

وأيضا قد ظهر من حسنة صفوان المذكورة فى المقام وجوب الصلاة فى كل واحد من الثوبين معا ، والأصحاب أفتوا كذلك ، إلاّ أنّ هذا الأخير غير متوجه على ابن إدريس.

قوله : ونحن نقول : إن اشترطت القطع بعدم النجاسة فهو غير متحقّق. (2 : 357).

فيه : أنّ الشرط هو الطهارة الشرعية وليست بمتحقّقة بمجرّد عدم القطع بالنجاسة الواقعية ، وإلاّ لكان اللازم الاكتفاء بصلاة واحدة فى الثوب الواحد ، بل ومع وجود الثوب الطاهر أيضا ، وهو رحمه الله مع وجود الطاهر لا يجوز الصلاتين فى الثوبين ، بل يوجب فعلها فى الطاهر ، كما سيذكر فى الفرع الأوّل.

قوله : ومن هنا ينقدح الاكتفاء بصلاة واحدة فى أحد الثوبين. (2 : 358).

قد مرّ فى مسألة الإنائين المشتبهين اللذين وقع فى أحدهما نجاسة ما يظهر منه اندفاع هذا القدح.

1- الرسائل الأصولية : 432.

قوله : قال فی المنتهی. (2 : 358).

حکمه بالوجوب بناء علی اشتراطه قصد الوجه ، ولمّا کان فی صورة عدم الثوب الطاهر یکون الصلاتان معا واجبتین - علی ما ظهر وجهه - یتأتّی قصد الوجه ، وفی هذه الصورة لا یمکن الحکم بوجوب الصلاتین ، وأیضا یظهر من الأخبار وجوب کون الصلاة فی الثوب الطاهر ، وعدم جوازها فی الثوب النجس اختیارا ومهما أمکن ، سیّما علی رأی الأکثر من الصلاة عریانا فی من لیس له إلاّ ثوب نجس وتعذّر تطهیره ، کما سیجی ء.

قوله : احتمل التخییر للحرج. (2 : 358).

لو لم یکن ظنّ أصلا ، ویحتمل القرعة فی هذه الصورة أو التعدّد بقدر لا یتحقّق الحرج.

قوله : قیل : صلّی فی الآخر وعاریا. (2 : 358).

هذا بناء علی جواز الصلاة عریانا إذا کان الثوب نجسا یقینا وتعذّر غسله.

قوله : لم أستبعد جوازه. (2 : 359).

یؤذن هذا بتحقّق إشکال فیه ، ولعل وجهه أنّ فعل الصلاة الأخری من باب المقدّمة تحصیلا للبراءة الیقینیة والإتیان بالمأمور به ، والظهر مقدّمة علی العصر یقینا ، فلا بدّ من إکمالها ثم الإتیان بالعصر ، والإکمال والامتثال یتوقّف علی الصلاة الأخری ، فتأمّل.

قوله : احتجّ الشیخ رحمه الله بما رواه عن سماعة. (2 : 360).

احتجّ بإجماع الفرقة ، وأنّ النجاسة ممنوع عن الصلاة فیها ، ثم بما رواه سماعة.

قوله : قصور من حیث السند. (2 : 360).

حکم من لیس له ثوب طاهر

ص: 253

لعله ينجبر بأنّه لا رادّ لهما ، وادعى الشيخ والعلاّمة الإجماع ، كما سنذكر.

قوله (1) : كصحيحة محمد بن على الحلبى. (2 : 360).

الحكم بصحته من الخلاصة ، وفيها حكم بصحة أحاديث فى طريقها محمد بن عبد الحميد ، منها طريق الصدوق إلى منصور بن حازم (2).

قوله : وصحيحة عبد الرحمن بن أبى عبد الله. (2 : 361).

فى طريقها أبان بن عثمان الناووسى على المشهور (3) ، وعلى بن الحكم المشترك عندهم (4).

قوله : ولا يخفى ما فى ذلك من التكلف والخروج عن مقتضى الظاهر. (2 : 361).

الأمر كذلك ، إلاّ أنّ إجماع الفرقة الذى ادعاه لعله دعاه إلى ذلك ، وهو الظاهر. ويمكن تقوية الجمع الأوسط الذى هو خير - يعنى ما ذكره من أنّه إذا لم يتمكن من نزعه - بأنّ أكثر الأوقات لا يمكن النزع بسبب البرد ، أو الحرّ ، أو الناظر المحترم ، أو المرض ، أو خوف حدوث المرض ، أو شدته ، أو بطؤ برئه ، أو عسر علاجه. وأمّا ما ورد فى الروايتين فإنّما هو فى الفلاة ، ومع ذلك لا شبهة فى أنّه محمول على ما إذا لم يكن مانع من النزع.

وجمع الشارح وإن كان أقرب من حيث اللفظ إلاّ أنّه ربما يأباه الإجماع الذى ادعاه الشيخ ، وذهب الأكثر إلى خلافه ، وأنّ الظاهر من كل

1- هذه الحاشية والتى بعدها ليست فى « ا ».

2- الخلاصة : 277.

3- انظر رجال الكشى 2 : 640 ، والخلاصة : 21.

4- انظر المسالك 1 : 438 ، وهداية المحدّثين : 216.

أخبار الطرفين تحتّم الفعل ، والاحتياط الصلاة فى ذلک الثوب وعريانا معا.

ويعضد المشهور أنّ القائلين بعدم حجّية الخبر الواحد قالوا بقولهم (1) ، والعلاّمة فى المنتهى ادعى الإجماع على جواز الصلاة عريانا (2).

قوله : إلاّ أنّ ذلک موقوف على تكافؤ السند. (2 : 361).

الروايتان الأوّلتان يجبرهما الشهرة بل الإجماع الذى ادعاه الشيخ (3) ، وغير ذلک ممّا ذكر.

قوله : والأصح عدم الإعادة ، لأنّه صلّى صلاة مأمورا بها ، والأمر يقتضى الإجزاء. (2 : 362).

الشيخ قائل بكونها مأمورا بها ، وأنّ امتثالها يقتضى الإجزاء ، لكن يقول بوجوب صلاة أخرى أيضا ، فالأولى التمسّک بأصل البراءة وإطلاقات الأخبار الصحيحة المتضمّنة للصلاة فى الثوب من غير تعرض للإعادة (4).

قوله (5) : فقال المفيد رحمه الله فى المقنعة. (2 : 362).

هذا مضمون عبارة الفقه الرضوى مع زيادة فيها ، وهى قوله عليه السلام بعد ذلک : « وأمّا الثياب فلا تطهر إلاّ بالغسل » (6).

قوله : وربما كان فى كلام ابن الجنيد إشعار به. (2 : 363).

لا إشعار فيه ، بل ظاهر فى المشهور.

المطهرات

مطهرية الشمس وموردها

1- منهم ابن إدريس فى السرائر 1 : 186.

2- المنتهى 1 : 182.

3- الخلاف 1 : 474.

4- فى « ج » و « د » زيادة : قطّ.

5- هذه التعليقة ليست فى « أ » و « و».

6- فقه الرضا عليه السلام : 304 ، المستدرک 2 : 574 أبواب النجاسات ب 22 ح 5.

قوله (1) : احتجّ الشيخ فى الخلاف بإجماع الفرقة. (2 : 363).

واعلم أيضا : من مقتضى الملة السمحة مطهّرية الشمس ، إذ لو لم تطهّر لزم الحرج والعسر.

لا يقال : إنّهما يتقدران بقدرهما.

لأنّا نقول : ربما يتردّد فى المقامات كونه حرجا أم لا ، وينجر هذا إلى الحرج ، ومع ذلک أيضا فى الغالب ينجرّ النجاسة وحال الحرج إلى وجوب الاحتراز حال عدم الحرج أيضا ، فيلزم منه الحرج أيضا ، وكذا الحال فى نجاسة شخص يكون الاحتراز حرجا عليه يجرّ الاحتراز إلى غيره أيضا ، للاحتياج إلى المساورة فى المعاشرة ، فقلّما يتحقّق عدم الحرج. وربما يتحقّق الضرر أيضا بالاجتناب عن مساورة المساجد ونحوها ، ومع ذلک لم يقل أحد بهذا الفعل ، لأنّ القائل بالنجاسة يكون المقام عنده مثل سائر النجاسات يوجب الإضرار مطلقا ، فتأمّل.

قوله : إذا جفّت من غير أن تغسل. (2 : 364).

هذا وإن كان مطلقا إلاّ أنّه مقيد بكون الجفاف من الشمس أو الريح ، لما دل على ذلک ، كما هو الطريقة فى حمل المطلق على المقيد ، مع أنّ الغالب كون جفاف البارية بهما.

قوله : ويمكن أن يستدل بما رواه أبو بكر الحضرمى عن أبى جعفر عليه السلام . (2 : 364).

ويمكن أن يستدل أيضا بما رواه الكلينى بسنده عن الكاظم عليه السلام أنّه

1- هذه التعليقة ليست فى « ا ».

قـال : « حق على الله تعـالى أن لاـ يعصـى فى دار إلاّ أضـحاها بالشـمس لتطهّرها » (1) فإنّ فيها شـهادة واضـحة على كون الشـمس من المطهّرات واشتهارها فيها ، إذ لو لـم تكن مطهّرة لكان مثل أن يقال : يطهّرها نجم الجدى ، أو نظر الإنسان وأمثال ذلک ، فتأمّل.

ويمكن أن يستدل برواية زرارة وحديد بن حكيم (2) التى سنذكرها لمذهب الشيخ.

ويمكن أن يسـتدل أيضا بصـحيحة على بن جعفر ، عن أخيه موسى عليه السلام : عن البارية يبلّ قصبها بماء قذر ، هل يجوز الصلاة عليها؟ فقال : « إذا يبست فلا بأس » (3).

وفى الموثق ، عن عمّـار : عن البارية يبـلّ قصـبها بمـاء قـذر ، هـل يجوز الصـلاة عليها؟ فقال : « إذا جفّت فلا بأس بالصـلاة عليها » (4) والتقريب فى هذين الخبرين هو ما ذكر فى صحيحة على بن جعفر المذكورة فى المتن.

قوله (5) : فلأنّها ضعيفة السند. (2 : 364).

الموثق حجّة ، سيّما مع الانجبار بعمل الأصحاب.

قوله : جواز الصلاة فى ذلک المحلّ مع اليبوسة. (2 : 364).

1- الكافى 2 : 272 / 18 ، الوسائل 15 : 306 أبواب جهاد النفس ب 41 ح 2.

2- الكافى 3 : 392 / 23 ، التهذيب 2 : 376 / 1567 ، الوسائل 3 : 451 أبواب النجاسات ب 29 ح 2.

3- مسائل على بن جعفر : 132 / 122 ، قرب الإسناد : 212 / 830 ، التهذيب 2 : 373 / 1553 ، الوسائل 3 : 453 أبواب النجاسات ب 30 ح 2.

4- الفقيه 1 : 158 / 738 ، التهذيب 2 : 370 / 1539 ، الوسائل 3 : 454 أبواب النجاسات ب 30 ح 5.

5- هذه الحاشية ليست فى « أ » و « ب » و « ج » و « د ».

إن أردت مع اليبوسة من حيث هى هى من غير مدخلية الشمس ، ففيه : أنّ المستفاد من الرواية وغيرها أنّ جواز الصلاة مشروط بكون الجفاف من الشمس ، سيّما صدر هذه الرواية حيث قال : سئل عليه السلام عن الموضع القذر يكون فى البيت أو غيره فلا تصيبه الشمس ، ولكنه قد يبس الموضع القذر ، قال : « لا يصلّى عليه وأعلم الموضع حتى تغسله » هذا يدل على عدم مطهّرية الريح أيضا ، لأنّه عليه السلام لم يستفصل فى سؤاله وحكم بالمنع مطلقا ، وقوله عليه السلام فى آخر الخبر : « وإن كان غير الشمس. » يدل أيضا عليه.

والحاصل أنّ الصور ثلاثة : الأولى : الجفاف من غير إصابة شى ء بل بنفسها وطول المدّة. الثانية : بإصابة الشمس. الثالثة : بإصابة غير الشمس ، وظهر حكم الكل من الحديث : وعن الشمس هل تطهّر. ويؤيّده أنّ السؤال كان عن التطهير فالظاهر المطابقة له. وبالجملة المستفاد من هذه الرواية وغيرها أنّ الجفاف إذا لم يكن من الشمس لا يجوز الصلاة.

وإن أردت أنّ الجواز واللاجواز حينئذ ليسا دليلين على الطهارة والنجاسة لجواز كونهما من جهة أخرى ، ففساده ظاهر ، لمخالفته الإجماع ، لو لم نقل ضرورى الدين ، وكذا مخالفته للطريقة المسلّمة المعهودة فى إثبات نجاسة الأشياء وعدم نجاستها ، كما لا يخفى على المطلع على مواضعه ، وكذا مخالفته للمستفاد من هذه الرواية وغيرها من الروايات ، إذ غير خفى أنّ عدم الجواز من جهة النجاسة الباقية التى لم تزل من جفاف غير الشمس ، فيستفاد أنّ موضع السجود لا بدّ أن يكون خاليا من تلك النجاسة ، فيستفاد اعتبار طهارته ، ويستفاد من جواز الصلاة ارتفاع ذلك المانع ، فالظاهر منه الطهارة ، كما لا يخفى.

وممّا ينبّه أنّ الظاهر أنّ السائل سأل عن حكم الموضع القذر اليابس من غير الشمس مطلقا ، فأجيب بالمنع عن الصلاة ولزوم غسله ، ثم سأل عن حكمه ما إذا أشرقت عليه الشمس ، وأنّه هل يكون ذلک سببا لطهارته أم لا؟ فأجيب بأنّ الإشراق إذا صار بحيث جفّ به الموضع جاز الصلاة عليه ولا حاجة إلى غسله ، كما هو الظاهر من سكوته عنه فى هذه الصورة ، إذ لو كان باقيا على النجاسة كان الغسل أولى بالذكر فيها منه فى الصورة الأولى ، لأنّ توهم الطهارة فى هذه الصورة فى غاية الشدّة ، بل لا يفهم الراوى فيها إلاّ الطهارة ، من حيث إنّ جواز الصلاة فيها بإزاء عدم جوازها فى الصورة الاولى ، ولا خفاء فى أنّه فهم منه بقاء النجاسة ، كما أنّه فهم منه فى الصورتين الأخيرتين أيضا كذلک ، لسكوته عن الغسل فيها بإزاء إيجابه فى الصورة الأولى ، وسكوته فى الصورتين من جهة أنّه علم أنّ البقاء على النجاسة يقتضى الغسل لو أريد الطهارة ، مضافا إلى عدم خفائه فى نفسه.

فإن قلت : الأمر على ما ذكرت لو لم يكن الإشعار ببقاء النجاسة فى آخر الرواية.

قلت : أولا : أنّه خلاف ما ذكرت.

وثانيا : لو سلّم الاشعار لا بدّ من عدم اعتباره ، لما ذكرنا ، ولمخالفته الإجماع الذى نقله جمع من الأصحاب فى اشتراط طهارة المسجد (1) ، (مضافا إلى ظهور ذلک من غير واحد من الأخبار) (2) ولم يظهر من الراوندى وشريكه المخالفة ، بل الظاهر منهم اعتبار طهارته ، إلاّ أنّهم يقولون بأنّ الأرض والبارية والحصير حسب إذا جفّفت بالشمس لا غيرها

1- الغنية (الجوامع الفقهية) : 555 ، المعتبر 1 : 433 ، المختلف 2 : 130.

2- ما بين القوسين ليس فى « أ ».

يكون حكمها حكم الطاهر فى جواز السجود ، مع أنّ مخالفتهم غير مضرّة ، كما هو المحقق.

مضافا إلى ظهور أنّها اجتهاد منهم ، لفهمهم ذلک من رواية عمّار ، وأنّهم مخطئون.

على أنّ المحقّق اختار فى النافع وفى هذا الكتاب خلاف ذلک (1) ، وفى المعتبر وإن رجّح مختار الراوندى وشريكه (2) ، إلاّ أنّه ادعى الإجماع على اشتراط طهارة المسجد (3) ، بل وصرّح فى هذا الموضع باشتراط طهارة المسجد ، فتأمّل ، وهو ناظر إلى ما ذكرنا.

وأمّا صاحب الوسيلة فربما نقل منه المنع من السجود ، إلاّ أنّه يجوز الصلاة (4) ، فلعله يعتبر طهارة مكان المصلّى ، وهو أحد الأقوال ، لكنه يكتفى فى غير المسجد بتجفيف خصوص الشمس خصوص الثلاثة ، فتأمّل كلامه.

وأيضا لا بدّ من عدم اعتبار الإشعار ، للإجماع الذى نقله الشيخ ، مضافا إلى ظهور ذلک من رواية زرارة وأبى بكر وغيرهما. مع أنّ البقاء على النجاسة وتأثير الطهارة فى خصوص الصلاة عليه من خصوص الشمس فى خصوص المحلّ مخالف للاعتبار وما يظهر من تضاعيف أحكام الطهارة والنجاسة ، بل هو أمر غريب بالنسبة إليها ، ولذا لو يعرض جواز الصلاة عليه على عرف أمّة النبى صلى الله عليه و آله لا يفهم إلاّ الطهارة ، ولا يذهب

1- المختصر النافع : 27 ، الشرائع 1 : 73.

2- المعتبر 1 : 445.

3- المعتبر 1 : 433.

4- حكاه عنه فى الذخيرة : 170 ، وانظر الوسيلة : 79.

ذهنه إلى ما ذكرت ، اللهم إلاّ بعد أن يسمع ذلک الاحتمال منکم ، وأيضا هذا مخالف لظاهر صحيحة ابن بزيع ، کما لا يخفى ، فتأمّل.

وثالثا (1) : الکلام فى الإشعار ، وفى ادعائه تأمّل ظاهر ، لمکان الاختلالات فى آخر الخبر وتعدّد الاحتمالات ، سيّما وبعضها ظاهر فى طهارة المحلّ ، مثل أن يکون قوله عليه السلام : « وإن کان غير الشمس » بالغين المعجمة والراء ، کما وجدناه فى أکثر نسخ التهذيب ، موافقا للاستبصار ، ويکون کلمة « إن » وصيلة فى الموضعين ، ولا يخفى رجحانه على الشرطية بعد إمعان النظر.

أو يکون شرطية ويکون قوله عليه السلام : « وإن کانت رجلک. » مرتبطا باليبس بغير الشمس بعد إصابة الشمس ، بأنّ يکون المراد من قوله : « وإن أصابته الشمس » ذلک لا اليبس بالشمس ، فيکون عليه السلام حکم بالطهارة به ، وبجواز الصلاة مع بقاء المحلّ على النجاسة بالأوّل ، وعدم الجواز مطلقا مع عدم إصابتها مطلقا والجفاف بغيرها.

وهذا الاحتمال أظهر بحسب العبارة ، لخلوّها عن التکرار والتأکيد الذى هو خلاف الأصل. وعدم ظهور القائل به غير مضرّ بعد القول بالتوقّف فى اشتراط طهارة محل السجود ، من جهة عدم ثبوتها من الخبر ، إذ لو سلّمنا عدم ثبوت الإجماع لکن لا شک فى عدم ظهور قائل بعدم الاشتراط ، فتدبّر.

وعلى تقدير أن يکون « عين الشمس » بالعين المهملة والنون ، يحتمل أن يکون قوله بعد ذلک : « حتى ييبس » متعلقا بقوله : « فلا تصلّ » ويکون المراد اليبس بالشمس على قياس ما مرّ ، وما يقتضيه سياق العبارة. ومقرّب

1- فى النسخ زيادة : فى.

هذا الاحتمال أنّ الشيخ فی باب الزيادات ذكر هذه الرواية خالية عن عبارة : « وإن كان عين الشمس أصابته » (1) ولا شک أنّه حينئذ يكون « حتى يبس » متعلقا بقوله : « فلا تصلّ » ، والجمع مهما أمكن لازم ، وهذا أيضا من مرجّحات كون كلمة « إن » وصلية مطلقا ، ويقرّبه أنّ الوصل مزية فی الكلام لا حاجة إلى ذكرها فی إفادة أصل المطلوب ، فتدبّر.

فهذه (2) احتمالات ثلاثة ظاهرة فی طهارة المحلّ متأيّدة بالمؤيّدات والمقرّبات.

وممّا يؤيّد أيضا خلوّ الخبر عن مخالفة ظاهر لظاهر أوّله ، وغير ذلک ، على ما أشرنا إليه سابقا. على أنّه عليه السلام فی مقام جواب السؤال صرّح بالمنع فی النجس الرطب ، وكذا مع رطوبة ملاقيه وفصّل وطوّل ، فكيف يكتفی فی ما هو الأصل فی الجواب والعمدة فی البيان بمجرّد الإشعار؟! سيّما مع غرابة نفس الحكم ومخالفتها لكل من أحكام الطهارة والنجاسة والمعهود بين المسلمين والمتعارف بينهم فيهما ، على حسب ما أشرنا إليه ، فتأمّل.

على أنّ متن الرواية إنّما هو من عمّار كسائر متون رواياته ، فإشعاره لا اعتداد به كما لا يخفى على الممارس ، فتأمّل.

وممّا لا يلائم الاحتمال الذی فيه الإشعار أنّه كان المناسب حينئذ ذكر الجبهة خاصّة فی قوله عليه السلام : « وإن كانت رجلک. » وعدم ضمّ الرجل وغيره إليه ، بعد ما أطلق اشتراط جواز الصلاة فی الموضع بكون التجفيف من الشمس ، وربط هذا القول به ، إذ يشعر حينئذ باشتراط طهارة سائر

1- التهذيب 2 : 372 / 1548.

2- من هنا إلى آخر الحاشية ليس فی « ا ».

المواضع أيضا ، فليتأمّل. ولو سلّمنا الإشعار فلعله من غرائب روايات عمّار ، وقد مرّ ما يشير إلى (الوجه) (1) فتأمّل.

وبالجملة : هذه الموثقة واضحة الدلالة على أمور :

الأوّل : كون جفاف غير الشمس لا يطهّر ولا ينفع.

الثانى : اشتراط طهارة المسجد حيث صرّح بأنّه لا يصلّى عليه إذا يبس لغير الشمس ، وشرط فى الصلاة عليه كون اليبس بالشمس.

الثالث : أنّ جفاف الشمس ليس مثل جفاف غير الشمس قطعا ، لأنّ الراوى بعد ما سأل عن حال جفاف غير الشمس وسمع الجواب عن حكمه سأل عن الشمس هل تطهّر؟ فأجيب بجواب آخر قطعا (2) ، وصرّح بأنّ حكمه ليس حكم جفاف غير الشمس ، فلو كان حكمهما واحدا لاجيب بأنّ حكمهما واحد ، وأنّه مثل الأوّل من دون حاجة إلى تغيير وتبديل وتفصيل فى الآخر وتطويل ، ولكان جميع ما ذكره فى جوابه لغوا بحتا ، وتطويلا بلا طائل مضرّا بالمقصود ، لأنّه صريح فى خلافه.

الرابع : أنّ تجفيف الشمس مطهّر ، لما ذكر من القرائن الواضحة الكثيرة.

وممّا يؤيّد أيضا أنّه عليه السلام لم يقل : تجفيف الشمس مطهّر ، بل قال : « إذا كان الموضع قذرا من البول وغيره » ، أى ما يشبه البول فى أنّه لا جرم له حتى يمكن تطهيره بالشمس ، وبالجملة : شرط فى تطهيرها كون القذارة من مثل البول.

وممّا يؤيّد أيضا أنّه لم يقل فى الجواب : إنّه مطهّر ، بل قال : « صلّ

1- بدل ما بين القوسين فى « ب » و « ج » و « د » : المقصود.

2- ليس فى « د ».

علیه » حتی لا ـ یتوهم من الطهـارة معنی آخر ، کما أنّ فی الصورة الأولی قال : « لا تصلّ علیه » ولم یقل : إنّه نجس. وبالجملـة : نبّه علی اتحاد المراد من الصـلاة علیه وعدم الصلاة علیه ، وأنّ فی الصورتین لیس المراد إلاّ أمرا واحدا ، وهو الطهارة الشرعیة وعدمها ، بأنّه : کما أنّ المراد من عـدم الصـلاة هو إظهار النجاسـة وبقاؤها ، فکـذا فی الصورة الثانیـة المراد عـدم النجاسـة وعدم بقائها ، ونبّه أیضا علی أنّ مفهوم النجاسة الشرعیة هو عدم جواز الصلاة مثلا ، کما أنّ مفهوم الطهارة الشرعیة هو جواز الصلاة.

الخامس : قول الراوی فی الصورة الاولی : لا تصـیبه الشـمس ، وفی الصورة الثانیة : الشمس هل تطهّر؟ فیه شهادة واضحة علی اشتهار (1) مطهّریـة الأـرض مثلاـ بالشـمس وکونها مطهّرة لها ، کما یظهر ذلک من الأخبار الأخر أیضا. مضافا إلی ظهور ذلک من الخارج من فتاوی الشـیعة وأهل السـنّة ، وفیه أیضا شـهادة واضـحة علی أنّ المراد من مطهّریة الشمس وحصول الطهارة بها هو المعنی المعروف المعهود بین المسلمین فی هذه الموثقة وغیرها من الأخبار.

وبالجملة : الإشـعار یتوقّف علی ظهور کون النسـخة بالعین المهملة أو کون « أن » شـرطیة والأوّل قد عرفت حاله ، وأمّا الثانی فبعید أیضا ، لبعد کون ذلک إشارة إلی ما ذکر فی صدر الحدیث من جواز الصلاة فی خصوص صورة الیبوسة ، مضافا إلی أنّه قد صرّح فی الصدر بالمنع ، فیکون هذا تکرارا ، مع أنّه علی هذا لا یناسب ذکر کلمة « إنّ » مع الضمیر فی الجواب ، لمرجوحیة کون الضمیر راجعا إلی الشأن المقدر ، لأصالة عدم التقدیر.

1- فی « و» : اشتراط.

وأيضا ظاهر قوله : « فإنّه » عدم كونه جواب الشرط ، كما لا يخفى على المتأمّل ، فتأمّل.

قوله (1) : لا يقال : إطلاق الإذن فى الصلاة. (2 : 365).

لقائل أن يقول : إطلاق الإذن وعدم اشتراط جفاف الثوب والبدن ممّا يلاقيه ظاهر فى الطهارة ، فالإطلاق والعموم وإن كان يشمل ما إذا جفّت بغير الشمس ، لكن خرج ما خرج بالوفاق والدليل ، وبقى الباقى.

قوله (2) : جواز السجود عليها. (2 : 365).

بل ظاهر كون الصلاة عليها السجود عليها أيضا.

قوله : فإنّا لم نقف له على مستند سوى الإجماع المنقول. (2 : 365).

نقله المصنف فى المعتبر ، والعلاّمة فى التذكرة والمنتهى والمختلف ، وابن زهرة ، والشهيد فى الذكرى (3).

قوله : فيجوز أن يكون هذا الفرد من النجس ممّا يجوز السجود عليه. (2 : 365).

بعد تسليم الاشتراط لا يبقى لما ذكره وجه ، إذ لا دليل على استثناء هذا الفرد ، (بل ظاهر الأدلة يصير هو الطهارة البتّة.

قوله (4) : لهذه الأدلة. (2 : 365).

1- هذه الحاشية لا توجد فى « ب ».

2- هذه الحاشية لا توجد فى « ب » و « ج » و « د ».

3- المعتبر 1 : 445 ، التذكرة 2 : 399 ، المنتهى 1 : 253 ، المختلف 2 : 130 ، الغنية (الجوامع الفقهية) : 555 ، الذكرى : 160.

4- هذه الحاشية ليست فى « ب » و « ج » و « د ».

لم نجد دليلا على بقاء النجاسة) (1) حتى يثبت خلاف الشرط.

قوله : قد روى عن أخيه عليه السلام جواز الصلاة على المحل. (2 : 365).

(لم يرو كذلک ، بل ورد الصلاة فى البيت والدار ، والصلاة فى البيت غير الصلاة على البارية ، كما هو ظاهر) (2).

قوله : وأمّا رواية أبى بكر فضعيفة السند جدّا. (2 : 365).

لا يخفى أنّ الضعف منجبر بشهرة العمل (مع أنّ الراوى عنه أحمد بن محمد بن عيسى ، بقرينة على بن الحكم ، وأحمد هو الذى أخرج البرقى عن قم بسبب روايته عن المجاهيل (3)) (4).

والمراد هو غير المنقول بالنص والإجماع ، خرج ما خرج بهما وبقى الباقى ، بل يمكن أن يقال : إنّ المعهود عند الشيعة طهارة هذا القسم خاصّة ليس إلاّ ، لو كان واقعا طاهرا.

وبالجملة : المعهود المستأنس من الأخبار وكلام الفقهاء من الشيعة وأهل السنّة ، أنّ السؤال والجواب فى مطهّرية الشمس ومثلها ، وكذا الحكم بها ، إنّما هى فى غير المنقول ، وأمّا المنقول مثل الثوب والظرف فلا ، بل الأمر بالنسبة إليه التطهير بالماء خاصّة (وكذا الحال فى طهارة النعل والقدم بالمشى ، والكفر بالإسلام ، فتدبّر) (5) كما هو الوارد فى النصوص ، بل نقول : عدم مدخلية الشمس فى المنقول من ضروريات الدين فكان ظاهرا

1- ما بين القوسين ليس فى « ا ».

2- بدل ما بين القوسين فى « أ » و « و» : ليس كذلک ، بل الوارد فيها جواز الصلاة فى المحلّ المذكور لا على المحل المذكور ، كما سنذكر الرواية. وتأتى الرواية فى ص 526.

3- انظر الخلاصة : 14.

4- ما بين القوسين ليس فى « أ ».

5- ما بين القوسين ليس فى « ا ».

عند الراوى ، ولم يحتج إلى التقييد والتخصيص ، كما هو ظاهر.

قوله : ومع ذلک فهى متروكة الظاهر. (2 : 365).

إن وقع إجماع أو دل دليل على متروكية الظاهر فكيف يقول : لا دليل عليه؟! ، وإلاّ فكيف يحكم بكونها متروكة الظاهر؟! وهذا تناقض ظاهر ، فتدبر.

قوله : وتخصيصها بغير المنقول لا دليل عليه. (2 : 365).

لا يبعد أن يقال : لم يعهد أن يقال للثوب : أشرقت عليه الشمس ، ولا للظرف كذلک ، بل المعهود المأنوس عند الإطلاق من دون قرينة ، أنّ ما أشرقت عليه الشمس شى ء من شأنه الموضوعية ، يقال : للجبل : أشرقت عليه الشمس ، وكذا للأرض وأمثالهما ، ولا يقال لمثل الخاتم ، والدرهم والدينار وأمثال ذلک ، فنمنع تبادر مثل الثوب والظرف أيضا ، فتأمّل.

قوله : وقد يناقش فى الرواية من حيث المتن بجواز حمل الطاهر على المعنى اللغوى. (2 : 365).

لا يخفى أنّ النظافة اللغوية (أمر تعرفها النساء ، فضلا عن الرجال ، فضلا عن مثل زرارة ، فضلا عن أن يسأل عن حصولها عن مثل الباقر عليه السلام من أهل الحكم الشرعى ، وخصوصا فى هذا المقام ، إذ لا ربط للسؤال عن حصول النظافة اللغوية) (1) بالنسبة إلى النجس بالنجاسة الشرعية ، ولا ربط لحكاية الصلاة وكونها فى مكانها ، وكذا لا ربط لاشتراط التجفيف بالشمس ، ولا لكون الجزاء جواز الصلاة عليه ، ولا للتعليل بكونه نظيفا لغويا ، وبالجملة ما احتمله أمر عجيب.

1- ما بين القوسين ساقط من « أ ».

فإن قلت : لعل غرضه [أنّ] (1) الحمل على المجاز اللغوى وإن كان معنى شرعيا لكنه غير معلوم كونه المعنى المصطلح عليه.

قلت : المدار فى جميع مواضع الفقه أنّه بعد وجود القرينة الصارفة عن المعنى اللغوى يحمل على المصطلح عليه البتة ، ولعل وجهة أنّ الشارع استعمل فيه قطعا وكثر استعماله إلى أن وقع النزاع بين الفحول فى صيرورته حقيقة شرعية وقال به الأعاظم ، بل ويظهر ذلک من تتبّع الأحاديث ، ولا شک فى صيرورته حقيقة فى قرب من الزمان بعد الشارع ، فعلى تقدير عدم الثبوت لم يكن هذا المعنى مثل سائر المعانى المجازية التى لم يظهر بعد استعمال الشارع ، فضلا عن كثرة الاستعمال ، بل وغير مأنوس ولا معهود عند العلماء ، بل ولا معروف أنّه ما ذا؟. (على أنّ المحققين) (2) على أن زمان الباقر والصادق عليهماالسلام حاله حال زمان المتشرّعة لا الشارع ، وإنّه ليس ذلک محلاّ للنزاع (كيف؟ وهذا النزاع كان فى زمانهما عليهماالسلام أو من أهل ذلک العصر أو ما قاربه ، فكيف يتصور كونه محلا للنزاع؟) (3) وبالجملة لتحقيق المرام مقام آخر ، فتدبر.

مع أنّ حمل سؤال زرارة على كونه من خصوص الكراهة واستحباب التجنب فى غاية البعد ، بل يمكن القطع بفساده ، إذ ظاهر أنّ سؤاله عن حكاية النجاسة وجواز الصلاة وعدمه من جهتها (والكلينى رواها بسنده (4).

وهذا نص فى كون الطهارة بالمعنى المصطلح ، ويؤيّده أيضا اشتهار هذا

1- ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

2- ما بين القوسين ليس فى « ج ».

3- ما بين القوسين ليس فى « ا ».

4- انظر الكافى 3 : 392 / 23.

المعنى بين الشيعة وغيرهم.

وفى الصحيح ، عن على بن جعفر عن أخيه عليهماالسلام : عن البيت والدار لا يصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيهما من الجنابة ، يصلى فيهما إذا جفّا؟ قال : « نعم » (1). وفيها شهادة واضحة على اشتهار كون الشمس من المطهرات عند الشيعة. مع أنّه يظهر منها أنّ على بن جعفر الجليل كان يعتقد مطهّرية الشمس ، وأنّه لما لم تصبهما وقع إشكال عليه ، والمعصوم عليه السلام قرّره على اعتقاده.

ويظهر أنّ الصلاة فى المكان لا يشترط فيه طهارة المكان إذا كان جافّا ، والصلاة فى المكان غير الصلاة على الأرض مثلا) (2).

وفى الفقه الرضوى (3) : « وما وقعت عليه الشمس من الأماكن التى أصابها شى ء من النجاسة مثل البول وغيره طهّرتها ، وأمّا الثياب فلا تطهر إلاّ بالغسل » (4).

على أنّ المناقشة إنّما يكون إذا كان الاستدلال بخصوص لفظ الطهارة لا بمفهوم الشرط الذى هو حجّة. ومرّ عن الشارح الاعتراف بأنّ النجاسة إنّما تستفاد غالبا من أمر الشارع بالغسل (5) ، وغير خفى أنّه ليس مراده خصوص الغسل ، بل هو وأمثاله ، لأنّ بعض النجاسات إنّما يستفاد من منع

1- قرب الاسناد : 196 / 743 ، الفقيه 1 : 158 / 736 ، الوسائل 3 : 453 أبواب النجاسات ب 30 ح 1.

2- ما بين القوسين ليس فى « أ ».

3- فى « ب » و « ج » و « د » زيادة : الفقه الرضوى منجبر بعمل القدماء ، سيّما فى المقام فإنّه منجبر بعمل الأصحاب.

4- فقه الرضا عليه السلام : 303 ، المستدرک 2 : 574 أبواب النجاسات ب 22 ح 5.

5- مدارک الأحكام 2 : 259.

الصلاة ، فيظهر من المقايسة والمقابلة إرادة الطهارة التى هى بإزاء النجاسة وفى مقابلها ، سيّما مع ضمّ قوله : « فهو طاهر » وتفريعه.

ويمكن الاحتجاج بمثل هـذه الرواية من جهة أخرى ، وهو الإذن فى الصـلاة عليها على الإطلاق ، والرخصة ، من دون شـرط يبوسة الثوب والبدن وموضع ملاقاتهما ، سـيّما وحكم بعده بالطهارة على الإطلاق ، وإن قلنا إنّها بالمعنى اللغوى ، لأنّ الحكم بالنظافة على الإطلاق - من غير تنبيه ببقاء كثافة وقذارة ولزوم تنزّه واحتراز عنها فى حال من الأحوال - دليل على الطهارة الشـرعية ، بل هو عينها ، إذ لا نعنى بها إلاّ ذلك ، ففى الخبر وجوه متعدّدة من الدلالة يؤكّد بعضها بعضا ويعاضد ، فتدبّر.

قوله : هل تطهّره الشمس من غير ماء؟. (2 : 366).

فيه شـهادة على أنّ الطهارة الاصـطلاحية كانت معهودة فى السؤال عنها من جهة إشـراق الشـمس ، وأنّها كانت محل إشـكالهم ، ومشهورة ومعهودة بين المسلمين ، لا المعنى الغريب الأجنبى غير المعهود وغير المأنوس ، فتأمّل.

قوله (1) : وأجاب الشيخ عنها فى التهذيب. (2 : 366).

حمل هذه الرواية على التقية ، لموافقتها جماعة من العامة (2).

قوله : بأنّ المراد به إذا لم يجفّفه الشمس. (2 : 366).

يعنى أنّ « يصيبه » فعل مضارع ، وهو يفيد الاستمرار التجدّدى ، فالمعنى : يصيبه إصابة بعد إصابة على الدوام والاستمرار ، فيكون من قبيل

1- هذه التعليقة ليست فى « ج » و « د ».

2- كما فى الوسائل 3 : 453 ، وانظر الأم للشافعى 1 : 52 ، والمغنى لابن قدامة 1 : 775 ، والمجموع للنووى 2 : 596.

الموضع الذى يتخذ مبالا ، وسيجى ء فى رواية زرارة وحديد بن حكيم استثناء المتخذ للمبال (1) ، فلاحظ ، وغير خفى أنّه قلّما يتفق فى مثل هذه الصورة الجفاف التام من الشمس بالنسبة إلى كل إصابة إصابة ، ومعلوم أنّ مثل هذا لا تطهّره الشمس ، كما هو مضمون رواية زرارة وحديد ، ومجمع عليه بين الأصحاب.

مع أنّ السائل سأل وقال : هل تطهّره الشمس من غير ماء؟ ولم يقل هل تطهّره الشمس؟ وظاهر أنّ قوله : من غير ماء ، قيد لقوله : هل تطهّره الشمس ، والنفى والإثبات إنّما يرجعان إلى القيد ، كما هو المحقّق ، فالمعنى أنّه هل تطهّره جافّا من غير رطوبة ولا صبّ ماء أم يحتاج تطهيرها إلى التجفيف ونشف الرطوبة؟ فلا بدّ من صبّ الماء لو لم يكن رطوبة ، ويشير إلى ذلک أيضا تنكير لفظ الماء.

وحمل العبارة على أنّ المراد هل تطهره الشمس أم لا تطهره بل المطهّر هو الماء خاصّة ، بعيد وخروج عن مقتضى العبارة ، كما لا يخفى.

فظهر أنّ ما ذكره رحمه الله ليس حملا ـ بل هو الظاهر المستفاد من مقتضى العبارة ، ولو سلّم عدم الظهور فلا نسلم المرجوحية ، ولو سلّمت فهو حمل فى غاية القرب ، وأين هو من المحامل البعيدة المسلمة عند الشارح فى مواضع لا تحصى؟ كما لا يخفى ، بل لا شک أنّه أقرب من حمل الطاهر على المعنى اللغوى ، كما ارتكبه فى الحديث ، وبيّنا فساده بما لا مزيد.

ويمكن الحمل على أنّه إذا تراكم الأبوال أو النجاسات – على ما

1- يأتى فى ص 273.

اقتضاه ظاهر « تصـيبه » – لا يـذهب عين النجاسـة بالشـمس ، فلا بدّ من إذهابها بالماء حتى يطهّره الشـمس ، يعنى ذهاب الأثر الذى هو النجاسة بالشمس.

أو يحمل على أنّه فى هذه لا يطهر بالشـمس بل يطهر بالماء ، أو يكون سؤاله عن طهارة نفس الأرض والسطح لا ظاهرهما ، ولهذا قيّد بالماء الذى هو المسـرى فى الأعماق ، وأرجع الضمير إلى نفس السطح والأرض فقال : كيف يطهر المجموع من كل واحد منهما من غير ماء؟ أو يحمل على الاتّقاء ، لأنّ الراوى وزير الخليفة (1).

وأمّا حكاية الإضمار فلأنّ الظاهر أنّ المسؤول هو الإمام عليه السلام ، لكن الظاهر لا يعارض النص ، كما هو ظاهر ، وظاهر أنّ هذا الطعن منهم إنّما هو فى مقام الترجيح لا مطلقا عند من يعمل بالظاهر مطلقا ، فتدبّر.

فظهر المرجوحية فى هذا الخبر – على تقدير تسـليم التعارض – من وجوه كثيرة : من السـند ، والدلالة ، ومخالفة الإجماع أو الشهرة إن لم نقل بتحقّق الإجماع ، وكـذا حجّيـة الإجماع المنقول بخبر الواحـد ، والأوفقيـة بمـذهب العامة أو التقية ، فتأمّل ، والشذوذ والندرة بحسـب العدد أيضا ، من حيث إنّه معارضه مستفيض ، والأبعدية عن الملّة السمحة السهلة ، بل واقتضاؤه الحرج ، كما هو غير خفى ، والمخالفة لما هو الظاهر من العادة المستمرة فى الأعصار والأمصار من عدم غسلهم الحبوب والخضروات والثمرات والبقولات ، وإن عرض لها النجاسة سابقا ، بل منها ما يربّى بالعذرة والنجاسات فى جميع الأمصار ، ومنها ما يربّى فى أكثر الأمصار ، ومنها ما يربّى فى مصر دون مصر ، وكذا الحال فى عدم الاحتراز عن

1- انظر رجال الكشى 2 : 835 ، ورجال النجاشى : 330.

الأبنية ، فإنّها فى غالب البلدان لا تتحقّق إلاّ متنجّسة بالنجاسات المشاهدة المحسوسة ، إمّا فى مائها ، أو مختلطة مع ترابها ، أو جصّها ، أو صاروجها ، أو اللّبن ، والظاهر أنّ الحال كان كذلک أيضا فى الأعصار السابقة ، كما لا يخفى على المتأمّل المنصف.

قوله : وبالجملة فالمسألة محلّ توقّف. (2 : 366).

فيه – مضافا إلى ما عرفت – : أنّه مضى عنه وسيجى ء فى بحث مطهريّة الأرض وغيره أنّ الأصل عدم التكليف بغسل النجاسة عن هذه الأشياء (1).

قوله : فإن جواز الصلاة فى المحلّ لا يستلزم الطهارة ، كما بيّناه. (2 : 366).

ولا يخفى أنّ الصلاة فيهما لا يستلزم وضع الجبهة على أرضهما ، والجواب عن أحدهما لا يستلزم الجواب عن الآخر. وعلى تقدير الاستلزام لعله محمول على التقية ، لما مرّ. ولعل حال عدم الطهارة بمجرّد الجفاف وحال طهارة موضع السجدة واحدة بالقياس إلى الإجماع ، فلا وجه للتشبّث به فى إثبات عدم اشتراط الطهارة من الرواية ، فتدبّر.

قوله : على أنّ المراد أنّها تطهر. (2 : 367).

لا يخفى أنّ نظر الشيخ فى حكمه فى الموضع الآخر إلى ما رواه هو والكافى بسندهما الصحيح إلى زرارة وحديد بن الحكيم ، قالا : قلنا لأبى عبد الله عليه السلام : السطح يصيبه البول ، أيصلّى فى ذلک الموضع؟ فقال : « إن كان يصيبه الشمس والريح وكان جافّا فلا بأس به ، إلاّ أن يتخذ مبالا » (2) ،

حكم الجفاف بغير الشمس من ريح أو غيرها

1- المدارک 2 : 374.

2- الكافى 3 : 392 / 23 ، التهذيب 2 : 376 / 1567 ، الوسائل 3 : 451 أبواب النجاسات ب 29 ح 2.

وكلمة الواو بمعنى « أو » ، لأنّ اشتراط التطهير بهما معا مخالف للإجماع والأخبار المستفيضة ، إذ المستفاد من كل منهما أنّ الشمس إمّا مطهّرة مطلقا أو لا مطلقا. ولمّا كان الظاهر منهما أنّها مطهّرة مطلقا ، وهذا الحديث أيضا حجّة بمقتضى الدليل والظاهر ، ويظهر منه أنّ الريح حاله حال الشمس ، ويظهر منه أيضا اشتراط جواز الصلاة بإصابة الشمس والريح ، فيظهر منه كونهما مطهّرين ، وكون حالهما واحدا فى التأثير ، هذا.

مع أنّ الجمعية معنى مجازى لكلمة « واو » أعنى المعية ، بل معناه الحقيقى مشاركة المعطوف للمعطوف عليه فى ما حكم عليه ، وأيضا العطف فى قوة تكرير العامل ، فيصير الحديث هكذا : إن كان تصيبه الشمس وإن كان تصيبه الريح فلا بأس ، فظاهر هذا هو ما أفتى به الشيخ.

فظهر ممّا ذكرنا أنّ هذا الحديث الصحيح من الشيخين فى الكتابين أيضا دليل من الأدلة الدالة على تطهير الشمس ، وحمل على إعانة الريح فى الجفاف (1) ، وهو لا ينافى مطهّرية الشمس.

ولا يخفى أنّ الكلينى رحمه الله ظاهره موافقة الشيخ فى هذا الموضع.

والتنافى فى كلامى الشيخ باق ، واختلاف الرأى منه ومن غيره من المجتهدين غير عزيز ، بل العزيز عدم الاختلاف ، بل ربما جعل عدمه مانعا لتحقّق الاجتهاد وحصول الرتبة.

ويمكن الاستدلال لهما بروايتى على بن جعفر المتقدّمتين ، وموثقة عمّار عن الصادق عليه السلام : البارية يبلّ قصبها بماء قذر ، هل يجوز الصلاة

1- انظر مرآة العقول 15 : 298.

عليها؟ فقال : « إذا جفّت فلا بأس بالصلاة عليها (1) » (2) بحمل الأخبار على هبوب الريح ، بناء على عدم الانفكاك غالبا عادة ، لكن ما ذكر عن المنتهى فى الفرع الأوّل ربما يمنع عن الاعتماد والوثوق ، فليتأمّل.

وبالجملة : إنّ كان مثل ما ذكره حجّة فلا وجه للتأمّل فى مطهّرية الشمس ، وإلاّ فلا وجه للتأمّل فى ما أفتى به الشيخ ، فتأمّل.

قوله : والمعتمد الطهارة. (2 : 368).

لعل الأولى أن يجعل الـدليلان دليلا واحـدا ، بأن يقال : الأصل طهارة الأشـياء ، ولا دليل على نجاسـته سوى كونه عذرة مثلا ، والآن ليس بعذرة قطعا ، فتأمّل.

قوله (3) : لأنّها الأصل فى الأشياء. (2 : 368).

ويمكن الاستشهاد بالإطلاقات الواردة فى إسراج الدهن النجس (4) ، فتأمّل.

قوله (5) : ولأنّ الحكم بالنجاسة معلّق على الاسم فيزول بزواله. (2 : 368).

لعل مراده من زوال الاسم زوال الحقيقة والماهية ، وإلاّ يشكل الأمر فى كثير من المواضع ، مثل صيرورة الطين آجرا ، والعجين خبزا وغير

مطهرية الاستحالة بالنار وغيرها

1- الفقيه 1 : 158 / 738 ، التهذيب 2 : 370 / 1539 ، الوسائل 3 : 454 أبواب النجاسات ب 30 ح 5.

2- فى « ب » و « ج » و « د » زيـادة : بناء هـذا الاسـتدلال على ما ادّعاه الشارح (الشـيخ) من الملازمـة بين الصـلاة فى المكان وإصابة الجبهة ، فتدبّر.

3- هذا الحاشية ليست فى « ا ».

4- انظر الوسائل 17 : 97 أبواب ما يكتسب به ب 6.

5- هذه الحاشية ليست فى « ب ».

ذلک ، فتأمّل.

قوله : کما یتوقّف علیه ابتداؤه. (2 : 368).

قد بیّنا فی رسالتنا فی الاستصحاب أنّه لا یجری فی الموضع الذی تتغیر ماهیته وتتحقّق استحالته (1) ، فلیلاحظ.

قوله (2) : وعلی هذا یکون إسناد التطهیر إلی النار حقیقة. (2 : 368).

فالضمیر یرجع إلی الجصّ الممزوج بالعذرة المحترقة عادة ، وأمّا استناد التطهیر إلی الماء فلعله لاحتمال أن یکون الجصّ ینجس بالدسومة الخارجة عن عظام الموتی بالاحتراق ، وورد : رشّ الماء وصبّه علی الموضع الذی شک فی نجاسته (3) ، فهذا الصبّ أیضا نوع تطهیر ورفع قذارة شرعا.

قوله : وتکون الطهارة الشرعیة مستفادة. (2 : 368).

لکن علی هذا لا یظهر أنّ المطهّر ما ذا؟ والمطهّرات محصورة معروفة لم یوجد شی ء فی المقام ، فتأمّل.

قوله : وخبر الحسن بن محبوب المقدم. (2 : 369).

وجه الاستدلال به أنّ المعصوم علیه السلام لم یفصّل بأنّ العظام کانت رطبة أو یابسة ، وکذا الجصّ ، مع أنّه فی الغالب بمجرّد الاحتراق یخرج منها دسومة وتصل الجصّ ، وفی الغالب تکون العظام المذکورة نجسة ، فتأمّل.

حکم اللبن المضروب من طین نجس

1- رسالة الاستصحاب (الرسائل الأصولیة) : 443.

2- هذه الحاشیة لیست فی « ا ».

3- الوسائل 3 : 466 أبواب النجاسات ب 37 ح 2 ، المستدرک 2 : 583 أبواب النجاسات ب 30 ح 3.

قوله : جعل الله التراب طهورا. (2 : 369).

يمكن المناقشة بأنّ المفرد المحلّى باللام ينصرف إلى الأفراد المتعارفة الشائعة.

قوله : أمّا الثانية فبالإرسال. (2 : 370).

لا طعن فيها ، لما عرفت مرارا.

قوله : ما يدل على نجاسة العجين صريحا. (2 : 371).

الظهور كاف ، والظاهر منها النجاسة ، نعم بعد ما ثبت من الأدلة من أنّ البئر لا ينفعل بالملاقاة ترتفع الدلالة ، فتأمّل.

قوله : فجاز أن تكون طاهرة. (2 : 371).

بعيد ، نعم لا يظهر منها تحقّق العلم بالنجاسة حال الاستعمال ، والأصل الطهارة حتى يستيقن النجاسة ، فتأمّل.

قوله : فلا مانع من جواز بيعه من المسلم. (2 : 371).

المانع من البيع عندهم ليس منحصرا فى عدم جواز الانتفاع ، بل الأعيان المتنجّسة التى لا تقبل الطهارة لا يجوز عندهم بيعها ، كما يعلم من موضعه.

قوله : لعدم ثبوت كون ذلك مأثما. (2 : 371).

الكفّار عندنا مكلّفون فى الفروع ، فتتحقّق الإعانة فى الإثم ، نعم يتوجه هذا على العلاّمة رحمه الله أيضا من جهة حكمه بجواز البيع من الحربى ، فتأمّل.

قوله : وكذا الكلام فى الحنطة والسمسم إذا انتقعا فى الماء النجس. (2 : 371).

فيه ما مرّ عند قول المصنّف : ويعصر الثياب من النجاسات ، عند

حكم العجين النجس

ص: 277

قولهم : إنّ ما لا ينفصل الغسالة عنه يطهر بالكثير أو الجارى (1).

قوله : ومقتضى كلامه. (2 : 372).

فى دلالته ضعف وتأمّل.

قوله : وربما ظهر من كلام الشيخ فى الخلاف. (2 : 372).

فى الظهور تأمّل ، بل الظاهر أنّ استدلاله فيه غفلة منه ، فتأمّل جدّا.

قوله : قال : « لا بأس إذا كان خمس عشرة ذراعا أو نحو ذلک » (2 : 373).

لعل التخصيص بخمسة عشر بناء على أنّ الغالب عدم التطهير بأقل من ذلک من النجاسات المتعارفة ، فتأمّل.

قوله : ويعضد هذه الروايات. مع انتفاء الأمر به على الخصوص (2 : 374).

هذا مبنى على منعه حجّية الاستصحاب ، لكنه مخالف لطريقته فى كثير من المواضع ، حيث يقول : ثبت نجاسته شرعا ، فلا بدّ من ثبوت طهارته شرعا ، وأيضا حال الأرض حال الشمس ، وقد مرّ منه فى الشمس ما مرّ ، وسيجى ء فى عدم طهارة أسفل العصا والرمح أيضا ما يخالف المقام (2).

قوله : فما لا جرم له أولى. (2 : 374).

فى القياس بطريق الأولوية هنا نظر ظاهر ، فالعمدة إطلاق النص والفتوى.

مطهرية الأرض

تطهر الأرض باطن الخف والقدم

1- راجع ص 231.

2- انظر المدارک 2 : 375.

قوله : ويبوستها. (2 : 374).

لا وجه لاعتبار اليبوسة ، بل اشتراط الطهارة مع يبوستها أيضا محلّ مناقشة ، فتأمّل.

وفى الصحيح عن جميل بن درّاج ، عن المعلّى بن خنيس ، عن الصادق عليه السلام : الخنزير يخرج من الماء فيمرّ على الطريق فيسيل منه الماء ، وأمّر عليه حافيا ، فقال : « أليس وراءه شى ء جافّ؟ » قلت : بلى ، قال : « فلا بأس ، إنّ الأرض يطهّر بعضها بعضا » (1) وربما كان فيها وفى رواية الأحول إيماء إلى طهارة الأرض المطهّر ، فتأمّل ، ولعله أحوط.

قوله : « ما أصابه من الماء أكثر منه ». (2 : 375).

وبما يظهر من قوله عليه السلام : « ما أصابه من الماء أكثر منه » عدم اختصاص هذا الحكم بماء المطر ، بل كون ذلك حكم الماء من حيث هو هو. وقوله : فيكف ، معناه : فيقطر ، وربما كان معناه : يقطر من السقف ، بعنوان غور الماء فيه وخروجه من طرف داخل البيت.

لكن روى الشيخ بإسناده الصحيح ، عن جعفر بن بشير ، عن عمر بن الوليد ، عن أبى بصير ، عن الصادق عليه السلام : عن الكنيف يكون خارجا فتمطر السماء ، فتقطر علىّ القطرة ، قال : « ليس به بأس » (2) ويعضد الرواية عمل الأصحاب والشهرة فى الفتوى ، ومرسلة الكاهلى.

قوله : ثبوت البأس فى أخذ ذلك الماء للوضوء مع عدم الجريان. (2 : 376).

المتبادر من البأس فى مثل المقام هو النجاسة ، ومفهوم الشرط حجّة ،

حكم ماء الغيث الواقع على النجاسة

1- الكافى 3 : 39 / 5 ، الوسائل 3 : 458 أبواب النجاسات ب 32 ح 3.

2- التهذيب 1 : 424 / 1348 ، الوسائل 1 : 147 أبواب الماء المطلق ب 6 ح 8.

ويمكن حمل المطلق على المقيد ، سيّما إذا كان المقيد أغلب ، فتأمّل. ويعضده استصحاب النجاسة حتى يثبت خلافها.

ثم إنّه نقل عدم الخلاف فى أنّ ماء المطر لا ينفعل بالملاقاة (1) ، فتأمّل فيه. والظاهر أن ماء المطر لا ينفعل بالملاقاة ، إلاّ أن تطهيره لا يبعد أن يعتبر فيه الجريان ، والله يعلم.

قوله : فلا يتعين كونه جاريا من ميزاب ونحوه. (2 : 376).

لعل مراد الشيخ مجرّد الجريان ، ويكون مثل الميزاب على سبيل المثال ، وأنّه المعروف (2) لتحقّق الجريان ، فتأمّل.

قوله : وروى أبو هريرة. (2 : 378).

قيل : هذه الرواية وردت بمتن آخر أيضا ، وهو أنّه صلى الله عليه و آله أمر بنقل التراب النجس ، ثم أمر بذنوب من الماء فأهريق عليه (3). ولهذا لم يعمل بها بهذا المتن.

قوله : لا بأس به. (2 : 378).

قد تقدم الكلام منا فى ذلك فى بحث انفعال الماء القليل بالملاقاة (4).

قوله : قد روى بعض أصحابنا. (2 : 379).

فيه شهادة على أنّ المراد من الآنية أعم ممّا هو المتبادر منه ، فتأمّل.

قوله (5) : فيكون سرفا. (2 : 380).

الأوانى والجلود

حرمة الأكل والشرب فى آنية الذهب والفضة

1- انظر الذخيرة : 121.

2- فى « ب » و « ج » و « د » : المعرّف.

3- انظر المعتبر 1 : 449 ، وسنن أبى داود 1 : 103 / 381.

4- راجع ج 1 : 60 - 63.

5- هذه الحاشية ليست فى « ب » و « ج » و « د ».

فيه أيضا ما لا يخفى.

قوله : وطلب الرئاسة المهلكة (2 : 380).

لا يخفى ما فيه ، فإنّ طلب الرئاسة (1) لا ينحصر فى خصوص الظرف ، ولا فى الذهب والفضّة ، سيّما الفضّة ، إذ الجواهر لا مناسبة بينها وبين الفضّة فى علوّ الثمن (2) وحصول الرفعة ، فتأمّل.

قوله : تردّد ، منشؤه. (2 : 381).

لا تردّد فى كونهما آنية حقيقة ، نعم يمكن دعوى عدم كونهما من الأفراد المتبادرة ، مع تأمّل فى ذلک ، مع أنّک عرفت أنّ صحيحة ابن بزيع يشهد على المنع كيف كان ، وكذا ما سيذكره من تلک الصحيحة.

وفى الفقيه ، عن بريد ، عن الصادق عليه السلام : كره الشرب فى الفضّة ، وفى القدح المفضّض ، وكذلک التدهّن من مدهن مفضّض ، والمشط كذلک (3).

وفى الكافى والتهذيب ، فى الصحيح عن الكاظم عليه السلام : عن السرج واللجام فيه الفضّة ، أيركب به؟ قال : « إن كان مموها لا يقدر على نزعه فلا بأس ، وإلاّ فلا يركب به » (4) ، والمموه : ان يكون طلى بفضّة أو ذهب.

وفى الكافى ، بسنده عن الصادق عليه السلام : عن السرير فيه الذهب ، أيصلح إمساكه فى البيت؟ فقال : « إن كان ذهبا فلا ، وإن كان ماء الذهب

كراهة استعمال الإناء المفضّض

1- فى « ج » و « د » زيادة : المهلكة.

2- فى « ج » و « د » : الشأن.

3- الفقيه 3 : 222 / 1032 ، المحاسن : 582 / 66 ، الكافى 6 : 267 / 5 ، الوسائل 3 : 509 أبواب النجاسات ب 66 ح 2 ، 3.

4- الكافى 6 : 541 / 3 ، التهذيب 6 : 166 / 313 ، الوسائل 11 : 497 أبواب أحكام الدوابّ ب 21 ح 1.

فلا بأس » (1). لكن ورد فى الأخبار عدم البأس فى تحلية السيف بالذهب والفضّة ، وأنّ نعل سيف رسول الله صلى الله عليه و آله وقائمته فضّة ، وفيه أيضا حلق من فضّة ، وكذا فى درعه (2).

قوله : فيه ضبّة فضّة. (2 : 383).

وفى الكافى ، بسنده إلى عمرو بن أبى المقدام : أنه رأى الصادق عليه السلام قد اتى بقدح من ماء فيه ضبّة من فضّة نزعها بأسنانه (3).

قوله : لأنّ الماء أسرع نفوذا من غيره. (2 : 389).

ربما يبقى فى مسامات الظروف المذكورة الأجزاء الخمرية اليابسة المنجمدة العالقة ، فإن علم زوالها فلا كلام فى حصول الطهارة ، وإلاّ فبمجرّد الاستدلال بكون الماء أسرع نفوذا لا يحصل العلم بالزوال ، بل ولا الظنّ.

قوله : والجواب عن الأوّل أوّلا بالمنع عن ما ذكره. (2 : 389).

المنع لا يكفى فى ثبوت المطهّر الشرعى بعد الحكم بالنجاسة الشرعية.

قوله : فيتصل بما يحصل فيه من المأكول والمشروب (2 : 389).

فيه : أنّه ينجس المأكول والمشروب حينئذ ، والكلام إنّما هو على تقدير نجاسة الخمر ، كما هو المشهور والأقوى.

كراهة استعمال الأوانى الخشبيّة ونحوها

ص: 282

1- الكافى 6 : 476 / 10 ، الوسائل 3 : 510 أبواب النجاسات ب 67 ح 1.

2- الوسائل 5 : 104 أبواب أحكام الملابس ب 64.

3- الكافى 6 : 267 / 6 ، الوسائل 3 : 510 أبواب النجاسات ب 66 ح 6.

والحاصل : أنّ أجزاء الخمر إن كانت تزول بالغسل البتّة – كما ذكره – فلا وجه للنهى ، وإن كان من الجهة التى ذكرها ، مع أنّها بعينها كلام المستدل ومطلوبه ، وإلاّ فلا وجه لما ذكره : من أنّ الماء أسرع نفوذا ، ولا شى ء من جوابيه.

قوله : ويغسل الإناء. (2 : 390).

فى الفقه الرضوى : « فإن وقع فى الإناء وزغ أهريق ذلك الماء – أى ماء الإناء – ، وإن وقع كلب أو شرب منه أهريق الماء وغسل الإناء ثلاث مرّات ، مرّة بالتراب ، ومرّتين بالماء ، ثم يجفّف » (1).

قوله (2) : إلاّ أنّ المصنف فى المعتبر نقله بزيادة لفظ مرّتين. (2 : 390).

وفى الغوالى أيضا نقل الحديث بلفظ مرّتين (3).

قوله : ولا يبعد أن تكون الزيادة وقعت سهوا. (2 : 391).

لا يخفى ما فيه ، إذ كيف يتحقق إجماع من الأصحاب ، واتفاق قدمائهم ومتأخّريهم على الفتوى بتكرار الغسل ، وأفتى المصنّف أيضا فى كتبه كذلك ، ويأتى بدليل لذلك ويريد إثباته من الحديث (4) ، فكيف يجوز كون ذلك محض سهو من قلم الناسخ ، والباقون قلّدوه؟ إذ لعلهم اطلعوا على كون الحديث كذلك فى كتاب مدينة العلم أو غيره من الأصول ، ويشير إلى ذلك وجود لفظ « مرّتين » فى الفقه الرضوى ، واتفاق القدماء

حكم الإناء الذى ولغ فيه الكلب

ص: 283

1- فقه الرضا عليه السلام : 93 ، المستدرک 2 : 602 أبواب النجاسات ب 45 ح 1.

2- هذه الحاشية ليست فى « ا ».

3- عوالى اللآلئ 2 : 212 / 143 ، 4 : 48 / 171.

4- انظر الشرائع 1 : 56 ، والمعتبر 1 : 458.

والمتأخّرين ، ونقل الإجماع (1).

وكيف كان لا تأمّل فى الفتوى ، للإجماع المنقول ، والفقه الرضوى المنجبر بعمل الأصحاب ، سيّما فى المقام ، لاتفاقهم على عدم الاكتفاء بالمرّة. ويعضده أيضا ما سيجى ء فى قول المصنف : ومن غير ذلک مرّة. ، فتأمّل.

وأيضا كيف يوجب الغسل مرّتين فى نجاسة غير الولوغ ، ويكتفى فيها بالمرّة؟ فيمكن أن يكون المراد : اغسله أوّل مرّة بالتراب ثم بالماء ، يعنى : على الطريقة المعهودة فى الغسل ، فتأمّل.

قوله : واعتبار التجفيف. (2 : 391).

ذكر فى الفقه الرضوى (2) وطريقته العمل به.

قوله : ومع تعذّر الحقيقة يصار إلى أقرب المجازات. (2 : 392).

لكن يوجب كون التراب مستعملا فى معناه المجازى ، والأصل فى استعماله الحقيقة ، وهو أولى من أقربية المجاز ، فعلى تقدير المزج يتحقّق مجازان ، وعلى المشهور يتحقّق مجاز واحد ، فهو أولى جزما ، فتأمّل. والأحوط فعلهما معا ، تحصيلا للطهارة اليقينية.

قوله : وألحق ابن بابويه. ولا نعلم مأخذه. (2 : 393).

قد عرفت مستنده ، وأنّه الفقه الرضوى.

قوله : لو أصاب الثوب أو الجسد أو الإناء. (2 : 393).

1- انظر الانتصار : 9 ، والخلاف 1 : 175 ، والغنية (الجوامع الفقهية) : 551 ، والمنتهى 1 : 187 ، والذكرى : 15.
2- راجع ص 283.

لا يبعد الحكم بوجوب التعفير وغسل الظرف بالماء مرّتين بانصباب ماء الولوغ فيه ، سيّما إذا انصبّ جميع الماء فيه ، إذ مدخلية كونه فى الإناء الأوّل فى الحكم المذكور لعلّه فى غاية البعد ، فيضعف شمول العمومات الدالة على تطهير النجاسات بمجرّد الغسل لهذه الصورة ، - على تقدير تسليم العموم - والنجاسة ثابتة مستصحبة حتى يثبت خلافه. ويمكن أن يقال بمثل ذلك إذا انصبّ جميع الغسالة فيه. بل استقرب العلاّمة فى النهاية إلحاق هذا الماء بالولوغ ، وعلّله بوجود الرطوبة اللعابية (1) ، فتأمّل.

قوله : لحصول الغرض من الإزالة. (2 : 396).

الطهارة تحتاج إلى دليل شرعى ، لأنّه محكوم بالنجاسة شرعا ، فلا بدّ من ثبوت رافع لها ، إلاّ أن يكون الغرض الاستناد إلى الإطلاقات والعمومات لو كانت ، والموثق حجّة ، والشيخ ادّعى إجماع الشيعة على العمل بروايات عمّار ومن ماثله (2) ، فتأمّل.

قوله : بما رواه عن عمّار الساباطى. (2 : 397).

لعلّ مراده منها ما رواه عن الصادق عليه السلام أنّه سأله عن الدنّ يكون فيه الخمر ، هل يصلح أن يكون فيه خلّ أو ماء أو كامخ أو زيتون؟ قال : « إذا غسل فلا بأس وعن الإبريق وغيره يكون فيه خمر ، أيصلح أن يكون فيه ماء؟ قال : « إذا غسل فلا بأس ». لكن بعد هذا بلا فصل قال : فى قدح أو إناء يشرب فيه الخمر ، قال : « يغسله ثلاث مرّات » سئل : أيجزيه أن يصبّ فيه الماء؟ قال : « لا يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلاث مرّات » سئل : أيجزيه أن يصبّ فيه الماء؟ قال : « لا يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله

وجوب غسل الإناء من الخمر ثلاث مرّات

حكم التعدد فى غسل الإناء من سائر النجاسات

1- نهاية الإحكام 1 : 295.

2- انظر عدّة الأصول 1 : 380.

ثلاث مرّات » (1) وفيه ما لا يخفى.

والموثق حجّة ، سيّما مع دعوى الشيخ اتفاق العصابة على العمل بروايات عمّار ومن ماثله ، وخصوصا بعد ثبوت النجاسة وتحقّقها شرعا ، وكون الإزالة تحتاج إلى دليل شرعى من إجماع أو عموم ، فتأمّل.

1- الكافى 6 : 427 / 1 ، التهذيب 1 : 283 / 830 ، الوسائل 3 : 494 أبواب النجاسات ب 51 ح 1.

قوله : والظاهر أنّ هذا المعنى ليس بحقيقة لغة. (3 : 5).

ويمكن أن يكون لفظ الصلاة ، والزكاة ، والحجّ ، والصوم ، والغسل وما يرادف هذه الألفاظ فى لغة غير العرب صارت حقيقة فى العبادة المخصوصة فى الشرع المتقدّم على شرع الرسول صلى الله عليه و آله ، فإنّ كفّار العرب كانوا قبل الرسول يحجّون وكانوا يسمّون ذلك حجّا ، وكذا اليهود والنصارى كانوا يصلّون بحسب شرعهم ، وكان العرب يسمّى صلاة ، وغير العرب ما يرادف ذلك اللفظ ، وكذا كانوا يصومون ويزكّون ويغتسلون من الجنابة ، فلا يبعد صيرورة تلك الألفاظ حقائق فى عباداتهم قبل زمان الرسول صلى الله عليه و آله ، والرسول غيّر بعض أجزاء عباداتهم أو أكثرها ، ولا يقتضى ذلك تغيّر الاستعمال بحسب الحقيقة ، كما هو الحال فى المعاملات ، فتأمّل (1).

قوله : إذ لا يفهم عند الإطلاق من لفظ الصلاة عند أهل العرف إلاّ ذات الركوع أو السجود أو ما قام مقامهما. (3 : 8).

كتاب الصلاة

فى معنى الصلاة لغةً

ص: 287

1- ليس فى « و».

سيذكر رحمه الله أنّ المتبادر من لفظ الصلاة هو الفريضة اليومية ، وهو كذلک ، إلاّ أنّ عدم صحة السلب دليل الحقيقة ، ولعلّه موجود فی صلاة الميّت أيضا ، فتأمّل.

قوله : ونقل الشيخ فيه الإجماع. (3 : 10).

ربما يظهر من كلامه فی التهذيب وقوع الخلاف فی النوافل النهارية دون الليلية ، وأنّه فهم الخلاف من الأخبار (1).

قوله : إذ لا دلالة فی ما تضمّن الأقل علی نفی استحباب الزائد. (3 : 12).

فی جملة الحديث المعروف الذی رواه عبد الله بن زرارة عن الصادق عليه السلام فی اعتذاره إلی زرارة من جهة ذمّة له – وهو مذكور فی الكشّی – : « فلا يضيقنّ صدرک من الذی أمرک أبی وآمرک وأتاک أبو بصير بخلاف الذی أمرناک ، فلا والله ما أمرناک ولا أمرناه إلاّ بأمر وسعنا ووسعكم الأخذ به ، ولكل ذلک عندنا تصاريف ومعان يوافق الحق ». إلی أن قال : « وعليک بالصلاة الستة والأربعين » إلی أن قال : « والذی أتاک به أبو بصير من صلاة إحدی وخمسين والإهلال بالتمتّع بالعمرة إلی الحجّ فلذلک عندنا معان وتصاريف يسعنا ويسعكم ، ولا يخالف شی ء من ذلک الحقّ ولا يضادّه » (2) فلاحظ الحديث وتأمّل مجموعه ، فإنّ فيه فوائد عظيمة.

قوله : ونافلة العصر ثمان ركعات قبلها (3 : 13).

قال الصدوق فی أماليه : من دين الإمامية الإقرار بأنّ نافلة العصر ثمان ركعات قبلها ، والمغرب أربع ركعات بعدها ، والعشاء ركعتان من جلوس

أعداد الصلاة

نوافل الصلوات

نوافل الظهر والعصر

1- التهذيب 2 : 9.

2- رجال الكشی 1 : 349 / 221 ، الوسائل 11 : 257 أبواب أقسام الحج ب 5 ح 11.

تحسبان بركعة ، وهى وتر لمن لم يلحق الوتر فى آخر الليل (1) ، انتهى. وكذا فى عيون أخبار الرضا عليه السلام فى ما كتب للمأمون من محض الإسلام إلى قوله : « وهى وتر. » (2).

قوله : الأفضل المبادرة بها. (3 : 14).

فى كشف الغمّة أنّ الجواد عليه السلام صلّى المغرب ، فقرأ فى الأولى الحمد وإذا جاء نصر الله ، وفى الثانية الحمد وقل هو الله أحد ، وصلّى الثالثة وتشهّد وسلّم ، ثم جلس هنيئة يذكر الله تعالى ، وقام من غير أن يعقّب ، فصلّى النوافل أربع ركعات ، وعقّب بعدها ، وسجد سجدتى الشكر ، الحديث (3) ، لكن فى رواية رجاء بن أبى ضحّاك فى العيون : أنّ الرضا عليه السلام كان إذا صلّى المغرب وسلّم جلس فى مصلاّه يسبّح الله ويحمده ويهلّله ما شاء الله ، ثم يسجد سجدة الشكر ، ثم يرفع رأسه ولم يتكلم حتى يقوم ويصلّى أربع ركعات بتسليمتين ، الحديث (4).

قوله : والظاهر أنّ المراد به سجدة الشكر والكل حسن. (3 : 16).

وقد ذكرنا ذلك عن الرضا عليه السلام ، وذكرنا عن الجواد عليه السلام أنّه سجد بعد السابعة ، فالكل حسن ، كما قال. (لكن اختيار السابقة أولى ، لاحتمال كون ما نقل بعد الثلاث غير سجدتى الشكر) (5).

كراهة الكلام بين المغرب ونافلتها

1- أمالى الصدوق : 511.

2- عيون أخبار الرضا عليه السلام 2 : 121 / 1.

3- كشف الغمّة 2 : 358.

4- عيون أخبار الرضا عليه السلام 2 : 180 / 5 ، الوسائل 4 : 55 أبواب أعداد الفرائض ب 13 ح 24.

5- ما بين القوسين ليس فى « ا ».

قوله : لورود النصّ على الجلوس فيهما فى الروايات الكثيرة. (3 : 16).

الظاهر من الأخبار أنّ وضع هذه الصلاة من جلوس تكميلا للخمسين (1) ، وإن صلّيت قائما فهو أفضل من الجلوس ، من حيث إنّه أحمز ، ومن رواية سليمان والحارث. والقيام هنا أمر زائد على نفس الصلاة بحسب الوضع ، كما أنّه يذكر فى الركوع ألف تسبيح أو خمسمائة ، فإنّه ثواب زائد على حدة.

قوله : السادسة : المستفاد من الروايات الصحيحة المستفيضة أنّ الوتر اسم للركعات الثلاث. (3 : 17).

المستفاد هو الإطلاق ، وهو أعمّ من الحقيقة ، وأطلق فى الأخبار على الركعة الواحدة أيضا مكرّرا ، منها ما سنذكره فى الفائدة السابعة عن العيون (2) ، ولعلّه فى اصطلاحنا مشترك بينهما.

قوله : وتارة بأنّ المراد من التسليم ما يستباح به من الكلام وغيره. (3 : 18).

هذا فى غاية الغرابة بعد ورود النص على كون الوتر ثلاث ركعات مفصولة ، وأنّ الفصل بينها متفق عليه بين الأصحاب ، فيتعيّن أن يكون هو الحجّة ، وهو اللازم.

وأمّا ما ورد من الأخبار المعارضة فعلى القول باستحباب التسليم - كما هو رأى الشيخ رحمه الله ومن وافقه - لا معارضة أصلا ، فإنّ القول بأنّ صلاة الظهر للإنسان أن يسلّم فيها وأن لا يسلّم ، لا يقتضى أن يجوز الفصل

إنّ الجلوس فى الركعتين اللتين بعد الشعاء أفضل من القيام

المستفاد من الروايات أنّ الوتر اسم للركعات الثلاثة

1- انظر الوسائل 4 : 94 أبواب أعداد الفرائض ب 29.

2- يأتى فى ص 292.

والوصل بين الظهر والعصر ، بأن يكون المكلّف مخيّرا بين الثمان الركعات متصلات أو أربع وأربع.

وعلى القول بالوجوب فيمكن أن يقال بالاستحباب فى الصلاة المستحبّة ، كقراءة السورة بعد الحمد.

وعلى القول بالوجوب الشرطى فيها أيضا فيمكن استثناء الوتر ، بأن يقال بالاستحباب فيها خاصّة.

وإن كان إجماع مركّب لا يمكن من [جهته] (1) القول بالفصل فيتعيّن الحمل على التقيّة أو على أن المراد « السّلام عليكم ». ومن تأمّل الأخبار يجد أنّ السّلام المطلق منصرف إليه. فلا بعد أصلا بعد ظهور ذلک من أخبار متعدّدة ، والله يعلم.

مع أنّ الخبر إذا كان شاذّا لا بدّ من طرحه وعدم العمل به ، فعلى فرض دلالتها على ما ذكر يكون اللازم عدم جواز العمل به ، وإذا احتمل التقيّة تعيّن الحمل ، إذ الراجح حينئذ الحمل عليها ، وكذا لو احتمل غيرها. والشيخ أعرف بمذاهب العامّة والخاصّة والضرورة وغيرها. والأئمّة عليهم السلام أمرونا بالأخذ بما خالف العامّة وترک ما وافقهم ، وأنّ الرشد فى خلافهم (2) ، وأمثال ذلک فى أخبار لا تحصى ، كما أمرونا بالأخذ بما اشتهر بين أصحابنا وما يشبه أحكامهم (3) وأمثال ذلک.

قوله : وكلّ ذلک خروج عن الظاهر من غير ضرورة. (3 : 18).

حمل المعارض على الاستحباب أيضا خروج عن الظاهر ، بل بعض

1- فى النسخ : جهة ، والظاهر ما أثبتناه.

2- انظر الوسائل 27 : 106 أبواب صفات القاضى ب 9.

3- انظر الوسائل 27 : 106 أبواب صفات القاضى ب 9.

منها فی غایة البعد ، والشارح رحمه الله ما ذکره. مع أنّ الحمل علی « السّلام علیکم » لا خروج عن الظاهر بعد ملاحظة الأخبار ، وظهور تعارف إطلاق التسلیم علی خصوص « السّلام علیکم » ، وکذا الحمل علی التقیّة بعد ملاحظة ما ذکرنا ، بل ویتعیّن. مع أنّ رفع التعارض إن کان ضرورة فکیف یقول : من غیر ضرورة؟ وإلاّ فکیف یحمل علی الاستحباب الأخبار الکثیرة فی غایة الکثرة ، المتضمّنة لکون الثلاثة مفصولة شرعا ، والأمر بالفصل وغیر ذلک؟ مع کون ذلک مذهب الأصحاب موافقا لسائر الأخبار المتواترة ، والمعارض علی خلاف ذلک.

قوله : وقل هو الله أحد. (3 : 19).

وفی العیون فی روایة رجاء : أنّ الرضا علیه السلام کان یقرأ فی کلّ من رکعتی الشفع الحمد لله وقل هو الله أحد ثلاث مرّات ، وفی الوتر یتوجّه فیها ویقرأ بعد الحمد قل هو الله ثلاث مرّات ، وقل أعوذ بربّ الفلق مرّة ، وقل أعوذ بربّ الناس مرّة. وفی هذه الروایة : أنّه کان یقرأ فی الرکعتین الأوّلتین من صلاة اللیل ستّین مرّة قل هو الله فی کلّ رکعة ثلاثین مرّة (1). کما روی ذلک عن الصادق علیه السلام ، رواه الصدوق فی أمالیه : « وأنّه من فعل ذلک انفتل ولیس بینه وبین الله عزّ وجل ذنب » (2).

قوله : یستحبّ القنوت فی الرکعة الثالثة من الوتر. (3 : 19).

وفی العیون عن رجاء : أنّ الرضا علیه السلام کان یقنت فی الشفع أیضا بعد القراءة وقبل الرکوع (3).

آداب صلاة اللیل

1- راجع ص 289.

2- أمالی الصدوق : 462 / 5 ، الوسائل 6 : 130 أبواب القراءة فی الصلاة ب 54 ح 2.

3- راجع ص 289.

وما قيل : من أنّ فی الوتر – أی الرکعة الأخیرة – قنوتین ، أحدهما قبل الرکوع والآخر بعده (1) ، فلیس بشی ء بل الذی یقرأ بعد الرکوع هو دعاء ، وهو الذی یذکره الشارح رحمه الله ولیس کلّ دعاء قنوتا ، وإلاّ ففی الصلاة یتحقّق قنوتات کثیرة ، والقنوت مستحبّ فیه التکبیر ورفع الید فیه وفی تکبیره بالنحو المعهود.

قوله : الاستغفار سبعین مرّة. (3 : 19).

بأیّ کیفیة یکون ، لیس له کیفیة خاصّة ، وإن کان العمل بصحیحة عمر بن یزید أولی ، لأنّه مستحبّ علی حدة ، ولو قال : أستغفر الله ربّی وأتوب إلیه ، لعلّه أکمل ، فتأمّل.

قوله : وروی عن أبی الحسن علیه السلام . (3 : 21).

لا یخفی أنّ المستفاد من الروایة أنّ هذا مجرّد دعاء یقرأ بعنوان الدعاء ، لا أنّه قنوت یقرأ بعنوانه ، فلا حاجة إلی رفع الید وبسط الکفّ والتکبیر للرفع ، ولا نیّة القنوت ، ولا یستحبّ شی ء من ذلک له ، فما قیل : (إنّ فی الوتر قنوتین : أحدهما قبل الرکوع والآخر بعده ، لم نجد مستنده ، وما قیل :) (2) إنّ القنوت هو الدعاء (3) ، فیه ما فیه ، لما عرفت من أنّ الدعاء لا یستحبّ فیه شی ء مما ذکر ، ولا یفعل بنیّة القنوت ، مع أنّه لو کان کذلک ففیه قنوتات متعددة ، بل فی غیره أیضا من الصلوات ، فتدبّر.

قوله : من صلّی بین العشاءین رکعتین. (3 : 22).

وربما قیل : إنّ هاتین الرکعتین من جملة الأربع رکعات التی هی نافلة

1- انظر المعتبر 2 : 241.

2- ما بین القوسین لیس فی « ا ».

3- انظر المعتبر 2 : 241.

المغرب (1)، ولم نعرف مأخذه، بل هذا خلاف ظاهر الخبر، فتأمّل.

قوله : كان إذا اهتمّ ترک النافلة. (3 : 22).

مع أنّ مضمونهما ربما لا يخلو عن إشكال، لأنّ همّ المعصوم عليه السلام لو كان من أمر دنيوى فهم عليهم السلام أمروا بالاستعانة بالصبر والصلاة، وإلاّ كان اللازم الاهتمام بفعل الصلاة، مع أنّه تعالى كان عندهم أحبّ كلّ شى ء، وهمّهم كان مقصورا فيه، وكانوا مستغرقين فى محبته تعالى لا يعتنون بشى ء بعده تعالى، والله يعلم.

قوله : كصحيحة الحسن بن زياد الصيقل. (3 : 25).

الروايتان الأوّلتان وإن لم تكونا صحيحتين، إلاّ أنّهما منجبرتان بالشهرة العظيمة.

وأمّا صحيحة حمّاد فالظاهر منها أيضا صحة النافلة جلوسا، إلاّ أنّ مقتضاها نقص مثل هذه عن صلاة القائم، وهو موافق لعموم : « أفضل الأعمال أحمزها » (2)، لكن ورد فى بعض الأخبار : أنّ النافلة جلوسا تامّة كاملة للشيعة أو للمؤمنين (3)، فلاحظ وتأمّل، ومع ذلک ظاهر أنّ القيام لهم أشقّ وأحمز، فيكون هذا فضيلة زائدة عن نفس صلاتهم، فتأمّل.

قوله : وربما كان مستنده ما رواه ابن بابويه عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام . (3 : 27).

وفى العيون فى رواية رجاء المعتمد عليها أنّ الرضا عليه السلام كان يصلّى

جواز الجلوس فى النافلة مع الاختيار

الكلام فى سقوط الوتيرة فى السفر

1- انظر روضة المتقين 2 : 289، والبحار 84 : 101.

2- النهاية لابن الأثير 1 : 440، مجمع البحرين 4 : 16، البحار 67 : 191، 237.

3- الكافى 3 : 410 / 2، الفقيه 1 : 238 / 1048، التهذيب 2 : 170 / 677، الوسائل 5 : 492 أبواب القيام ب 5 ح 1.

الوتيرة فى السفر (1). ويؤيّده أيضا : ما ورد فى بعض الأخبار من تقييد الصلاة التى تصير فى السفر ركعتين - لا قبلهما ولا بعدهما شى ء - بالنهارية (2) ، فلاحظ.

ويؤيّده أيضا : ما فى بعض الأخبار أنّ الوتيرة وتر تقدّم من جهة أنّها ربما تفوت من الإنسان ، ومن كان يؤمن بالله ورسوله لا يبيتنّ إلاّ بوتر (3). مع أنّ السنن يسامح فى أدلّتها ، فتأمّل.

وفى الفقه الرضوى تصريح بعدم سقوط الوتيرة فيه (4). وقال الصدوق رحمه الله فى أماليه : من دين الإمامية الإقرار بأن لا يصلّى فى السفر من نوافل النهار شى ء ، ولا يترك فيه من نوافل الليل شى ء (5).

قوله : ولم يثبت توثيقهما. (3 : 27).

لكنّهما من مشايخ الإجازة ، وربما يحكم الشارح بصحّة حديث أمثالهما ، بل وصحّة حديثهما (6) ، على ما أظنّ.

قوله (7) : سواء قلنا بتعيّن الإتمام أو جوازه (3 : 28).

بل وتعيّن القصر أيضا ، كما يظهر من بعض الأخبار (8) ، فلاحظ

إشارة إلى أن عبد الواحد بن عبدوس وعلى بن محمّد القتيبى من مشايخ الإجازة

ص: 295

1- لم نعثر على هذه الفقرة فى رواية رجاء (العيون 2 : 180 - 183) ولكنها موجودة فى رواية الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام ، انظر الفقيه 1 : 290 / 1320 ، الوسائل 4 : 95 أبواب أعداد الفرائض ب 29 ح 3.

2- الوسائل 4 : 81 أبواب أعداد الفرائض ب 21.

3- الوسائل 4 : 94 أبواب أعداد الفرائض ب 29.

4- فقه الرضا عليه السلام : 159 ، المستدرک 6 : 538 أبواب صلاة المسافر ب 11 ح 4.

5- أمالى الصدوق : 514.

6- انظر المدارک 6 : 84.

7- هذه الحاشية ليست فى « ج ».

8- الوسائل 8 : 524 أبواب صلاة المسافر ب 25.

وتأمّل.

قوله : وليس هذا ممّا يخالف الحديث الأوّل أنّ لها وقتا واحدا. (3 : 31).

مقتضى ما ذكر أنّ بعد سقوط الشفق لا وقت للمغرب أصلا ، كما سننقله عن الخلاف. وأمّا على طريقة القوم – غير الخلاف – فلا يتمشّى هذا التوجيه ، لأنّ للمغرب وقتا بعد سقوط الشفق قطعا ، سواء قلنا بأنّه وقت الإجزاء أو وقت الاضطرار ، إلاّ أن يقال : إنّ سائر الصلوات لها ثلاثة أوقات : وقت الفضيلة ووقت الإجزاء ووقت الاضطرار ، بخلاف المغرب فإنّ لها وقتان : وقت الفضيلة والإجزاء – وهما وقت واحد – ووقت الاضطرار ، والمراد فى هذه الأخبار وقت الفضيلة والإجزاء ، كأنّ وقت الاضطرار ليس بوقت حقيقة ، فتأمّل.

قوله (1) : « من غير علّة » (2) (3 : 32).

بدل من قوله : « إلاّ فى عذر ».

قوله : توفيقا بين صدر الرواية وآخرها. (3 : 32).

التوفيق غير منحصر فى ما ذكره ، إذ يجوز أن يرفع اليد عن ظاهر قوله عليه السلام : « وأوّل الوقت أفضل » ، بل هو أولى وأقرب ، لأنّ وقت الاختيار أفضل ، بخلاف قوله عليه السلام : « ليس لأحد. » ، فإنّ ظهوره أشدّ ، من جهة قوله : « ليس. » ومن جهة استثناء العذر والعلّة ، والحصر فى ذلك. إلاّ أن يقول : الأوّل معتضد بالأصل. وفيه : أنّ الأصل لا يعارض الدليل ، والأظهرية والأقربية دليل للمجتهد ، فالأولى التمسّك فى توجيهه بالأخبار

مواقيت الصلاة

وقت المغرب

1- هذه الحاشية ليست فى « ج » و « د ».

2- كما فى مصادر الحديث ، والموجود فى المدارك : إلا من عذر أو علّة.

الدالة على التوسعة.

قوله : ولو امتنع التأخير اختيارا لتقيّد بالضرورة (3 : 32).

فيه : أنّ المتبادر من العذر والعلّة فى أمثال المقام ما يكون فيه ضرورة ما ، وهذا القدر يكفى ، فالأولى الجواب بالنحو الذى أشرنا.

قوله : وكذا مع النسيان. وانتفاء ما يدلّ على الصحة مع المخالفة. (3 : 36).

يعنى : أنّ القدر الثابت من قول الشارع وفعله كون الصلاة الواقعة فى الوقت المشترك صحيحة إذا كان الوقوع نسيانا أو بعد فعل الأولى ، وأمّا إذا فعلت فى أوّل الوقت فلم يظهر من دليل كونها صحيحة وموافقة لمطلوب الشارع ، والعبادات توقيفية ، فيجب الاقتصار على القدر الثابت.

ولا يتوجّه عليه منع كون الوقت المعلوم شرطا لصحتها ، وبناء هذا على كون الصلاة اسما لمجرّد الأركان من غير اعتبار كونها صحيحة شرعا فمتى تحقّق الأركان يحكم بتحقّق مطلوب الشارع ، إلاّ أن يثبت منه شرط للصحة ولم يتحقّق ذلك الشرط ، ولم يثبت كون الوقت المعلوم شرطا ، وعلى هذه الطريقة ربما يمشى الشارح متمسّكا بأصالة العدم.

لكن يتوجّه عليه أنّه لم يثبت كون الصلاة اسما للأعمّ ، ولم يثبت جريان الأصل فى العبادات أيضا ، ومع ذلك نقول : لا شكّ فى أنّ الصلاة من الواجبات الموقّتة ، يعنى أنّ الشارع جعل لها وقتا معيّنا وجعله شرطا لصحتها ، والوقت الذى ثبت من الشرع لها هو الوقت الذى بعد الوقت الأوّل ، ففعلها فى الوقت الأوّل الذى هو أوّل الوقت فعل وإتيان للمأمور به على غير الوجه الذى ثبت من الشرع ، فتأمّل جدّا.

ويدل على ذلك أيضا قوله عليه السلام : « إلاّ أنّ هذه قبل هذه » على سبيل

اختصاص الظهر بأوّل الوقت

ص: 297

الإطلاق ، وحكم ببطلان الظهر قبل الوقت قطعا ، والباطلة فى حكم المعدومة ، مع أنّه قال : « إذا زالت الشمس دخل وقتهما إلاّ أنّ هذه قبل هذه » فحال العصر بالنسبة إلى الظهر مثل حال الركعة الثانية للظهر بالنسبة إلى الركعة الأولى ، والثالثة بالنسبة إلى الثانية ، والرابعة بالنسبة إلى الثالثة.

وأيضا وقت التشهّد والتسليم لم يدخل حين دخول وقت تكبيرة الإحرام والقراءة ، فبمجرّد الزوال وإن كان دخل وقت الظهر إلاّ أنّه بعنوان التوزيع ، لا أنّه بمجرّد الزوال دخل وقت الركعة الثانية والثالثة والرابعة والتشهّد والتسليم أيضا ، بحيث لو فعلت فى أوّل الزوال يكفى ، إلاّ فى صورة الخطأ فى الاجتهاد ، كما سيجى ء ، مع أنّه لو لم يثبت صحّة هذه الصورة من الخارج لكنّا نحكم ببطلانها أيضا ، هذا على تقدير الثبوت ، وسيجى ء الكلام فيه ، فتأمّل.

على أنّه ورد فى الصحاح : « إذا زالت الشمس دخل الوقتان ، وإذا غربت دخل الوقتان » (1) حقيقة فى وقتين متعدّدين ، ومحال دخول وقتين كذلك بمجرّد الزوال والغروب وبابتدائهما وحينهما إلاّ على سبيل التوزيع.

قوله : ويؤيّده رواية داود بن فرقد. (3 : 36).

لا وجه لجعلها مؤيّدة ، لوضوح الدلالة ، وانجبار السند بالشهرة العظيمة لو لم نقل باتفاق الفقهاء ، وكذا انجبارها بالأصول والقواعد وأخبار أخر ، منها : ما أشرنا إليه وإلى وجه الدلالة ، ومنها : الأخبار الصحيحة والحسنة الدالّة على أنّ الحائض إذا طهرت فى وقت العصر تصلّى العصر لا الظهر (2) ، ومنها : صحيحة ابن سنان ورواية الحلبى الآتيتين ، فتأمل.

1- الوسائل 4 : 125 أبواب المواقيت ب 4.

2- الوسائل 2 : 361 أبواب الحيض ب 49.

قوله : بأنّ المراد بالاشتراک ما بعد الاختصاص. (3 : 37).

لا يحتاج إلى هذا التوجيه والتقييد ، بل المراد دخول الثمانية بعنوان التوزيع ، كدخول أربع ركعات الظهر على حسب ما ذكرنا ، فلاحظ.

قوله : فيدل عليه ظاهر قوله تعالى. (3 : 39).

يدل عليه الاستصحاب أيضا ، لأنّ الوقت اليقينى مستصحب شرعا حتى يثبت خلافه.

قوله (لِدُلُوكِ الشَّمْسِ) . (3 : 39).

الدلالة خفيّة ، بل الآية مجملة بالنسبة إلى ما ذكره (1).

قوله : سمّاهنّ وبيّنهنّ ووقّتهنّ. (3 : 39).

لا يخفى أنّ ظاهر هذا أنّه جعل لهنّ وقتا معيّنا أزيد من كونها بين الزوال إلى الغسق ، بل إشارة إلى أوقات معيّنة لكلّ واحدة واحدة على حدة ، على حسب ما عرفت من الخارج ، فتأمّل.

قوله : لكن الظاهر أنّه أبو مالک الثقة. (3 : 39).

مضافا إلى أنّ ابن أبى نصر ممّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنهم ، وأنّه ممّن لا يروى إلاّ عن ثقة ، على مصرّح به فى العدّة (2) ، مع أنّه يروى عنه ابن أبى عمير أيضا ، وهو مثل ابن أبى نصر ، ويؤيّده أيضا أنّ العلاّمة وغيره حكموا بصحّتها (3) ، مع أنّ موافقة الشهرة أيضا جابرة.

قوله : كما يستفاد من النجاشى. (3 : 40).

فإنّه قال : الضحّاک أبو مالک الحضرمى ، وحكم بكونه ثقة فى

اختصاص العصر من آخر الوقت بمقدار أدائها

آخر وقت الظهر

الضحّاک بن زيد هو أبو مالک الحضرمى الثقة

1- فى « أ » و « و» زيادة : فتأمّل.

2- عدّة الأصول 1 : 386.

3- انظر المختلف : 67 ، الحبل المتين : 136 ، ذخيرة المعاد : 186.

الحديث ، والشيخ رحمه الله أيضا صرّح بأنّ الضحّاک أبو مالک الحضرمی (1) ، بل الظاهر أنّه لا يبقى التأمّل فی كونه أبا مالک الثقة.

قوله : روايتا داود بن فرقد. (3 : 40).

قد عرفت أنّها حجّة باعتبار الانجبار هناک وهنا أيضا انجبار آخر منضمّ إلى الانجبار الأوّل.

قوله : ورواية زرارة. (3 : 40).

ليس فی طريقها من يتوقّف فيه سوى موسى بن بكر ، روى كتابه ابن أبی عمير وصفوان بن يحيى ، وهما ممّن لا يروى إلاّ عن الثقة ، على ما صرّح به فی العدّة (2) ، وأشرنا فی الرجال إلى أمور كثيرة تشهد على الاعتماد عليه أو على كتابه (3).

قوله : ورواية عبيد بن زرارة. (3 : 40).

ليس فی طريقها من يتوقّف فيه سوى القاسم بن عروة وهو ممّن يروى عنه ابن أبی عمير وابن أبی نصر ، وفی كلّ واحد منهما شهادة على وثاقته ، لما عرفت ، والعلاّمة رحمه الله ربما حكم بصحة حديثه (4) ، وابن داود نقل عن الكشی حسنه (5). وفی الرجال فی ترجمة الفضل بن شاذان يظهر كونه من أصحابنا المعروفين ، ويظهر نباهة شأنه (6). ويروى عنه كثيرا غاية الكثرة الحسين بن سعيد ، والعباس بن معروف ، ويروى عنه ابن

بحث فی وثاقة قاسم بن عروة وموسى بن بكر

1- رجال الشيخ : 221.

2- عدّة الأصول 1 : 386.

3- انظر تعليقات الوحيد على منهج المقال : 347.

4- انظر المنتهى 1 : 62.

5- رجال ابن داود : 153.

6- انظر رجال الكشی 2 : 821.

فضّال أيضا.

قوله : ويشهد له أيضا صحيحة زرارة. (3 : 40).

فى شهادتها تأمّل ، بملاحظة قوله : « فربما عجّل. » فتأمّل.

قوله : وصحيحة أحمد بن محمد. (3 : 41).

يمكن حملها (1) على التقية.

قوله : لكن يمكن أن يقال : إنّ التفريق يتحقّق بتعقيب الظهر وفعل نافلة العصر. (3 : 46).

بعيد ، بالنسبة إلى النصوص والمصنّفات ، بل بعض منها لا يقبل ذلک ، والبحث وارد على المحقّق أيضا ، فتأمّل بعد التتبّع والملاحظة.

مضافا إلى أنّه إذا كانت المبادرة مستحبّة على ما ذكرت فلا وجه لاختيار النبى صلى الله عليه و آله فى بعض الأوقات التفريق ، مع أنّه مشقّة ظاهرة منضمّة إلى ترک فضيلة. وجواز التفريق المرجوح يتأتّى بالقول ، فلا حاجة إليها ، كيف؟ وغالب الأوقات كان صلى الله عليه و آله يفرّق ، وما كان يجمع إلاّ نادرا ، كما يظهر من الأخبار ، ويعضدها الاعتبار الحاصل من الآثار ، والمستفاد من بعض أنّه صلى الله عليه و آله حين الجمع والإتيان بالنوافل ما أذّنوا له بل أقاموا فقط (2) ، فتأمّل.

قوله : ويمكن الجواب عنه أيضا. (3 : 47).

لا يخفى أنّ جواب المحقق لا يتمّ إلاّ بهذا ، إذ اعتراضه أنّه إذا كان الرسول صلى الله عليه و آله كان يجمع فلا وجه للأذان الثانى ولا حاجة إليه ، ومعلوم أنّه كان متحقّقا والحاجة إليه موجودة مطلقا. وكون جوابه أنّ المستحبّ ترک

أوّل وقت العصر وآخره

1- فى « ب » : حملهما.

2- التهذيب 2 : 35 / 109 ، الاستبصار 1 : 272 / 985 ، الوسائل 4 : 203 أبواب المواقيت ب 22 ح 3.

الأذان الثانی – لاستحباب الجمع وأنّ استحبابه إنّما هو فی خلاف المستحبّ – لعلّه فیه ما لا یخفی ، فتأمّل.

قوله (1) : فذهب الشیخ فی المبسوط والاستبصار. (3 : 49).

فیه نظر ، فإنّ عبارته صریحة فی موافقة المشهور ، کما لا یخفی علی من راجعه.

قوله : یعلم باستتار القرص وغیبته عن العین. (3 : 49).

اعلم أنّ الغیبة عن العین تتفاوت بتفاوت المواضع ، وبعض المواضع لا یتحقّق الغروب بمجرّد الغیبة عن العین قطعا ، فإنّا إذا کنّا فی ساحة البیت ربما یغیب القرص عن أعیننا مع کون شعاع الشمس علی الجدران والسطوح ، ولو صعدنا السطح نری القرص ونراه ما غاب عن افقنا ولا شکّ فی عدم المغرب بذلک ، ولا یقال عرفا : الآن وقت المغرب جزما ، فإذا کنّا فی البریّة وغاب القرص عن نظرنا ولم یکن سطح ولا جدار ، ولکن نعلم یقینا أنّه لو کان سطح أو جدار لکان الشعاع باقیا فیهما ، ولو صعدناهما لکنّا نری القرص جزما علی حسب ما قلناه فی العمران وساحة البیت وسطحه وجداره ، فهل یحکم الآن بأنّه وقت المغرب جزما من جهة عدم جدار ولا سطح ولا شجر ولا منار ولا جبل ولا ـ تلّ؟ وإنّه لو کان واحد منها موجودا فی ذلک الموضع لکنّا نحکم بعنوان الجزم بأنّ الآن لیس وقت المغرب من جهة الشعاع ورؤیة القرص بالصعود.

وأیضا ربما کان الجدران والسطوح وأمثالهما متفاوتة بحسب الارتفاع ، فربما کان فی جدارنا وسطح بیتنا لا یکون شعاع ولا یری القرص

أوّل وقت المغرب وما یتحقق به الغروب

1- هذه التعلیقة لیست فی « ا ».

بصعودهما [و] (1) سطح الجار وجداره يكون فيهما الشعاع ، ويرى القرص بصعودهما ، وهكذا ، لأنّ الارتفاع مقول بالتشكيک ، وننقل الكلام بعد السطح والجدار إلى المنار ، وبعده إلى التلال ، وبعدها إلى الجبال ، والجبال أيضا فى غاية التفاوت.

والأئمّة عليهم السلام ربما لا حظوا ما ذكرناه وحكموا بالتأخير ، وأشاروا فى بعض الأخبار إلى ما ذكرنا حيث قالوا : « مسّوا بالمغرب قليلا ، فإنّ الشمس تغيب عندكم قبل أن تغيب عندنا » (2) وذلک لأنّ أرض الكوفة ليس فيها تلال ولا جبال ، مثل ما كان فى الحجاز ، سيّما مكّة والمدينة ، ولعلّ الرسول صلى الله عليه و آله ما كان يفطر ويصلّى إلاّ بعد ذهاب الشعاع عن التلال والمواضع المرتفعة ، بل والجبال أيضا.

وأيضا غالب الأراضى ليست مستوية السطح حتى يعلم أوّل وقت غيبوبة القرص عن أفق المصلّى ، بل فيها تلال وجبال يمنع عن العلم ، فلعله لذينک الأمرين أمروا عليهم السلام بالتأخير إلى ذهاب الحمرة المشرقية ، وأقل منه أيضا ، احتياطا (أو حتما) (3) والظاهر من الأخبار الأوّل ، كما ستعرف.

قوله : وأمّا الثانية فبأنّ من جملة رجالها القاسم بن عروة. (3 : 51).

يمكن الجواب بأنّ ضعف الروايات منجبرة بالشهرة ، مضافا إلى اعتبار سند بعضها ، وهى كثيرة ، إلاّ أنّ الظاهر أنّ الأمر بالتأخير فيها

1- ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المعنى.

2- التهذيب 2 : 258 / 1030 ، الوسائل 4 : 176 أبواب المواقيت ب 16 ح 13.

3- ما بين القوسين ليس فى « ج ».

للاحتياط من الأمرين اللذين أشرنا إليهما فى الحاشية السابقة ، وأنّ ذلک ليس على سبيل تعيين الوقت ، كما ذكره الشارح.

ويشـهد على ذلک اختلاف مقدار التأخير وظاهر بعض تلک الأخبار ، منه قوله عليه السـلام : « مسّوا بالمغرب قليلا » فى الرواية المذكورة فى الشرح وفى غيرها ، فظاهر أنّ الإمساء قليلا ليس بحدّ معيّن مضبوط ، بل فيه مسامحة وتوسعة.

ويؤكّد ما ذكرنا ما فى الخبر الآخر من التعليل بقوله : « فإنّ الشـمس تغيب عندكم قبل أن تغيب عندنا » (1) ، بعد قوله : « مسّوا قليلا » فإنّ مقدار القبلية غير ظاهر أصلا ، مع أنّ التعليل أيضا يومئ إلى عدم الإيجاب والإلزام ، فتأمّل.

ومنه رواية عبد الله بن وضّاح عن الكاظم عليه السـلام أنّه كتب إليه : يتوارى القرص ويقبل الليل ويزيد الليل ارتفاعا ، ويستر عنّا الشمس ، ويرتفع فوق الجبـل حمرة ، أصـلّى وأفطر ، أو أنتظر حتّى تـذهب الحمرة التى فوق الجبـل؟ فكتب عليه السـلام : « أرى لـک أن تنظر حتّى تذهب الحمرة ، وتأخذ الحائطة لدينک » (2) ، وجه الدلالـة : طلب الاحتياط لدينه ، مضافا إلى الاكتفاء بذهاب الحمرة التى فوق الجبل ، وفيه إشارة أيضا إلى ما ذكرناه فى الحاشية السابقة من أنّ الأمر بالتأخير لتحقّق الغيبوبة بالمرّة.

ومنه رواية جارود وصحيحة بكر بن محمّد اللتان سيذكرهما الشارح رحمه الله وظهر لک أيضا اختلاف مقدار التأخير.

وفى بعض الأخبار ما اكتفوا بذهاب الحمرة المشرقية أيضا ، بل اعتبر

1- راجع ص 303.

2- التهذيب 2 : 259 / 1031 ، الوسائل 4 : 176 أبواب المواقيت ب 16 ح 14.

جواز الحمرة قمّة الرأس إلى طرف المغرب (1) ، والخبر أيضا ضـعيف. وفى بعض الأخبار الضعيفة أنّ الصادق عليه السلام فى طريق مكّة صلّى أوّل غيبوبة الشمس (2) ، وظاهر ذلک عـدم داع إلى ذلک من جهة التقية ، والأخبار الدالة على أنّ وقت المغرب مجرّد غيبوبة القرص من الكثرة بمكان (3) (4).

على أنّه لا فرق بحسب الاعتبار بين طلوع الشـمس وغروبها ، فلو كان وجود الحمرة المشـرقية دليلا على عـدم غروب الشـمس وبقائها فوق الأـرض بالنسـبة إلينـا ، لكـان وجود الحمرة المغربيـة دليلاـ على طلوع الشـمس ووجودها فوق الأرض بالنسـبة إلينا من دون تفاوت ، لأنّ استصـحاب بقاء النهار إلى أن يثبت خلافه فى الأوّل ، واستصحاب عدم النهار إلى أن يثبت خلافه فى الثانى ، وإن كان فارقا بينهما ، إلاّ أنّه لا تفاوت فى الثبوت والدلالة ، كما ذكرنا.

نعم بذهاب الحمرة المشـرقية يحصل اليقين بالغروب وان لم يكن بقاؤها دليلا على عدمه ، وهذا هو السـرّ فى اعتباره وجوبا أو استحبابا فى الغروب وعدم اعتبار الحمرة المغربية فى الطلوع ، فتأمّل جدّا ، (والاحتياط واضح) (5).

قوله : وقال فى الخلاف : آخره غيبوبة الشفق وأطلق. (3 : 54).

وظهر ذلک من كلام الكلينى رحمه الله حسب ما ذكره الشارح فى أوّل

1- الكافى 3 : 279 / 4 و 4 : 100 / 1 ، التهذيب 4 : 185 / 516 ، الوسائل 4 : 173 أبواب المواقيت ب 16 ح 4.

2- أمالى الصدوق 75 / 16 ، الوسائل 4 : 180 أبواب المواقيت ب 16 ح 23.

3- انظر الوسائل 4 : 172 أبواب المواقيت ب 16.

4- فى « ب » و « ج » و « د » زيادة : والاحتياط واضح.

5- ما بين القوسين ليس فى « ب » و « ج » و « د ».

مبحث الوقت (1) ، فلاحظ.

قوله : لكن لو قيل باختصاص هذا الوقت بالنائم والناسى كما هو مورد الخبر كان وجها قويا (3 : 56).

لكن مقتضاه تقديم الحاضرة على الفائتة ، وهو مخالف للمشهور عند القدماء والأخبار الكثيرة الصحيحة ، كما سيجى ء.

ومثل صحيحة ابن سنان روى أبو بصير عن الصادق عليه السلام . إلى قوله : « قبل طلوع الشمس » ، ثمّ قال : « وإن خاف أن تطلع الشمس وتفوته إحدى الصلاتين فليصلّ المغرب ويدع العشاء حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ثم ليصلّها » (2) ، وربما يظهر من الروايتين بقاء الوقت بعد طلوع الفجر أيضا فى الجملة ، فتأمّل.

ومع ذلك يمكن الحمل على التقية ، كما يومئ إليه الرواية الثانية ، بل قال الشهيد الثانى : وللأصحاب أن يحملوا الروايات الدالّة على امتداد الوقت إلى الفجر على التقية ، لإطباق الفقهاء الأربعة عليه ، وإن اختلفوا فى كونه آخر وقت الاختيار أو الاضطرار (3). انتهى.

وظهر الجواب عن رواية عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام أيضا ، لأنّه قال فيها : « لا يفوّت الصلاة من أراد الصلاة ، لا تفوت صلاة النهار حتّى تغيب الشمس ، ولا صلاة الليل حتّى يطلع الفجر » (4). فتأمّل.

قوله : وجه الدلالة. (3 : 59).

آخر وقت المغرب

1- المدارک 3 : 31.

2- التهذيب 2 : 270 / 1077 ، الاستبصار 1 : 288 / 1054 ، الوسائل 4 : 288 أبواب المواقيت ب 62 ح 3.

3- روض الجنان : 180.

4- الفقيه 1 : 232 / 1030 ، الوسائل 4 : 125 أبواب المواقيت ب 4 ح 3.

يدلّ على بطلان ما ذهب إليه الشيخان ومن وافقهما وإتمام مذهب المشهور بضميمة عدم القول بالفصل ، لكن الشيخ رحمه الله فى النهاية والتهذيب قائل بالفصل ، قائل بجواز التقديم لعذر أو لضرورة إن لم يقدّم تفوت الصلاة (1) ، ولعلّ مثل السفر من الأعذار عنده ، بل الظاهر أنّه كذلک ، فالحجّة عليه أيضا الأخبار المطلقة ، وهى كثيرة : منها : ما ذكر.

ومنها : رواية داود بن فرقد المنجبرة بعمل الأصحاب ومرّت.

ومنها : الموثّق عن زرارة عن أبى عبد الله عليه السلام : أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله صلّى المغرب والعشاء فى الحضر قبل أن يغيب الشفق من غير علّة ليتّسع الوقت ، وكذلک فعل فى الظهرين ، لكن فى كتاب العلل ذكر موضع (قبل أن يغيب الشفق) : بعد أن يغيب الشفق (2) ، وبمضمونها روى إسحاق بن عمار عن الصادق عليه السلام (3).

ومنها : رواية إسماعيل بن مهران عن الرضا عليه السلام (4).

قوله : والجواب بالحمل على وقت الفضيلة جمعا بين الأدلّة. (3 : 59).

الحمل على التقيّة أو الاتقاء أقرب ، لكن الأولى والأفضل بل الأحوط أيضا أن لا يصلّى قبل غيبوبة الشفق ، خروجا عن الخلاف والريبة الحاصل

أوّل وقت العشاء وآخره وقت صلاة الفجر

ص: 307

1- النهاية : 59 ، التهذيب 2 : 34.

2- الكافى 3 : 286 / 1 ، التهذيب 2 : 263 / 1046 ، علل الشرائع : 321 / 3 ، الوسائل 4 : 222 أبواب المواقيت ب 32 ح 8.

3- التهذيب 2 : 263 / 1047 ، الوسائل 4 : 223 أبواب المواقيت ب 32 ح 10.

4- الكافى 3 : 281 / 16 ، التهذيب 2 : 260 / 1037 ، الوسائل 4 : 186 أبواب المواقيت ب 17 ح 14.

من اختلاف الأخبار ، وإن كان الظاهر جواز الفعل قبل غيبوبة الشفق ، لما ذكرناه ، فتدبّر.

قوله (1) : لأخّرت العتمة. (3 : 60).

وفى العلـل ، فى الموثق كالصـحيح ، عن الصـادق عليه السـلام : « قال رسول الله صـلى الله عليه و آله : لو لا نوم الصبى وعلّة الضـعيف لأخّرت العتمة إلى ثلث الليل » (2).

قوله : إلى ثلث الليل. (3 : 60).

وفى رواية رجاء بن أبى ضحّاك : أنّ الرضا عليه السلام كان يصلّى العشاء قريب ما يمضى من الليل الثلث (3).

وصـحيحة ابن سـنان لا دلالة لها على الاسـتحباب ، لأنّ فعله عليه السـلام فى ليلة من الليالى مخالفا لطريقته المستمرّة لا يكون ظاهرا فى رجحانه فى نفسه ، بل ربما كان مشيرا إلى خلافه ، وأنّه كان فى تلك الليلة علّة وداع.

وأمّا غير الصـحيحة فلا يكون حجّة عنـد الشارح ، بل هو معارض للأخبار الكثيرة الدالّة على رجحان المسارعة وأفضـلية أوّل الوقت ، ومرّ بعضها فى بحث أوّل وقت العصر (4) ، فلا حظ وتأمّل.

قوله : أجمع العلماء كافّة. (3 : 61).

مقتضى هذا الإجماع والأخبار الموافقة له تعيّن كونه ابتداء الفجر ، فما فى صحيحة زرارة : من أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله كان يصلّى إذا أضاء حسنا

وقت نوافل الظهر والعصر

1- هذه التعليقة ليست فى « ج » و « د ».

2- علل الشرائع : 367 / 2 ، الوسائل 4 : 201 أبواب المواقيت ب 21 ح 6.

3- عيون أخبار الرضا عليه السلام 2 : 180 / 5 ، الوسائل 4 : 55 أبواب أعداد الفرائض ب 13 ح 24.

4- المدارک 3 : 45.

– مع أنّه لا يدلّ على كون ذلک أوّل وقت الإجزاء – لا يقاوم ما ذكرنا ، فلعلّه محمول على الأفضلية أو الاحتياط التامّ فى تحقّق الصبح. وأمّا القبطية البيضاء (1) إذا نشرت فى أفق المصلّى فى سواد الليل فلعلّه لا يظهر منه أزيد من الفجر المعترض المتحقّق ، فتأمّل جدّا.

قوله : « وأضاء حسنا » (3 : 61).

فى دلالتها على ما ذكره تأمّل ، فالعمدة هو الإجماع والأخبار المنجبرة به ، وسيجى ء فى صحيحة ابن سنان وحسنة الحلبى : « انّ وقت الفجر حين ينشقّ الفجر إلى أن يتجلّل الصبح السماء » ، وفى الصحيح ، عن يزيد بن خليفة ، عنه عليه السلام : « وقت الفجر حين يبدو حتى يضى ء » (2).

قوله : وما رواه الشيخ فى الموثّق. (3 : 62).

فى هذه الموثقة شى ء ذكر سابقا (3) مع أنّ الشارح رحمه الله لا يقول بحجية الموثق ، فالعمدة الأخبار المنجبرة بالشهرة وصحيحة ابن يقطين بعد ثبوت الإجماع المركّب ، لكن فى دلالتها على كون ما بعد الإسفار وقت الاختيار تأمّل.

قوله : فإنّ لفظ لا ينبغى ظاهر فى الكراهة. (3 : 63 و 64).

يمكن أن يقال : إنّ عدم الانبغاء أعمّ من الكراهة والحرمة ، لكن قوله قبل ذلک : « وقت الفجر حين ينشقّ الفجر إلى أن يتجلّل الصبح » مقتضاه أنّ بعد التجلّل لا يكون وقت الفجر بدلالة مفهوم الغاية ، وهو من أقوى

1- راجع الوسائل 4 : 209 أبواب المواقيت ب 27 ح 1.
2- الكافى 3 : 283 / 4 ، التهذيب 2 : 36 / 112 ، الوسائل 4 : 207 أبواب المواقيت ب 26 ح 3.
3- راجع ص 306.

المفاهيم ، وكذا قوله بعد ذلک : « ولكنّه وقت. » ظاهر فی كونه وقتا لهؤلاء الجماعة خاصّة ، فتعيّن كون « لا ينبغی » هنا للحرمة.

والشـغل وإن كان أعمّ ، إلاّ أنّه ربما يكون الظاهر المتبادر فی أمثال المقام الضـروری ، مع أنّه لم يقل : لمن له شـغل ، بل قال : « شـغل » ومعلوم أنّ المراد : شـغل عن الصلاة وتركها من جهة شغله ، ومعلوم أنّه يصلّی حينئذ البتّة ، لا أنّه يترک الصلاة من جهة أنّه شغل عنها ، فلا مانع من أن يكون وقتا ، أمّا بالنسـبة إلی الضـروری فوقت الأداء ، وأمّا غير الضروری فوقت القضاء ، وعلی أیّ تقدير وقت لمن شغل عنها أو نسی أو نام ، لا أنّه وقت مطلقا ، لكنه لا يقاوم أدلة المشهور ، ومع ذلک الاحتياط واضح ، فتأمّل.

ويدل علی مختار الشيخ ومن وافقه صحيحة أبی بصير أنّه سأل الصادق عليه السلام : متی يحرم الطعام علی الصائم وتحلّ صلاة الفجر؟ قال : « إذا اعترض الفجر فكان كالقبطية البيضاء ، فثم يحرم الطعام وتحلّ الصـلاة » ، قلت : أو لسـنا فی وقت إلی أن يطلع [شـعاع] الشمس؟ قال : « هيهات ، أين تذهب؟ تلک صلاة الصبيان » (1).

قوله : لا يدل علی المطلوب. (3 : 68).

بل دلالتها علی خلاف المطلوب أظهر.

قوله (2) : فقال الشيخ فی النهاية وجمع من الأصحاب : وقت نافلة الظهر. (3 : 68).

وقت نافلة المغرب

ص: 310

1- الفقيه 2 : 81 / 361 ، التهذيب 4 : 185 / 514 ، الوسائل 4 : 209 أبواب المواقيت ب 27 ح 1 ، وما بين المعقوفين أضـفناه من المصادر.

2- هذه التعليقة ليست فی « أ » و « و».

لا يخفى أنّ المصنّف نقل القول بابتداء النافلة ما دام وقت الاختيار باقيا ، وكذلک نقل الشهيد فى الدروس ، ثم قال : وظاهر الشيخ فى المبسوط استثناء قدر الفريضتين (1).

أقول : القائل بوقت الاختيار والاضطرار كيف يجوّز فعل النافلة مقدّما على الفريضة إلى آخر وقت الاختيار؟ إذ يلزم منه تأخير الفريضة عنه من غير اضطرار ، فلعله أيضا يقول مثل الشيخ ، ويحتمل أن يكون هذا القائل هو الشيخ ، كما يظهر من الشارح ويكون الشهيد توهّم من ظاهر المصنّف.

وممّا ذكر ظهر مستند الشيخ ، إذ مرّ الأخبار الدالة على انتهاء وقت الاختيار بصيرورة ظلّ كلّ شى ء مثله ، وسيجى ء أنّ حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه و آله كان ذراعا ، فيكون ظاهر صحيحة زرارة الآتية ابتداء وقت النافلة إلى أن يصير ظلّ كلّ شى ء مثله ، لكن مقتضى ما دل على انتهاء وقت الاختيار إلى ذلک أيضا استثناء مقدار الفريضة البتّة ، لعدم جواز تأخير الفريضة عن المثل ، بل فى قوية سماعة المروية فى الكافى والتهذيب : « وليس بمحظور عليه أن يصلّى النوافل من أوّل الوقت إلى قريب من آخر الوقت » (2).

قوله : والطعن فى سند الروايات المتضمّنة لذلک. (3 : 69 - 70).

لا يخفى أنّه يحصل للمجتهد من أمثال هذه الأخبار ظنّ بل وقوىّ منه ، لأنّ الخبر فى نفسه يفيد الظنّ ، سيّما والمشايخ العظام ضبطوها واعتنوا

1- الدروس 1 : 140.

2- الكافى 3 : 288 / 3 ، التهذيب 2 : 264 / 1051 ، الوسائل 4 : 226 أبواب المواقيت ب 35 ح 1.

بشأنها ، بل وحكموا بصحتها إلى غير ذلک من الأمارات ، وقد أشرت إلى كثير منها فى تعليقتنا على الرجال الكبير من الميرزا رحمه الله ، والمدار فى الفقه على الظنون ، ولم نجد لكلّ ظنّ اعتبروا دليلا قطعيا يدل على اعتباره بالخصوص ، كما هو غير خفى ، وليس من جانب قوله تعالى (إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ) . (1) مانع ، كما بينته مبسوطا فى التعليقة (2).

سلّمنا ، لكن لا ـ يخفى أنّ المناط فى الألفاظ وموضوعات الأحكام هو الظنون ، وليس هذه بأنقص من مثل قول صاحب القاموس ، وغير خفى أنّه لو كان قال : المصطلح فى أمثال ذلک الزمان أنّه متى قالوا : القامة ، أرادوا به الذراع فى أمثال المقام ، كنتم تعتمدون عليه فى فهم الحديث ، وفى المقام ورد أخبار متعدّدة متضمّنة لهذا المعنى ، منها : رواية صالح بن سعيد (3) وغيرها من الأخبار ، فلا وجه لعدم الاعتماد بعد ما ظهر من اشتراک العلّة وعدم ضرر المانع ، وغير خفى أنّ العلّة هى ما أشرنا من الاكتفاء بالظنّ فى موضوع الحكم الشرعى ، ولا ـ يقدح فسق الناقل ولا كفره ، كما هو المحقّق فى موضعه ، نعم وقع الخلاف فى إثبات اللغة بالقياس أو الدليل ، والمشهور العدم ، فتأمّل.

قوله : صريح فى اعتبار قامة الإنسان. (3 : 70).

لا ـ يخفى أنّه ليس بصريح بعد ما علم من أنّه يكفى فى الإضافة أدنى ملابسة ، غاية الأمر الظهور ، لكن بعد ما ثبت من أنّ لفظ القامة اصطلاح فى

1- الحجرات : 6.

2- انظر تعليقات الوحيد على منهج المقال : 3 ، 4.

3- الكافى 3 : 277 / 7 ، التهذيب 2 : 24 / 67 ، الوسائل 4 : 150 أبواب المواقيت ب 8 ح 34.

الذراع أو سلّم ذلک [و] (1) کان الظاهر بل المعنی الحقیقی الـذی هو المنصوص من لفظ القامة هو الذراع ، لعلّه لا یبقی ظهور ، سـیّما بعد ملاحظة الأخبار الواردة فی المثل والمثلین ، والقامة والقامتین ، والذراع والذراعین فتأمّل.

قوله : ویمکن أن یستدل للقول الثالث. (3 : 70).

فی الاسـتدلال بما ذکر نظر ظاهر ، لأنّ الروایتین تدلان دلالة واضـحة علی أنّ النافلة صحیحة فی جمیع الأوقات ، لیس لصحتها شرط من طرف الوقت ، کما أنّ الهدیة لیس لها شـرط من طرفه ، بل صـرّح فی الأخیرة بأنکّ إن شـئت فی أوّل النهار وإن شئت فی الوسط والآخر من دون تفاوت ، والقائل لا یجوّز ذلک جزما ، بل یجعلها من الموقّتة وقتها دائرا مع وقت الفریضة (کوقت الفریضة) (2).

والأخبـار الدالّـة علی عـدم اشتراط الوقت لها کثیرة ، بل بعضـها صـریح فی أنّ فعلها فی أوقاتها المعهودة أفضل ، وإلاّ ففی أیّ وقت فعلت تکون صـحیحة ، مثل روایة القاسم بن الولید : أنّه سأل الصادق علیه السـلام : نوافل النهار کم هی؟ قال : « ستّ عشـرة ، أیّ ساعات النهار شئت أن تصلّیها صلّیتها ، إلاّ أنّک إذا صلّیتها فی مواقیتها أفضل » (3).

وفی الصـحیح عن عبد الأعلی : أنّه سأل الصادق علیه السلام عن نافلة النهار ، قال : « ستّ عشرة رکعة متی ما نشطت ، إنّ علی بن الحسین علیه السلام کان له ساعات من النهار یصلّی فیها ، فإذا شغله ضیعة أو سلطان قضاها ، إنّ النافلة

1- ما بین المعقوفین أضفناه لاستقامة العبارة.

2- ما بین القوسین لیس فی « ج ».

3- التهذیب 2 : 9 / 17 ، الوسائل 4 : 51 أبواب أعداد الفرائض ب 13 ح 18.

بمنزلة الهدية متى أتى بها قبلت » (1).

ويظهر بملاحظة صدر هذه الرواية وذيلها أنّ القضاء هنا بمعنى الفعل خارج وقت الفضيلة.

فهذه الروايات صريحة فى أنّ النافلة فى جميع الأوقات صحيحة ومجزئة ، إلاّ أنّ أوقاتها المعهودة ليست أوقات الصحة والإجزاء ، بل هى أوقات الفضيلة ، كما صرّح به فى بعضها ، ويقتضيه الجمع بين الأخبار.

فما ذكره فى الجواب فاسد أيضا ، لما عرفت ، ولأنّ المطلق والمقيد لا دخل لهما فى ما نحن فيه ، فإنّ المقيد نص ، والمطلق فيه ظهور ضعيف بالنسبة إلى عدم القيد ، ولذا يرفع اليد عن الضعيف بسبب القوى والنص ، وما نحن فيه ليس كذلک جزما ، كما عرفت ، وسيجى ء عن الشارح رحمه الله الاعتراف بما ذكرنا.

قوله : واستدل بما رواه فى الصحيح عن إسماعيل بن جابر. (3 : 72).

يدل عليه أيضا ما رواه هو والكلينى عن حمّاد بن عيسى فى الصحيح ، عن يزيد بن ضمرة الليثى ، عن محمد ، عن الباقر عليه السلام : الرجل يشتغل عند الزوال أيعجل من أوّل النهار؟ قال : « نعم إذا علم أنّه يشتغل فيعجّلها فى صدر النهار كلّها » (2) والظاهر أنّ هذا الشرط لأجل تدارک الفضيلة ، وإلاّ فظاهر الأخبار الجواز مطلقا ، كما يشير إليه الشارح رحمه الله بل بالنسبة إلى جميع النوافل أيضا من غير خصوصية بنافلة الزوال.

1- التهذيب 2 : 267 / 1065 ، الوسائل 4 : 233 أبواب المواقيت ب 37 ح 7.

2- الكافى 3 : 450 / 1 ، التهذيب 2 : 268 / 1067 ، الوسائل 4 : 231 أبواب المواقيت ب 37 ح 1.

قوله : ويدل عليه أيضا حسنة محمد بن عذافر. (3 : 73).

وفى الكافى روى بسنده عن محمد بن عذافر ، عن عمر بن يزيد ، عن الصادق عليه السلام : « اعلم أنّ النافلة بمنزلة الهدية متى ما أتى بها قبلت » (1).

قوله : إنّ النهى عن التطوع فى وقت الفريضة إنّما يتوجّه إلى غير الرواتب. (3 : 74).

المستفاد من الأخبار شمول التطوّع للراتبة أيضا ، منها صحيحة زرارة المتقدّمة ، بل فى صحيحته الأخرى التى سنذكرها فى مبحث قضاء الفوائت على الضيق : « إذا دخل وقت صلاة مكتوبة فلا صلاة نافلة حتى تبدأ بالمكتوبة » (2) بل تتمّة هذه الصحيحة دالة على شمولها للراتبة التى تزاحم فريضتها أيضا ، فالظاهر أنّ المراد من الوقت ليس وقت الجواز بل المقرّر الموظّف شرعا أن يصلّى فيه لأجل النافلة ، أو الأولوية ، وإن جاز التقديم عليه ، فتأمّل.

قوله : وتشهد له صحيحة أبان بن تغلب. (3 : 74).

ورواية رجاء بن أبى ضحّاك أنّ الرضا عليه السلام كان إذا صلّى المغرب وسلّم جلس فى مصلاّه يسبّح الله ويحمده ويكبّره ويهلّله ما شاء الله ثم يسجد سجدتى الشكر ، ثم يرفع رأسه ولم يتكلّم حتى يقوم فيصلّى أربع ركعات بتسليمتين (3) ، فتأمّل.

لكن يشهد للمشهور ما ورد فى أخبار متعدّدة أنّ المفيض من عرفة

وقت صلاة الليل

1- الكافى 3 : 454 / 14 ، الوسائل 4 : 232 أبواب المواقيت ب 37 ح 3.

2- الذكرى : 134 ، الوسائل 4 : 285 أبواب المواقيت ب 61 ح 6.

3- عيون أخبار الرضا عليه السلام 2 : 180 / 5 ، الوسائل 4 : 55 أبواب أعداد الفرائض ب 13 ح 24.

إذا صلّى المغرب فی المزدلفة یؤخّر النافلة إلی ما بعد العشاء (1). فلعلّ الأولی بل الأحوط متابعة المشهور فی العمل ، فتأمّل.

قوله (2) : قال : الثلث الثانی. (3 : 76).

فی بعض النسخ : الثلث الباقی (3) ، وهو الموافق لفتوی الأصحاب ، وفی کتاب العلل روی بطریق صحیح علی الظاهر ، عن الباقر علیه السلام : « أنّ قوله تعالی (تَتَجافی جُنُوبُهُمْ) (4) الآیة ، نزلت فی أمیر المؤمنین علیه السلام وأتباعه من شیعتنا ، ینامون فی أوّل اللیل ، فإذا ذهب ثلثا اللیل أو ما شاء الله فزعوا إلی ربّهم » (5) الحدیث ، وفی کتاب الخصال : فی الخصال التی سأل عنها أبو ذر رسول الله صلی الله علیه و آله : أیّ اللیل أفضل؟ قال : « جوف اللیل الغابر » (6) أی الباقی.

قوله : وهو مشترک بین جماعة منهم الضعیف. (3 : 77).

الضعف منجبر بالفتاوی ، مع أنّ الظاهر هارون بن مسلم.

قوله : واستدلوا علیه بروایة محمد بن مسلم. (3 : 88).

لا یخفی أنّ المستفاد من الأخبار المنع عن مطلق النافلة الراتبة وغیرها ، بل بعضها صریح فی الراتبة ، وأنّ المراد من وقت الفریضة لیس وقت الإجزاء بل الوقت المقرّر للفریضة بأن لا یصادم بالنافلة.

قوله : الطاطری. (3 : 88).

وقت النوافل الغیر الراتبة

1- انظر الوسائل 14 : 14 أبواب الوقوف بالمشعر ب 6.

2- هذه الحاشیة والتی بعدها لیست فی « أ » و « و».

3- وهو الموافق للمصادر.

4- السجدة : 62.

5- علل الشرائع : 365 / 4.

6- الخصال : 523 / 13.

الموثّق حجّة ، كما قرّرنا فی محلّه ، مع أنّها منجبرة بعمل الأصحاب والشهرة العظیمة لو لم یثبت بالإجماع ، فتأمّل ، ومع ذلک منجبر بالصحیح أیضا.

قوله : ویمکن حمل هذه الروایات علی الأفضلیة. (3 : 89).

فیه : أنّ الحمل بعد التکافؤ ، والحسنة لیست متکافئة للصحیحة ، سیّما مع معاضدتها بالأخبار الکثیرة المنجبرة ، وقوّة الدلالة ، لعدم جواز الصوم النافلة ممّن علیه فریضة ، وجواز إرادة الفضل فی الأمر الواجب ، وإن کان الظاهر منه الاستحباب ، إلاّ أن یتمسک بصحیحة عمر بن یزید ویقوّی الحسنة بها ، لأنّ الظاهر منها عدم المنع فی غیر الوقت الذی شرع المقیم فیه بالإقامة : مقیم إمام المصلّی ، وهذا یخالف مقتضی صحیحة زرارة وغیرها ، ولم یقل أحد بهذا التفصیل ، مع أنّه یضرّ القائلین بالمنع علی أیّ حال ، فیجب حمل تلک الأخبار علی الاستحباب ، فتأمّل.

قوله (1) : فی صحیحة زرارة الواردة فی من فاته شی ء من الصلوات. (3 : 90).

سیجی ء الکلام فی المقام فی کتاب قضاء الصلاة (2).

قوله : کما بیّناه فیما سبق (3 : 92).

قد بیّنا فیما سبق (3) أنّ الحقّ مع العلاّمة رحمه الله وإن کان القضاء بفرض جدید ، کما صرّح به العلاّمة واختاره صریحا (4) ، وذلک لأنّ القضاء

أحکام المواقیت

حکم من حصل له مانع من الصلاة کالجنون قبل دخول الوقت

1- هذه الحاشیة لیست فی « أ ».

2- یأتی فی ج 3 : 336 - 337.

3- راجع ج 1 : 382 - 383.

4- مبادئ الوصول : 112.

تدارک ما فات ، ولیس له معنی سوی ذلک ، والأدلة الدالة علی وجوب القضاء أیضا تقتضی ذلک ، لأنّهم حکموا بفعل الصلاة التی فاتت [و] (1) فیما لم یکن له وقت الصلاة لا یقال : فاتت الصلاة ، بل یقال : لم یجب بعد ولم یطلب. ألا تری أنّه فی وقت الضحی لا یقال : فاتت الصلاة ، أی صلاة الظهر الآتیة ، وهذا من البدیهیّات ، فکما أن وقت الضحی لا یقال : فاتت ، فکذلک أوّل الزوال أیضا لا یقال : فاتت ، لأنّها لم تجب بعد ، نعم فی الظنّ إدراک الصلاة ، ویمکن أن یقال : بحسب المظنّة تعلّق الخطاب ، لکن إذا ظهر یقینا أنّه ما تعلّق به الخطاب من جهة عدم الوقت - والوقت شرط للتکلیف والخطاب - لم یصدق الفوت والقضاء ، فتأمّل.

قوله : وهذه الروایات وإن ضعف سندها. فیتعین العمل بها (3 : 93).

هذا حقّ ، کما بیّنا سابقا ، لأنّ الله تعالی أمر فی خبر الفاسق بالتبیّن لا الردّ ، والتبیّن حاصل بعمل الطائفة ، وإن لم یصل إلی حدّ الإجماع ، لأنّ الله تعالی شرط للعمل بالخبر أحد شرطین : العدالة أو التبیین ، فکما یکتفون فی الأوّل بالظنّ کذا یکتفون فی الآخر ، لأنّ الدلیل واحد ، ولا یمکن إثبات العدالة فی جمیع سلسلة سند الحدیث بشهادة العدلین ، بل لا یمکن الشهادة أصلا ، کما حقّق فی محلّه ، وإنّ المدار علی الترجیحات الاجتهادیة ، هذا.

لکن هذا خلاف ما صرّح به الشارح مرارا من أنّ عمل الأصحاب لا ینفع ضعف السند ، لأنّه إن بلغ حدّ الإجماع فهو حجّة لا فائدة فی الخبر ،

حکم ما لو زال المانع والوقت باقٍ

1- ما بین المعقوفین أضفناه لاستقامة العبارة.

وليس هو حجّة ، وإلاّ فأىّ فائدة فى عمل الأصحاب؟!

قوله : وإن كان بعضه وقتا للعصر لولا إدراک الرکعة. (3 : 95).

مقتضى الاستصحاب کونه وقتا للظهر ، وأيضا لا شکّ فى أنّ الآن لا يصح غير الظهر فيه ، فکيف يکون وقتا للعصر؟! إلاّ أن يراد من الوقت ما يصح الفعل فيه فى الجملة ، فيکون بهذا المعنى وقتا للظهر والعصر معا ، ولا مشاحّة فى الاصطلاح ، إلاّ أنّه فى الواقع إلى الآن وقت الظهر ، کما لا يخفى.

قوله : وهو ضعيف جدّا. (3 : 97).

لعلّ مراده رحمه الله أنّ المولى إذا طلب من عبده أمرا فالامتثال موقوف على الإتيان بذلک الأمر على سبيل اليقين ، لأنّ الإطاعة والامتثال هو الإتيان بنفس ما طلب منه ، لا بما ظنّ أنّه الذى طلب ، إلاّ مع صورة تعذّر العلم به ، فهو قرينة على أنّ المطلوب منه هو مظنونه ، فحيث يتأتّى الإتيان بنفس المطلوب لو أتى بما هو ظنّة يذمّه العقلاء ، ويعدّونه غير المطيع ، ولا تأمّل فى ذمّ العقلاء حينئذ ، سيّما بعد ملاحظة الآيات والأخبار فى منع العمل بغير العلم ، وأنّه لا يجوز التعويل عليه.

قوله : بانتفاء ما يدل على ثبوت التکليف مع الظنّ للمتمکّن من العلم. (3 : 97).

هذه العبارة لا يخفى ما فيها ، إذ لم يفهم منها معنى محصّل ، فالأولى الاستدلال بما ذکرناه ، أو تبديل هذه بقول : التعويل على الظنّ ، فتدبّر.

قوله : وتدل عليه صحيحة ذريح المحاربى. (3 : 98).

لا دلالة فى الروايتين على ما ذکره ، سيّما الثانية ، بل تدل على خلاف ما ذکره ، فالأظهر أنّ المراد فيهما التعويل على الأذان المفيد للظنّ أيضا إذا

وجوب تحصيل العلم بالوقت مع التمکن

ص: 319

كان وثوق بالمؤذّن ، والرواية الأولى تدل على عدم التعويل على الظنّ مطلقا ، لا أذان الموثوق به ولا غيره.

فالأـجود فى الجمع أنّ مع تيسّـر العلم لاـ يجوز التعويل على الظنّ. وفى صـلاة الفجر يتيسّـر العلم غالبا. وأمّا إذا لـم يتيسّـر العلم كما فى الظهر يجوز التعويـل على أذان الثقـة أعمّ من أن يكون عادلاـ أم لاـ وعـدم تيسّـر العلم غالبـا فى الظهر ظاهر ، إذ تيسّـر العلم فيه إنّما هو بالتأخير لا أوّل الوقت ، والشارع يرضى بأذان الثقة ، بل بكلّ ظنّ إذا لـم يتيسّر العلم ، كما سيجى ء ، فتأمّل.

قوله : وهذا يشمل الاجتهاد فى الوقت والقبلة. (3 : 99).

فى العموم تأمّل.

قوله : ويمكن المناقشة فى الروايتين الأوّلتين بضعف السند ، وفى الثالثة بقصور الدلالة. (3 : 99).

الضـعف منجبر بالشـهرة العظيمة والإجماع المدعى ، والدلالة فى الثالثة لا قصور فيها ، إذ لا خفاء فى أنّ الظاهر من مضـىّ الصوم صـحته وقبوله ، ويؤيّـده قوله عليه السـلام : « وتكفّ عن الطعـام » إذ الصوم مطلق ، ويؤيّـده أيضـا عـدم الأـمر بالقضـاء والكفّـارة ، مع أنّ النهـار مستصـحب حتى يثبت خلافه. وأمّا الفرق بين الصوم والصلاة ففاسد ، لعدم القول بالفصل ، وابن الجنيد لـم يفرّق قطعا ، فكيف يقول : قوله لا يخلو من قوّة؟ مع أنّ المسـتفاد من قوله : « فإن رأيته بعـد ذلک » أنّه إذا لـم يره لا يكون عليه إعادة ، ومجرّد عدم الرؤية لا يجعل ظنّه قطعا وعلما ، وهو ظاهر. فالرواية فى غاية الظهور فى أنّ الحكم فى الصلاة أيضا كذلک.

جواز التعويل على الظن مع عدم التمكن من العلم

ص: 320

وحمل الروايـة على خصوص حصول الجزم (1) ، إلاّ أنّه تكلّف بعيـد ، كمـا لا يخفى على المتأمّل ، مع أنّه أيضا خلاف رأى ابن الجنيد والشارح ، فإنّ الجهل المركب غير العلم ، ولم يقل أحد بالفرق بينه وبين الظنّ.

والأخبار الدالة على جواز التعويل على الظنّ كثيرة ، منها :

موثّقة ابن بكير عن الصادق عليه السـلام أنّه قال : ربما صـلّيت الظهر فى يوم غيم فانجلت ، فوجدتنى صـلّيت حين زوال النهار؟ فقال : « لا تعـد ولا تعد » (2). ومنهـا : روايـة إسـماعيل بن رياح الآتيـة. ومنها : الأخبار الواردة فى جواز التعويل على المؤذّنين (3) ، وعلى ديوك العراق (4) ، وغير ذلك.

قوله : وضعف سندها يمنع من التمسّك بها. (3 : 100).

سند بعضـها قوىّ غاية القوّة ، بل كالصحيحة مع أنّه إذا حصل الظنّ فلا مانع من العمل به ، كما عرفت من جواز التعويل على الظنّ ، فتأمّل (5).

قوله : لكنها قاصرة من حيث السند بجهالة الراوى. (3 : 101).

هـذه الرواية رواها الكلينى رحمه الله فى الصـحيح عن ابن أبى عمير عن إسـماعيل. وابن أبى عمير ممّن أجمعت العصابة ، كما فى الرجال (6) ، وممّن لا يروى إلاّ عن الثقة ، كما فى العدّة (7) ، مع أنّ الكلينى قال فى أوّل كتابه :

1- انظر مشارق الشموس : 409.

2- التهذيب 2 : 246 / 979 ، الوسائل 4 : 129 أبواب المواقيت ب 4 ح 16.

3- انظر الوسائل 5 : 378 أبواب الأذان والإقامة ب 3.

4- الوسائل 4 : 170 أبواب المواقيت ب 14.

5- فى « ب » و « ج » و « د » زيـادة : بـل الشـيخ والكلينى رويا فى الحسن بإبراهيم بن هاشم عن ابن أبى عمير عن أبى عبـد الله الفراء عن الصادق عليه السلام هذا المضمون ، فلاحظ وتدبّر.

6- رجال الكشى 2 : 830.

7- عدّة الأصول : 386.

جميع ما فيه من الآثار اليقينية عن الصادقين عليهم السلام (1). والشيخ رحمه الله أيضا رواها بطريق آخر صحيح إلى ابن أبى عمير ، وهو عن إسماعيل (2) ، والصدوق أيضا رواها عن إسماعيل ، مع أنّه قال فى أوّل كتابه ما قال ، وطريقه إلى إسماعيل صحيح ، فالخبر قوىّ غاية القوة من الوجوه المذكورة ، إلاّ أنّ الأحوط الإعادة وعدم الاكتفاء.

قوله : والأصحّ الثانى. (3 : 102).

فيه نظر ، وقد مرّ الكلام فيه ، وحقّقنا تمام التحقيق فى الفوائد الحائرية.

قوله : لرواية علىّ بن جعفر. (3 : 114).

الاستدلال بهذه الرواية ليس بشى ء ، فإنّ المكلّف له طريق إلى العلم غالبا فى صلاة الفجر ، ولذا استدل للمشهور بهذه الرواية ، إلاّ أن يقال : عموم الرواية يشمل من لم يتمكن من العلم وإن كان نادرا ، لكن ربما يقول : إنّ العموم منصرف إلى الأفراد الشائعة ، ومع ذلک مقتضاها عدم الإجزاء ، فالحمل على الاستحباب ليس بأولى من حمل العموم على الأفراد الشائعة ، مع أنّه رحمه الله مال إلى مذهب ابن الجنيد ، وقوّاه ، وبنى على عدم دليل يدل على جواز التعويل على الظنّ ، وحينئذ فالأولى التعليل بالخروج عن خلاف ابن الجنيد ، واحتمال كون الحق معه ، وإن كان خلاف الظاهر ، كما بيّناه ، فتدبّر.

قوله : لصحيحة هشام بن الحكم. (3 : 114).

والظاهر منها وإن كان بطلان الصلاة ، إلاّ أنّ الإجماع واقع على

أفضليّة الصلاة فى أوّل الوقت إلاّ ما استثنى

1- الكافى 1 : 8.

2- التهذيب 2 : 35 / 110.

الصحة ، وربما يظهر ذلک من رواية صحيحة أنّهم عليهم السلام قالوا : « إن لم يخف إعجالا عن الصلاة فلا بأس » (1) ، هذا مضمون الصحيحة على ما هو ببالى ، والله يعلم.

قوله : فى صورتيه المشهورتين. (3 : 114).

فى الغوالى عن النبى صلى الله عليه و آله : « إذا وضع عشاء أحدكم وأقيمت الصلاة فابدؤوا بالعشاء ولا يعجل حتى يفرغ » (2).

وفيه أيضا أنّ الخباب بن الأرتّ قال : شكونا إلى رسول الله صلى الله عليه و آله الرمضاء ، فقال : « أبردوا بالصلاة فإنّ شدّة الحرّ من فوح جهنّم » (3) انتهى.

قوله : بمثل هذا الخبر المجمل. (3 : 115).

لا إجمال فيها ، لأنّ ظاهرها التأخير لتحصيل البرد ، وقد ذكرنا عن الغوالى ما يؤيّد وروى الصدوق رحمه الله فى العلل بسنده إلى أبى هريرة أنّ الرسول صلى الله عليه و آله قال : « إذا اشتدّ الحرّ فأبردوا بالصلاة فإنّ الحرّ من فيح جهنّم » (4) الحديث. والحديثان معلّلان بعلّة واضحة ظاهرة. مع أنّه يظهر من الأخبار الكثيرة أولوية تحصيل حضور القلب ورفع ما يشوّش الخاطر ، وشدّة الحرّ تشويش بمقتضى طبع الإنسان ، وغاية ما يتيسّر المجاهدة للنفس ، وهذه أيضا تشوّش الخاطر وتمنع حضور القلب. نعم إن أمكن تحصيله من أوّل الصلاة إلى آخرها من دون تشويش من طرف المجاهدة يكون الأمر على ما ذكره ، إلاّ أنّه ممّا لا يكاد يتيسّر عادة ، وغالب الناس

1- الكافى 3 : 364 / 3 ، الفقيه 1 : 240 / 1061 ، التهذيب 2 : 324 / 1326 ، الوسائل 7 : 251 أبواب قواطع الصلاة ب 8 ح 1.

2- عوالى اللئالى 1 : 146 / 77.

3- عوالى اللئالى 1 : 32 / 9 ، 10 ، بتفاوت.

4- علل الشرائع 1 : 247 / 1 ، الوسائل 4 : 142 أبواب المواقيت ب 8 ح 6.

لا يمكنهم ذلک ، وحمل الحديث على الفروض النادرة فيه ما فيه.

وقد ذكر رحمه الله : أنّه إذا كان التأخير مشتملا على صفة كمال – مثل التمكّن من استيفاء الأفعال على الوجه الأكمل – يستحب التأخير لذلک (1) ، فتأمّل.

قوله : فى الوقت المختص بالأولى أو المشترک. (3 : 115).

الوقوع فى الوقت المختص مع ظنّ الإتيان بالأولى من الفروض البعيدة ، والأخبار واردة فى الفروض الشائعة المتعارفة ، وقد مرّ الكلام فى ذلک ، فتأمّل.

قوله : فإن تمّ فهو الحجّة. (3 : 119).

لا تأمّل فى تماميته ، وأنّ المسلمين فى الأعصار السابقة إلى الآن ما كانوا يصلّون فى المسجد الحرام إلاّ إلى الكعبة ، بل معلوم أنّ الرسول صلى الله عليه و آله والأئمّة عليهم السلام أيضا كانوا كذلک ، وربما يظهر من غير واحد من الأخبار أنّ الله تعالى جعل الكعبة قبلة.

منها : ما سيجى ء فى المباحث الآتية ، مثل كون القبلة جهة الكعبة لا البنيّة (2) ، ومثل الصلاة فوق الكعبة أو فى الكعبة ، وغير ذلک ، وكذا الإجماعات الآتية ، فليلاحظ. والشهرة تجبر ضعف سند الرواية فضلا عن اتفاق كلّ المسلمين ، فتأمّل جدّا.

ومن الروايات الدالة على ما ذكرنا : موثّقة معاوية بن عمّار ، عن الصادق عليه السلام أنّه سأله : متى صرف رسول الله صلى الله عليه و آله إلى الكعبة؟ قال : « بعد

القبلة

حقيقة القبلة

1- المدارک 3 : 114.

2- فى « أ » و « و» : البيت.

رجوعه من بدر » (1) وتوثيقها من الطاطرى ، وهو ممّن ادعى الشيخ إجماع الشيعة على العمل بروايته (2).

وفى الحسن كالصحيح ، عن الحلبى ، عن الصادق عليه السلام : « أنّ الرسول صلى الله عليه و آله فى المدينة كان يجعل الكعبة خلف ظهره فى الصلاة حتى حوّل إلى الكعبة » (3).

ومنها : رواية أبى بصير عن أحدهما - فى سبب تسمية مسجد بنى عبد الأشهل بذى القبلتين - أنّ النبىّ صلى الله عليه و آله صرف إلى الكعبة بعد أن صلّوا الركعتين الأولتين إلى البيت المقدّس (4).

ومنها : رواية علىّ بن إبراهيم بسنده عن الصادق عليه السلام ، فى شأن نزول آية (قَدْ نَرى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ) . (5) : « أنّ جبرئيل أخذ بعضد النبى صلى الله عليه و آله وحوّله إلى الكعبة » (6).

وبالجملة : الأخبار بحسب الظاهر متواترة فى كون الكعبة قبلة ، بل والمسجد الحرم كونهما قبلة من جهة الكعبة ، فليلاحظ وليتأمّل.

وأمّا الإجماع فلا شبهة فيه بل الظاهر أنّه ضرورىّ الدين والمذهب ، حتى أنّه يلقّن الأموات - فضلا عن الأحياء - الإقرار بأنّ الكعبة قبلتهم ، كالإقرار بأنّ الله ربّهم ، ومحمّدا نبيّهم ، والإسلام دينهم ، والقرآن كتابهم ، والأئمّة الاثنى عشر إمامهم.

1- التهذيب 2 : 43 / 135 ، الوسائل 4 : 297 أبواب القبلة ب 2 ح 1.

2- عدة الأصول : 381.

3- الكافى 3 : 286 / 12 ، الوسائل 4 : 298 أبواب القبلة ب 2 ح 4.

4- التهذيب 2 : 43 / 138 ، الوسائل 4 : 297 أبواب القبلة ب 2 ح 2.

5- البقرة : 144.

6- تفسير القمّى 1 : 62 ، المستدرک 3 : 170 أبواب القبلة ب 2 ح 4.

قوله : وما رواه زرارة. (3 : 119).

استدلاله بهذه الرواية فيه ما فيه ، لأنّ الشطر والجهة ليس ما بين المشرق والمغرب ، وسيجى ء أحكام كثيرة مبنيّة على ذلک والشارح رحمه الله قائل بها ، فلعلّ مراده الجهة فى صورة النسيان والخطأ ، فتأمّل.

قوله : فإنّ التكليف بإصابة الحرم. (3 : 119).

لا يخفى أنّ الظاهر من كلام المصنّف رحمه الله ولعلّ من شاركه أيضا كذلک - أنّ نفس الحرم ليس قبلة للبعيد بل جهتها ، كما سيجى ء فى الأحكام ، بل لعلّه لا تأمّل فى ذلک.

قوله : وبما رواه عن عبد الله بن محمّد الحجّال. (3 : 120).

ويدل عليه أيضا الروايتان اللتان تدلان على استحباب التياسر لأهل العراق (1) ، كما سيجى ء ، وما رواه الصدوق فى العلل فى علّة تحريف أهل العراق قبلتهم ذات اليسار (2) ، بل روى فيه أيضا بسنده عن الصادق عليه السلام : « أنّ الله تعالى جعل البيت قبلة لأهل المسجد ، والمسجد قبلة لأهل مكّة ، ومكّة قبلة لأهل الحرم ، والحرم قبلة لأهل الدنيا » (3).

قوله : وحملهما الشهيد فى الذكرى على أنّ المراد بالمسجد والحرم جهتهما. (3 : 120).

ولا شبهة فى صحة الحمل وتعيّنه ، لأنّ الجميع اتفقوا على أنّ علامة قبلة البعيد كذا وكذا من دون تفاوت أصلا بين الفريقين.

كفاية استقبال جهة الكعبة

1- انظر المدارک 3 : 130.

2- علل الشرائع : 318 / 1 ، الفقيه 1 : 178 / 842 ، التهذيب 2 : 44 / 142 ، الوسائل 4 : 305 أبواب القبلة ب 4 ح 2.

3- علل الشرائع : 318 / 2 ، الوسائل 4 : 303 أبواب القبلة ب 3.

قوله : لأنّه لا يعلم إسلامهم ، فضلا عن عدالتهم. (3 : 121).

فيه : أنّ الموضوعات الشرعية ليست بتوقيفية ، بأن يكون موقوفة على بيان الشرع سوى العبادات ، أى الكيفية التى لا تصح إلاّ بالنيّة ، ولذا يرجعون إلى الظنون ، مثل قول اللغوى والنحوى والصرفى ، وأصالة العدم ، وأصالة البقاء ، والقرائن الظنيّة ، وقول أهل الخبرة فى الأرش وأمثاله ، وقول الطبيب ، وغير ذلک من الظنون ، ومنها المرجّحات ، والتفصيل فى رسالتنا فى الاجتهاد والأخبار (1) ، ومع ذلک ورد هنا الأمر بالتحرّى ، وهو الأخذ بما هو أحرى وأقرب فى النظر إذا لم يتحقّق العلم ، ومن الهيئة ربما يحصل العلم بالجهة ، ولا شکّ فى حصول الظنّ الأقوى والأحرى منها ، وتقليد أهله ممكن ومشروع ، بل واجب إذا انحصر الأحرى فيه ولم يكن أحرى منه ، على أنّه رحمه الله سيصرّح بجواز التعويل على قول الكافر الواحد محتجّا بأنّه نوع من التحرّى (2) ، فتدبّر ، (وأى فرق بين ما إذا تيسّر الرجل الكافر وما إذا تيسّر القواعد المقرّبة لليقين بالجهة والظنّ باليقين) (3).

قوله : ويدل عليه ظاهر الآية الشريفة. (3 : 122).

لا دلالة فيها ، بل الشارح يمنع كون الكعبة قبلة من جهة دلالة الآية ، فتأمّل.

قوله : وما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان. (3 : 122).

هذه الرواية موثّقة بالطاطرى ، وهو ممّن ادعى الشيخ الإجماع على العمل بروايته (4) ، ورواية أبى إسماعيل صحيحة إلى ابن مسكان ، وهو ممّن

إشارة إلى أنّ رواية الطاطرى ، موثقة ، وأنّ ابن مسكان من أصحاب الإجماع

1- رسالة الاجتهاد والأخبار (الرسائل الأصوليّة) : 86.

2- المدارک 3 : 133.

3- ما بين القوسين ليس فى « أ » و « و».

4- عدّة الأصول : 381.

أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه.

قوله : بعدم تسليم كون القبلة هى الجملة. (3 : 124).

المراد من الجملة القطر والقدر الذى يحاذى المصلّى من قطر الكعبة ومجموعها ، والمصلّى داخلها لا يحصل له هذا ، والقدر الثابت من الأدلة كون الجملة قبلة ، وأمّا كون أىّ بعض منها قبلة فلم يثبت لو لم نقل بثبوت العدم ، بل الظاهر العدم ، لصحة ما دل على المنع وتعدّده ، وظاهر الأخبار الكثيرة ، لو لم نقل متواترة فى أنّ الكعبة قبلة ، فإنّ المتبادر منها هو ما ذكرناه. مع أنّه لو كان أىّ جزء من الكعبة قبلة لكان يلزم استدبار الكعبة وعدم استقبالها أيضا فى حال استقبال أىّ جزء ، فتأمّل.

ويدل على كون القبلة هى الجملة ما سيجى ء فى المسألة الآتية.

قوله : وظهور لفظ « لا يصلح » فيه ، كما لا يخفى. (3 : 125).

الظهور محلّ نظر ، نعم ربما لا يكون ظاهرا فى الحرمة ، وإن كان ذلك أيضا ربما لا يخلو عن مناقشة ، لأنّ الصلاح فى مقابل الفساد ، فتأمّل.

مع أنّ النهى فى الرواية الأولى صريح فى الحرمة أو ظاهر فيها ، والموثّق ليس بحجّة عند الشارح ، مع أنّه فى مقام التعارض لا يقاوم الصحيح البتّة ، فتأمّل.

والنهى حقيقة فى الكراهة (1) ، والأصل الحقيقة حتى يثبت خلافها.

ويشير إلى أنّ المراد من « لا يصلح » فى الصحيحة هو النهى : أنّ الشيخ روى فى الصحيح ، عن محمد بن مسلم ، عن أحدهما عليهماالسلام ، قال :

حكم المصلّى فى جوف الكعبة أو على سطحها

1- كذا فى النسخ.

« لا تصلّ المكتوبة فی جوف الكعبة » (1) ، فظهر أنّ إحدی الروايتين نقل بالمعنی المراد من الأخری ، فلم يثبت ما يخالف صحيحة ابن عمّار ، لو لم نقل بظهور المؤكّد لها ، بل الظاهر أنّ المراد من « لا يصلح » هو النهی ، لأنّه قابل لإرادة النهی منه علی أی تقدير ، بخلاف النهی الخالی عن القرينة ، فإنّه غير قابل للكراهة ، كما لا يخفی ، فتدبّر.

واحتمال كونهما روايتين عن ابن مسلم بعيد ، بملاحظة سند الاستبصار والراوی والمرویّ عنه ، وأنّه كيف ما روی روايته الأخری للراوی ، واقتصر بإحداهما لإحداهما وبالأخری للأخری؟ اللهمّ إلاّ أن يكون فهم اتحاد المراد ، وهو المطلوب ، فتدبّر.

مع أنّ فی آخر صحيحة معاوية بعد ما نقله الشارح رحمه الله قال : « فإن النبی صلی الله عليه و آله لم يدخل الكعبة فی حجّة ولا عمرة ، ولكن دخلها فی فتح مكّة ، وصلّی ركعتين بين العمودين ومعه أسامة بن زيد » (2) انتهی. ولا يخفی علی المتأمّل فيه أنّ الظاهر منه كون جواز الفريضة فيها من بدع العامّة ، وأنّهم يحتجّون فی ذلک بفعل النبی صلی الله عليه و آله ، وأنّ الصادق عليه السلام كذّبهم وخطأهم فی ذلک ، فربما يكون الموثّقة واردة علی التقية ، هذا.

مع أنّ العبادات توقيفية ، وشغل الذمّة اليقينی يستدعی البراءة اليقينية أو العرفية ، فعلی تقدير الاشتباه أيضا يشكل الاكتفاء.

ويمكن حملها علی حالة الاضطرار أيضا ، بناء علی وقوع الازدحام الشديد بعد ما دخل فيها ودخل الوقت ، فتأمّل.

قوله : والاستقبال والركوع والسجود. (3 : 125).

1- التهذيب 2 : 376 / 1564 ، الوسائل 4 : 336 أبواب القبلة ب 17 ح 1.
2- التهذيب 5 : 279 / 953 ، الوسائل 4 : 337 أبواب القبلة ب 17 ح 3.

إلاّ أنّ الأمر فی الاستقبال ربما کان مشکلا ، لما مرّ ، إلاّ أن یقال : إنّه أولی من استقبال البیت المعمور بالنظر إلی الأدلة ، فتأمّل.

قوله : والروایتان ضعیفتا السند جدّا. (3 : 130).

قد بیّنا فی تعلیقتنا علی رجال المیرزا رحمه الله حجّیة أمثال هذه الروایات (1) ، مع أنّ الضعف منجبر بعمل الأصحاب مع أنّ المقام مقام الاستحباب ، فلا یضرّ الضعف ، لما بیّن فی محلّه.

وقوله : العمل بهما لا یؤمن معه. ، فیه : أنّ القبلة هی الجهة وفیها من السعة ما لا یخفی ، وإن قلنا بأنّ الحرم قبلة ، لما مرّ.

قوله : علی أقوی الظنّین. (3 : 133).

والتقلید حینئذ نوع من الاجتهاد ، والمدار فی جمیع الأمارات الاجتهادیة علی ذلک ، کما لا یخفی.

قوله (2) : وأسنده فی المعتبر. (3 : 136).

وکذا العلاّمة فی المنتهی (3) ، ونسبه المحقّق الثانی أیضا فی شرح القواعد إلی ظاهر الأصحاب (4) ، مؤذنا بدعوی الإجماع علیه أیضا ، وحکی التصریح به عن الغنیة (5).

قوله : لنا أصالة البراءة ممّا لم یقم دلیل علی وجوبه. (3 : 136).

الأصل لا یعارض العمومات الدالة علی وجوب الاستقبال ، إلاّ أن

استحباب التیاسر لأهل العرق

حکم فاقد الظن بالقبلة

1- انظر تعلیقات الوحید علی منهج المقال : 8 و 341.

2- هذه الحاشیة لیست فی « أ » و « و».

3- المنتهی 1 : 219.

4- جامع المقاصد 2 : 71.

5- حکاه عنه فی کشف اللثام 1 : 179 ، وهو فی الغنیة (الجوامع الفقهیة) : 556.

يقال : العمومات مخصّصة بما سيذكر من الأخبار ، فيبقى الأصل سالما ، لكن لا يلائم هذا جعل الأصل دليلا (برأسه والخصوصيات دليلا) (1) برأسه.

قوله (2) : ونزلت هذه الآية فى قبلة المتحيّر. (3 : 136).

الظاهر أنّه من كلام الصدوق ، لعدم المناسبة بينه وبين الصدر بحيث يصير تتمّة ، فلاحظ وتأمّل ، فإنّ الصدر يتضمّن أنّ قبلة من سأل عن حاله ما بين المشرق والمغرب ، لا أنّه لا قبلة له أصلا ، ولأنّ الشيخ روى هذه الصحيحة ولم يكن فيها ما ذكره (3) ، ولأنّ الوارد عن الأئمّة عليهم السلام أنّ الآية المذكورة نزلت فى النافلة ، كما فى التبيان ، وتفسير على بن إبراهيم ، وتفسير العياشى (4) ، بل لم يعهد فى تفسير ورود نص عن الأئمة ع أنها نزلت فى المتحيّر ، بل هذا شى ء ذكره بعض المفسرين (5) ، على أنّ احتمال كونه من الصدوق ممّا لا تأمّل فيه أصلا ، فكيف يمكن الاستدلال به؟

قوله : فلا تعويل عليها. (3 : 137).

يمكن أن يقال : الضعف منجبر بعمل الأصحاب ، و [المراد بقوله] (6) : كنّا وأنتم سواء فى الاجتهاد ، أى فى مسألة الاجتهاد وحكمه ، وهو أنّه إذا تأتّى الظنّ عمل به وإلاّ سقط اعتبار القبلة ، لأنّ أدنى ما يتحقّق به اعتبارها هو الظنّ.

1- ما بين القوسين ليس فى « ا ».

2- هذه الحاشية ليست فى « أ » و « و».

3- التهذيب 2 : 48 / 157 ، الاستبصار 1 : 297 / 1095.

4- التبيان 2 : 16 ، تفسير القمّى 1 : 58. تفسير العياشى 1 : 56 / 80.

5- انظر الكشاف 1 : 180 ، وكنز العرفان 1 : 91.

6- فى النسخ : ويحمل قوله ، والأنسب ما أثبتناه.

على أنّا نقول : الظاهر من الأخبار والآثار أنّ الاجتهاد كان اصطلاحا فى العمل بالرأى من دون استناد إلى النص بل بمجرّد الرأى والاستحسان ، ولذا صرّح بحرمته من صرّح من قدمائنا مثل السيد المرتضى رحمه الله (1) فلاحظ كلامهم حتى يظهر ما ذكرناه لک ، فحرمة ذلک كان من شعار الشيعة وضروريات مذهبهم ، كما يظهر من هذا الخبر.

فحاصل اعتراضه : أنّكم تحرّمون وتنكرون علينا ، وفى هذه الصورة توافقوننا.

وحاصل الجواب : أنّه يجب تحصيل العلم وعدم الاكتفاء بالاجتهاد ، وبالصلاة إلى أربع وجوه يحصل العلم ، إلاّ أن يرد نص من الشارع بعدم لزوم تحصيل العلم والاكتفاء بالتحرّى ، فإذا أطبقت السماء يجب الصلاة لأربع وجوه مطلقا إلاّ أن ينص الشارع بعدم الوجوب ، فإذا نص فليس حينئذ باجتهاد ، والحاصل : أنّ مقتضى قاعدتنا الصلاة لأربع وجوه ولا تنخرم تلک القاعدة لو فرض صدور نص من الشارع بالتحرّى فى صورة خاصّة ، فتأمّل.

مع أنّ الوارد فى الأخبار أنّ التحرّى يجزى ، لا أنه يجب بحيث إنّه لو صلّى لأربع وجوه وحصل العلم فعل حراما ، ففى الصورة الخاصّة أيضا مجرّد الإجزاء ، والاجتهاد عندهم حجّة مثل اليقين. والنص بالإجزاء لمّا كان منهم فلعلّه عليه السلام ما رأى المناسب والمصلحة التصريح بهذا ، لأنّه فى صدد الجواب عن اعتراض العامّة ، فتأمّل جدّا ، فإنّ وجه عدم المصلحة أنّهم عليهم السلام ما كان يعجبهم الإظهار عند أمثال هؤلاء من العامّة أنّهم بأنفسهم شرع وأنّ

1- انظر الذريعة إلى أصول الشريعة 2 : 636.

نصهم نص الشارع.

مضافا إلى أنّه عليه السلام لو كان يظهر لكانوا يعترضون بأنّ الاجتهاد لو كان قبيحا فلم جوّزتم؟ وإلاّ فلم شنعتم؟ والراوى ما كان يتحمّل جواب هذا الاعتراض ، لقصور الفهم وعدم القابليّة ، أو لا ينفع المعترضين بل يصير منشأ لتشنيعهم على الشيعة وطول لسانهم ، إمّا لعدم قابليتهم أو لعنادهم.

فإن قلت : الرواية حينئذ خرجت عن الحجّية ، لأنّ المأمور به فيها لا قائل به ، ومحلّ النزاع لم يؤمر به.

قلت : إطباق السماء أعمّ من التمكّن من الاجتهاد وعدمه. وقوله : سواء فى الاجتهاد ، يعنى لو تمكّنّا ، فقوله عليه السلام : « إذا كان ذلک » يعنى : مطلق الإطباق ، لا بشرط الاجتهاد ، إذ يصير حينئذ [فيه] حزازة ، لأنّ المعنى أنّه تجب الصلاة إلى جهة بشرط الظنّ بعدم كونها قبلة لو لم يظنّ بكونها قبلة ، أو بشرط التمكّن من الظنّ بعدم كونها قبلة ، وفيه ما فيه ، لأنّ مع الظنّ بالعدم لو كان واجبا فمع الاحتمال بطريق أولى ، فكيف وأن لا يكون مساويا؟ فتأمّل.

قوله : والجواب : إنّا لا نسلّم وجوب الاستقبال مع الجهل بالقبلة ، والسند ما تقدّم (3 : 137).

لا يخفى أنّ العمومات تقتضى الوجوب ، والسند عند المحقق يعارضه السند المعمول به.

ويمكن الجمع بينهما بحمل الأوّل على الإجزاء ، كما هو صريح لفظه ، والثانى على الأفضلية ، وأنّ غرض المعصوم عليه السلام منع ما ادعاه المعترض من التسوية فى الاجتهاد ، فإنّ الاجتهاد عندهم نازل منزلة اليقين ، كما أشرنا ، فإذا كان فى صورة حصول الاجتهاد ، الأفضل يكون كذا ففى

غيره بطريق أولى ، مع أنّ جوابه عليه السلام عام ، كما أشرنا فى الحاشية السابقة ، فتأمّل.

أو يكون المراد أنّ مقتضى الأصل والقاعدة عندنا الصلاة لأربع وجوه ، إلاّ أن يرد رخصة من الشارع ، كما مرّ.

أو يكون الأوّل محمولا على التقيّة ، فتأمّل. أو يكون المصلحة فى الثانى الأمر بالصلاة لأربع وجوه ، لأنّه فى مقام ردّ شبهتهم ، فتدبّر.

قوله : يدل عليه ما رواه الشيخ. (3 : 139).

مضافا إلى ما دل على وجوب القيام ووجوب الاستقرار.

قوله : وتجزيه فاتحة الكتاب. (3 : 139).

الظاهر من هذه الصحيحة وجوب السورة على غير المعذور ، كما سيجى ء.

قوله : ولم يثبت توثيقه. (3 : 139).

إلاّ أنّه لم يستثن من رجال نوادر الحكمة ، مع أنّه يروى عنه ، وفيه شهادة على وثاقته ، والعلاّمة صحّح رواياته فى المنتهى والمختلف (1) ويظهر من ترجمة العمركى أنّه من شيوخ أصحابنا (2) ، مع أنّه يروى عنه الأجلّة ، مع أنّ هذه الرواية مطابقة لمقتضى الأصل والقاعدة المقرّرة الثابتة شرعا.

قوله : ويستفاد من هذه الرواية عدم وجوب الاستقبال إلاّ بتكبيرة الإحرام خاصّة. (3 : 140).

المستفاد منها عدم الوجوب على خائف اللصوص ، مثل عدم وجوب

إشارة إلى أن محمّد بن أحمد العلوى من شيوخ أصحابنا

عدم جواز الصلاة على الراحلة إلاّ عند الضرورة

1- انظر المنتهى 2 : 563 ، 715 ، والمختلف : 297.

2- انظر رجال النجاشى : 303 / 828.

القيام والاستقرار.

قوله (1) : وكلام أكثر الأصحاب. إلاّ أنّ المصنّف اعتبر الضيق. (3 : 142).

وربما كان مستنده عبارة الفقه الرضوى : « إن كنت راكبا وحضرت الصلاة ، وتخاف أن تنزل من سبع أو لصّ أو غير ذلک ، فليكن صلاتک على ظهر دابّتک ، وتستقبل القبلة وتومئ إيماء إن أمكنک الوقوف ، وإلاّ استقبلت القبلة بالافتتاح ، ثم امض فى طريقک التى تريد ، حيث توجّهت به راحلتک مشرقا ومغربا ، وتنحنى للركوع والسجود ، ويكون السجود أخفض من الركوع ، وليس لک أن تفعل ذلک إلاّ فى آخر الوقت » (2).

قوله : وقال : لا عليه أن لا يخرج. (3 : 144).

يمكن أن يكون المراد : لا عليه فى الصورة المسؤول عنها ، بقرينة قوله : « سأله عن مثل هذه المسألة رجل » ، فلا وجه للاستدلال بهذه الرواية لمختاره ، فتدبّر.

واستدلاله بصحيحة معاوية وحسنة حماد أشكل ، إذ ليس فيهما سوى بيان كيفية الصلاة فى السفينة ، أمّا أنّها فى أىّ حالة تفعل فلم يتعرّض فيهما البتّة ، فتدبّر.

قوله : وعن الروايتين. (3 : 146).

ظاهر الروايتين أنّ الحكم بالخروج من حيث لا يكون المصلّى متمكّنا من القيام ، بأن يكون فى معرض عدم التمكّن ، ولذا قالوا عليهم السلام : يصلّى جالسا إن لم يمكنه القيام ، ولا شكّ فى أنّ القيام من الواجبات

حكم الصلاة فى السفينة

1- هذه الحاشية ليست فى « أ » و « و».

2- فقه الرضا عليه السلام : 148 ، المستدرک 3 : 189 أبواب القبلة ب 10 ح 2.

اليقينية للصلاة ، بل هو ركن جزما ، فكيف يمكن رفع اليد عن الأمر اليقينى بإطلاق خبر الواحد؟

بل ربما كان الظاهر منه أنّ السؤال والجواب فيه إنّما وقعا بالنسبة إلى كون الصلاة فى السفينة من حيث كونها فى السفينة لا فى الأرض ، لا من حيث عدم التمكّن من القيام وغيره من الواجبات ، كما هو الحال فى بعض أحوال أهل السفينة ، فلو جعل هذا الإطلاق عموما لزم رفع اليد عن كثير من الواجبات اليقينية مع التمكّن من فعلها وعدم داع إلى تركها ، بل بمجرّد اختيار إيقاع الصلاة فى السفينة ، ولعل هذا مما لم يقل به أحد منهم ، ألا ترى أنّ المانعين استدلوا للمنع بأنّ القرار ركن ، وأنّ الصلاة فيها مستلزم لحركات خارجة؟ فلو كان مرادهم الشمول للقيام وغيره من الواجبات لكان الاستدلال بوجوب القيام وغيره من الواجبات مثل القبلة والركوع والسجود ، فتأمّل.

قوله : فيكون فعلها كذلک تشريعا محرّما. (3 : 147).

ما ذكره إنّما يتوجّه إذا قلنا بأنّ الصلاة اسم للأركان (1) المستجمعة لشرائط الصحة ، والشارح رحمه الله لا يقول به بل يقول : إنّه اسم لمجرّد الأركان ، كما يظهر منه فى كثير من المباحث ، منها ما سيجى ء فى وجوب صلاة الجمعة (2) ، وإن كان ربما يظهر من كلامه فى بعض المواضع أنّه اسم للصحيحة ، كما يظهر منه فى المقام ، ولو كان اسما للمجرّد فلا شكّ فى أن الإطلاقات الواردة فى الأخبار تكفى لثبوت مشروعية المجرّد ، إلاّ أن يثبت اشتراطه بشى ء شرعا ، ولم يثبت فى المقام اشتراطه بالقبلة ، ولو ثبت لكان

حكم الاستقبال فى النوافل

1- فى « ج » زيادة : المخصوصة.

2- يأتى فى ج 3 : 173.

الدليل ذلک لا ما ذکره.

إلاّ أن يقال لو كانت صحيحة بغير القبلة اختيارا لصدر ذلک بمقتضى العادة عن إحدى الحجج عليهم السلام ونقل إلينا ، لكن هذا أيضا على فرض تماميته خلاف طريقة الشارح رحمه الله كما مرّ فى الوضوء وغيره.

فالأولى الاستدلال على ذلک بما ورد فى صحيحة زرارة من قوله عليه السلام : « لا صلاة إلاّ إلى القبلة » (1) لكن ربما يظهر بملاحظة آخر الخبر كون المراد منها الفريضة ، حيث قال : قلت : فمن صلّى لغير القبلة أو فى يوم غيم فى غير الوقت؟ قال : « يعيد ». وأيضا فى الصحيح عن زرارة ، عنه عليه السلام أنّه قال : « إذا استقبلت القبلة بوجهک فلا تقلّب وجهک فتفسد صلاتک ، فإنّ الله تعالى قال لنبيّه صلى الله عليه و آله فى الفريضة (فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ) (2) » الحديث (3).

مع أنّه كان المتبادر من لفظ الصلاة الفريضة (على ما سيجى ء من الشارح - رحمه الله -) (4) فتأمّل.

قوله : وحسنة عبد الرحمن بن الحجاج. (3 : 148).

ما أورد الشارح رحمه الله خبرا يدل على جواز النافلة ماشيا فى الحضر ، ويمكن الاستدلال له بما رواه الشيخ فى الصحيح عن عبد الله بن المغيرة ، عن عيينة ، عن إبراهيم بن ميمون ، عن الصادق عليه السلام ، قال : « إن صلّيت وأنت تمشى كبّرت ثم مشيت ثم قرأت ، فإذا أردت أن تركع أومأت

1- الفقيه 1 : 180 / 855 ، الوسائل 4 : 312 أبواب القبلة ب 9 ح 2.

2- البقرة : 144.

3- الفقيه 1 : 180 / 856 ، الوسائل 4 : 312 أبواب القبلة ب 9 ح 3.

4- ما بين القوسين ليس فى « ب » و « ج » و « د ».

بالركوع ثم أومأت بالسجود ، وليس فى السفر تطوّع » (1) وفى الصحيح عن حمّاد ، عن حريز ، عمّن ذكره ، عن الباقر عليه السلام : أنّه لم يكن يرى بأسا أن يصلّى الماشى وهو يمشى ولكن لا يسوق الإبل (2) ، فتأمّل.

قوله : لدخوله فى الصلاة دخولا منهيا عنه. (3 : 150).

هذا إنّما يتمّ إذا قلنا بأنّ الجاهل غير معذور ، وهو خلاف ما اختاره الشارح رحمه الله وعلى القول بالمعذورية لا يكون الإعادة على كلّ حال ، بل إذا خالف الواقع.

قوله : فيتوقّف على الدلالة ولا دلالة (3 : 151).

سيجى ء العمومات الدالة على وجوب قضاء ما فات من الصلاة وتصريح الشارح رحمه الله بذلك واعترافه به ، ومعلوم أنّ الفوت أعمّ من أنّه لا يصلّى أصلا أو يصلّى صلاة فاسدة ، كما لا يخفى ، فالاعتبار إنّما هو بالأخبار الدالة على ذلك.

قوله : لأنّه فرض مستأنف. (3 : 153).

قد أشرنا آنفا إلى الاعتراض عليه باعترافه بالعمومات الدالة على وجوب قضاء ما فات من الصلاة.

قوله : فلقولهم : ما بين المشرق والمغرب قبلة. (3 : 154).

فظهر أنّ المراد باليسير كون الانحراف بحدّ لا يصل إلى حدّ المشرق والمغرب ، بل يكون ما بينهما.

قوله : فالأقرب أنّه ينحرف ولا إعادة. (3 : 154).

الأعمى يرجع إلى غيره فى معرفة القبلة

ص: 338

1- التهذيب 3 : 299 / 587 ، الوسائل 4 : 334 أبواب القبلة ب 16 ح 2.

2- الكافى 3 : 441 / 9 ، الفقيه 1 : 289 / 1318 ، التهذيب 3 : 230 / 592 ، الوسائل 4 : 335 أبواب القبلة ب 16 ح 5.

لا يخفى أنّ مراعاة الوقت مقدّم على مراعاة القبلة ، ولذا يجب على الجاهل بالقبلة وغير المتمكّن من الاستقبال أن يصلّى بغير القبلة ، بل ومراعاتها مقدّم على جلّ واجبات الصلاة من الأجزاء والشرائط ، وقد مرّ الكلام فى ذلک فى كتاب الطهارة ، فلاحظ.

قوله : والامتثال يقتضى الإجزاء. (3 : 154).

والامتثال إنّما هو إذا لم يظهر المخالفة ، إذ الامتثال هو الإتيان بما هو مطلوب الله تعالى ، ومطلوبه تعالى هو الصلاة إلى القبلة لا إلى دبر القبلة ، ولو كان الامتثال متحقّقا على تقدير ظهور المخالفة للزم عدم وجوب الإعادة فى الوقت أيضا إذا ظهر الإخلال بالشرط فيه ، وهو رحمه الله صرّح مرارا بوجوب الإعادة فيه بسبب الإخلال بشرط الواجب ، فإذا أخلّ به يكون فاسدا ، وإن لم يكن فاسدا لم يكن إخلال بشرط ، والفريضة لم تكن إلاّ واحدة ، ولذا تكون الثانية إعادة وعوضا عمّا فات شرطه ووقع الإخلال فيه ، ومقتضى ذلک وجوب القضاء أيضا ، لما مرّ مرارا.

نعم مقتضى روايتى عبد الرحمن وسليمان أنّه بعد الفراغ عن الصلاة فى الوقت واستبانة الخطأ خارج الوقت لا تجب إعادة تلک الصلاة ، فتأمّل.

قوله : فالفارق بين الجلد والدم. (3 : 158).

ليس الفارق منحصرا فى ما ذكره بل عرفت غيرها ، وأنّ الأدلّة دالة على نجاسة الميتة وعدم جواز الصلاة فيها. والميتة اسم لما زهق روحه بغير تذكية فى الواقع من غير مدخلية العلم والجهل والمعروفية وعدم المعروفية فى المعنى ، كما هو ظاهر.

وأمّا الدم وإن ورد بعض الأخبار أنّه نجس لكن ورد أنّ دم ما لا نفس له طاهر ، وكذا الدم المتخلّف ، فإذا وقع الاشتباه يكون الأصل الطهارة ،

لباس المصلّى

حكم الصلاة فى جلد الميتة

لعدم العلم بالتكليف ، وليس شی ء يعارض هذا ، بخلاف الجلد فإنّه يعارض فيه ما ستعرف ، فتأمّل.

قوله : ومع انتفاء حجيّته. (3 : 158).

قد بيّنا فی كتاب الطهارة حجّية الاستصحاب (1) ، مع أنّ تتبّع الأخبار الواردة فی كتاب الصيد وكتاب الذباحة وكتاب الأطعمة وغير ذلک يكشف عمّا ذكره الفقهاء من أصالة عدم التذكية حتی تثبت (2) ، وما لم تثبت لا يكون طاهرا ولا حلالا ، (فإنّ ثبوت التذكية شرط للحكم بالطهارة ، والحلّية ، وجواز الأكل ، والاستعمال باللبس فی الصلاة ، وأمثال ذلک) (3) ، فتتبّع تجد الأخبار متواترة فی ما ذكرناه.

ومع ذلک نقول : إنّ ما استدل به علی المنع من الصلاة فی جلد الميتة مقتضاه عدم جواز الصلاة فی ما هو فی الواقع ميتة ، كما ذكرنا ، لأنّ الميتة اسم لما هو فی الواقع ميتة كالماء والخبز ، وغير ذلک ، وقد جعلوا الفسق (4) اسما لما هو فی الواقع خروج عن الطاعة ، ولذلک أثبتوا اشتراط العدالة فی الراوی ، فمقتضی ما ذكر اشتراط ثبوت التذكية للحكم بإباحة الصلاة وتحقّق الإطاعة والامتثال.

وأيضا فی موثقة ابن بكير الآتية عند قول المصنف رحمه الله : وما لا يحلّ أكله (5). ما يدل علی اشتراط العلم بالتذكية ، حيث قال عليه السلام فی آخرها : « وإن كان ممّا يؤكل لحمه فالصلاة فی وبره وشعره وبوله وروثه

1- راجع ج 1 : 90 - 93.

2- فی « و» زيادة : خلافه.

3- ما بين القوسين أثبتناه من « و».

4- فی النسخ : الفاسق ، والأنسب ما أثبتناه.

5- انظر المدارک 3 : 161.

وكلّ شی ء منه جائزة إذا علمت أنّه ذكی قد ذكّاه بالذبح ». الحديث.

وأيضا روى فی الكافی بسنده إلی علی بن أبی حمزة قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام وأبا الحسن عليه السلام عن لباس الفراء والصلاة فيها ، فقال : « لا تصلّ فيها إلاّ ما كان منه ذكيّا » الحديث (1).

وأيضا سيجی ء الأخبار الدالة علی أنّ ما يؤخذ من غير سوق المسلمين يجب السؤال عن تذكيته ، وكذا ما يؤخذ من يد المشرک ، وأنّ ما يؤخذ من يد من يستحلّ الميتة لا يجوز أن يباع علی أنّه ذكیّ وإن أخبر ذو اليد أنّه ذكی ، وغير ذلک (2) ، والأخذ من المسلم أو من سوق المسلمين موجب للحكم بالتذكية ، لحمل أفعال المسلم علی الصحة ، ولما استدل به الشارح فی ما سيأتی من صحيحة الحلبی وصحيحة ابن أبی نصر وصحيحة الجعفری وغيرها من الأخبار الدالة علی أنّ ما يؤخذ من السوق يجوز الصلاة فيه (3). وظاهر أنّ المتبادر والظاهر هو سوق المسلمين. ولئن سلّمنا عدم الظهور لا نسلّم العموم ، والمناط الظهور ، مع أنّه ليس ها هنا ما يدل علی العموم لغة ، فتأمّل.

قوله : وقد ورد فی عدّة أخبار. (3 : 158).

إن أراد من الأخبار ما استدل بها فالظاهر منها الأخذ من المسلم أو سوق المسلم ، ولا تأمّل فی ثبوت التذكية به ، كما ستعرف. وإن أراد غير ذلک فلا بدّ من ذكره حتی يعرف حاله.

1- الكافی 3 : 397 / 3 ، التهذيب 2 : 203 / 797 ، الوسائل 4 : 345 أبواب لباس المصلّی ب 2 ح 2.

2- انظر الوسائل 1 : 490 أبواب النجاسات ب 50.

3- المدارک 3 : 159.

وفی الصحیح عن عبد الله بن المغیرة – وهو ممّن أجمعت العصابة – عن إسحاق بن عمار ، عن الکاظم علیه السلام : « لا بأس بالصلاة فی الفراء الیمانی وفی ما صنع فی أرض الإسلام » قلت : فإن کان فیها غیر أهل الإسلام؟ قال : « إذا کان الغالب علیها المسلمون فلا بأس » (1).

وفی التهذیب ، بسنده عن أبی الحسن علیه السلام أنّه سئل عن جلود الفراء یشتریها الرجل فی سوق من أسواق الجبل ، یسأل عن ذکاته إذا کان البائع مسلما غیر عارف؟ قال : « علیکم أن تسألوا إذا رأیتم المشرکین یبیعون ذلک ، وإذا رأیتم یصلّون فیه فلا تسألوا عنه » (2).

وفی الحسن کالصحیح عن الصادق علیه السلام : « تکره الصلاة فی الفراء إلاّ ما صنع فی أرض الحجاز ، أو ما علمت منه ذکاة » (3) ، فتأمّل.

وفی کالصحیح عن الهاشمی : أنّه سئل الصادق علیه السلام عن لباس الجلود ، والخفاف ، والنعال ، والصلاة فیها ، إذا لم تکن من أرض المسلمین (4) ، فقال : « أمّا النعال والخفاف فلا بأس بها » (5) ، وظاهرها أنّ لباس الجلود لا یجوز ، وأنّ عدم المنع من النعال والخفاف من جهة کونهما ممّا لا تتمّ الصلاة فیه ، ولا مانع إذا کان نجسا بالإجماع والأخبار ، فتأمّل.

قوله (6) : أو فی سوق المسلمین (3 : 158).

1- التهذیب 2 : 368 / 1532 ، الوسائل 4 : 456 أبواب لباس المصلّی ب 55 ح 3.
2- الفقیه 1 : 167 / 788 ، التهذیب 2 : 371 / 1544 ، الوسائل 3 : 492 أبواب النجاسات ب 50 ح 7.
3- الکافی 3 : 398 / 4 ، الوسائل 3 : 526 أبواب النجاسات ب 79 ح 1.
4- کذا فی النسخ والوافی (7 : 418) وفی بقیّة المصادر : المصلّین.
5- التهذیب 2 : 234 / 922 ، الوسائل 4 : 427 أبواب لباس المصلّی ب 38 ح 3.
6- هذه الحاشیة لیست فی « أ ».

من يد من لا يظهر كفره.

قوله : يسأله عن الفرو والخف. (3 : 159).

لا يخفى أنّ المطلق منصرف إلى الأفراد الشائعة ، وهى ما يؤخذ من سوق المسلمين أو من يد المسلم.

قوله : وعن عبد الرحمن بن الحجاج. (3 : 160).

هذا الخبر ظاهر فى كون أفعال المسلم محمولا على الصحة إذا كان موافقا لرأيه واعتقاده ، لأنّ الراوى قال : ما أفسد ذلك؟

مع أنّ الكلام هو الذى قال المعصوم عليه السلام فى الجواب ، وأمّا مجرّد قول المسلم بأنّه كذا ، لا يقتضى أن يكون فى الواقع كذا. نعم فى الواقع هو قال كذا ، ومع ذلك استبعد الراوى عدم الحكم بكونه فى الواقع كذا بمجرّد قول المسلم ، فسأل عن السبب ، والمعصوم عليه السلام أقرّه على معتقده وأجاب بأنّ العلة أمر آخر وهو استحلالهم بحسب معتقدهم ، فتدبّر.

قوله : وانتفاء ما يدل على عموم المنع. (3 : 161).

سيّما فى مثل القمل والبرغوث والبقّ والذباب والنمل ونظائرها. وفى التهذيب عن علىّ بن مهزيار ، وفى الفقيه عن إبراهيم بن مهزيار ، عن أبى محمد عليه السلام أنّ الصلاة يجوز فى القرمز (1) ، فليتأمّل.

وأمّا ما هو من قبيل السمك فربما يظهر من بعض الروايات المنع عنه مثل رواية محمد بن سليمان الديلمى التى وردت فى تحقيق الخزّ (2) ،

1- الفقيه 1 : 171 / 806 ، التهذيب 2 : 363 / 1502 ، الوسائل 4 : 435 أبواب لباس المصلّى ب 44 ح 1.
2- الكافى 3 : 399 / 11 ، التهذيب 2 : 211 / 828 ، الوسائل 4 : 359 أبواب لباس المصلّى ب 8 ح 4.

فليلاحظ وليتأمّل.

قوله : بل الظاهر تحريم استصحاب غير الملبوس أيضا لقوله عليه السلام . (3 : 161).

وما رواه فى التهذيب عن ابن محبوب ، عن عبد الله بن جعفر أنّه كتب إلى أبى محمد عليه السلام : يجوز للرجل أن يصلّى ومعه فارة المسک؟ فكتب : « لا بأس به إذا كان ذكيّا » (1). وفسّره فى الذكرى بالطاهر (2) ، وفيه ما فيه.

وما رواه الصدوق رحمه الله عن الصادق عليه السلام : « لا بأس بتقليد السيف فى الصلاة فيه الفراء والكيمخت ما لم يعلم أنّه ميتة » (3) وكذا رواية على بن أبى حمزة الواردة بهذا المضمون (4). لكن قد مرّ الرواية الدالة على عدم البأس فى الصلاة فى الخفاف والنعال المأخوذة من أرض غير المسلمين ، والمنع من الصلاة فى الجلود المأخوذة منها.

قوله : فهو إجماعى أيضا على ما نقله جماعة. (3 : 161).

والإجماع المنقول بخبر الواحد حجة ، كما حقّق فى محلّه ، بل ربما كان المنع من شعار الشيعة يعرفون بذلک ويتقون به من العامّة.

قوله : عن الصلاة فى جلود السباع. (3 : 162).

فى كتاب علل الشرائع بسنده المرفوع إلى الصادق عليه السلام أنّه قال : « لا تجوز الصلاة فى شعر وبر ما لا يؤكل لحمه لأنّ أكثرها مسوخ » (5).

1- التهذيب 2 : 362 / 1500 ، الوسائل 4 : 433 أبواب لباس المصلّى ب 41 ح 2.
2- الذكرى : 149.
3- الفقيه 1 : 172 / 811 ، الوسائل 3 : 493 أبواب النجاسات ب 50 ح 12.
4- التهذيب 2 : 368 / 1530 ، الوسائل 3 : 491 أبواب النجاسات ب 50 ح 4.
5- علل الشرائع : 342 / 1 ، الوسائل 4 : 347 أبواب لباس المصلّى ب 2 ح 7.

وفی الفقه الرضوی : « لا تجوز الصلاة فی سنجاب ، وسمّور ، وفنک ، وإیّاک أن تصلّی فی الثعالب ، وفی ثوب تحته جلد الثعالب » (1) ، وفیه أیضا : سألته عمّا یخرج من منخر الدابّة إذا أنخرت فأصاب ثوب الرجل ، قال : « لا بأس ، لیس علیک أن تغسله » (2).

قوله : وابن بکیر وإن کان ضعیفا. (3 : 162).

تضعیف ابن بکیر ضعیف ، للتوثیق الصریح مع إجماع العصابة علی تصحیح ما یصح عنه ، وکونه من فقهاء أصحابنا ، ولقول النجاشی : کتابه کثیر الرواة (3) ، الدال علی الوثوق والاعتبار ، کما حقّقناه فی الرجال ، ولقول الشیخ فی العدّة : إنّ الطائفة أجمعت علی العمل بروایته (4) ، وقول المفید رحمه الله فی رسالته : إنّه من فقهاء الأصحاب والرؤساء الأعلام المأخوذ عنهم الحلال والحرام والفتیا والأحکام ، وهم أصحاب الأصول المدوّنة والمصنّفات المشهورة (5) ، إلی غیر ذلک مثل کونه کثیر الروایة ، ومقبول الروایة ، وسدید الروایة ، وأنّه یروی عنه الثقات الأجلّة ، وغیر ذلک ممّا ذکرناه فی موضعه وحقّقنا الأمر فیه. وأمّا الفطحیة فالنجاشی لم یتعرّض ، وفی ترجمة هشام ابن سالم : أنّ الفطحیة رجعوا عن رأیهم إلاّ طائفة عمار (6).

عبد الله بن بکیر ثقة من فقهاء أصحابنا

1- فقه الرضا علیه السلام : 157 ، المستدرک 3 : 199 أبواب لباس المصلّی ب 4 ح 2 ، وص 201 ب 7 ح 1.

2- المستدرک 2 : 561 أبواب النجاسات ب 7 ح 1 ، البحار 77 : 72 ، ولم نعثر علیه فی فقه الرضا علیه السلام .

3- رجال النجاشی : 222 / 581.

4- عدّة الأصول 1 : 381.

5- رسالة الشیخ المفید فی العدد والرؤیة : 14.

6- انظر رجال الکشی 2 : 567.

وبالجملـة : غايـة الأمر أن يكون موثّقا كالصـحيح ، بل روايته أقوى من كثير من الصـحاح ، ومع ذلک منجبر سـندها بالشـهرة العظيمة بل الإجماع ، وكذا منجبر بالأخبار الصـحيحة (1) الدالـة على المنع فى جلود السـباع والثعـالب والأرانب وغير ذلک ممّا سـتعرف ، ولا قائل بالفصل.

وأيضا الراوى عنه فى هذه الرواية ابن أبى عمير ، وهو أيضا ممّن أجمعت العصابة ، وممّن لا يروى إلاّ عن ثقة ، كما صرّح به فى العدّة (2) ، إلى غير ذلک ممّا يذكر فى ترجمته ، ويظهر من حاله.

والأخبار الدالـة على المنع فى خصوص الأشـياء وعمومها كثيرة غايـة الكثرة ، يظهر منها أنّ هذا الحكم كان مشـتهرا بين رواة الأئمّة عليهم السلام حتى أنّهم كانوا يسألون عن شعر الإنسان وظفره (3).

قوله : ثم استدل عليه أيضا. (3 : 162).

سيجى ء استدلاله بأخبار كثيرة وقوله بأنّ العمل بها لازم (4).

قوله : أو قصور فى دلالة. (3 : 163).

الشارح ربما يتمسّک لإتمام الدلالة بعدم القول بالفصل كغيره من الفقهاء ، وتمسّكه كذلک كثير ، فلا مانع من أن يتمسّک به ها هنا ، سيّما مع الانضـمام بما عرفت ، وبعـد تتبّع الأحاديث حتى الأخبار الواردة فى اسـتثناء مثل الخزّ وشـعر الإنسان وظفره (إذ يظهر أنّ الحكم عند الشيعة فى ذلک الزمان كان فى غاية الظهور والمسلّمية ، فلاحظ وتأمّل) (5).

1- ليس فى « ا ».

2- عدّة الأصول 1 : 386.

3- انظر الوسائل 4 : 382 أبواب لباس المصلّى ب 18.

4- المدارک 3 : 165.

5- ما بين القوسين ليس فى « ج ».

قوله : وقد استثنى من هذه الكلّية أشياء. (3 : 163).

وشـمول الكليّة لمثل دود القزّ ونحل العسل والبقّ والذباب والبرغوث محلّ تأمّل من أصـله ، لعدم كونها بحيث تكون لها قابلية الأكل ومن شأنهـا ذلـک ، لعـدم تبـادر مثـل تلـک من الخبر ، بـل وعـدم تبادر الإنسان أيضا ، فلا يحتاج إلى القول بأنّ القزّ خارج بالإجماع والأخبار والاجتناب عن غيره ، مع أنّه ربما يظهر من طريقة المسلمين فى الأعصار عدم الاجتناب عن عرق الإنسان وريقه ووسخه وأمثال ذلک ، وكذا الذباب والبرغوث والعسل والشمع ، بل ربما يظهر بعضها من الأخبار أيضا ، فتأمّل.

ثم اعلم أنّ الظـاهر من غير واحـد من الفقهـاء أنّ المنع غير مختصّ بـاللبس ، بل شامل للاستصـحاب أيضا (1) ، لأنّهم يـذكرون الأخبار الدالـة على ذلک فى جملـة أدلتهم من دون تعرّض لكون مـدلولاتها غير المطلوب ، بل ويذكرون ما دل على جوازه ويتعرضون للعلاج من غير تعرّض بأنّ ذلک غير المطلوب فى المقام ، وسيجى ء ما ذكرناه عن الشارح أيضا ، وأرى العلماء وأسمع أنّهم يتنزّهون عنه البتّة.

والأخبار الدالـة على المنع : رواية إبراهيم بن محمد ، قال : كتبت إليه : يسـقط على ثوبى الوبر والشـعر ممّا لا يؤكل لحمه من غير تقيّة ولا ضرورة ، فكتب : « لا تجوز الصـلاة فيه » (2). وما ورد من المنع عن الصـلاة فى الثوب الـذى تحت أو فوق هذه الجلود والأوبار (3). وما ورد من المنع عن الصلاة

حكم استصحاب شيء مما لا يؤكل لحمه حال الصلاة

1- انظر جامع المقاصد 2 : 81 ، وكشف اللثام 1 : 184 ، والكفاية : 16.

2- التهذيب 2 : 209 / 819 ، الوسائل 4 : 346 أبواب لباس المصلّى ب 2 ح 4.

3- الكافى 3 : 399 / 8 ، التهذيب 2 : 206 / 808 ، الوسائل 4 : 357 أبواب لباس المصلّى ب 7 ح 8.

فی القلنسوة التی علیها وبر (1)، إلی غیر ذلک، بل روایـة ابن بکیر أیضا ظاهرة فیه، فإنّ الصـلاة فی الروث مثلا ظاهرة فی المعیّة، وتقدیر الکلام بإرادة الثوب الـذی یتلوّث به غلط، لأنّ الأصل عـدم التقـدیر، سـیّما مثله، وقرّر فی الأصول أنّه إذا دار الأمر بین المجاز والإضـمار فالمجاز مقدّم ومتعیّن.

ویعضـده تتبّع الأخبار الواردة فی هـذا الباب، کما أشـرنا إلیه، والأخبار الواردة فی باب کراهة الحدید والمنع عن الذهب، کما سنشـیر إلیه (2)، بل التتبّع یکشف عن أنّ الظاهر أنّ الأمر کان کذلک عند الشیعة، ولذا کانوا یسألون فیجابون علی نحو ربما یظهر منه تقریرهم، فتأمّل جدا. ویعضده أیضا فهم الأصحاب، مضافا إلی إطلاق لفظ الروث وغیره، فتأمّل جدّا.

وبالجملة: الأحوط الاجتناب مهما أمکن البتّة، سـیّما علی القول بأنّ العبادات أسام للصـحیحة منها، مع أنّ شغل الذمّة الیقینی یستدعی البراءة الیقینیة، إلی غیر ذلک ممّا ستعرف، وسیجی ء تتمّة الکلام فی المقام، فتأمّل.

قوله (3): فإنّ کلّ ما دلّ علی جواز الاستعمال شامل للأمرین. (3 : 163).

یمکن أن یقال: إنّ الإطلاق ینصرف إلی المتعارف الشائع، والاستعمال لیس سابقا متعارفا، کما هو ظاهر.

قوله: ولا تصح الصلاة فی شی ء من ذلک إذا کان ممّا لا یؤکل

حکم الصلاة فی جلد ما لا یؤکل لحمه وحکم صوفه وشعره ووبره

1- التهذیب 2 : 207 / 810، الوسائل 4 : 377 أبواب لباس المصلّی ب 14 ح 4.

2- انظر ص 359 و 380.

3- هذه الحاشیة لیست فی « أ » و « و».

لحمه. (3 : 164).

لا ـ يخفى أنّ مراده من : مـا لا يؤكل لحمه ، هو حرام الأكل ، كما تـدل عليه روايـة ابن بكير التى هى الأصل فى هـذا الباب ، وما ذكرنا من رواية سماعة المتضمّنة لجواز الصلاة فى الكيمخت (1).

قوله : صحيحة محمد بن عبد الجبار. (3 : 166).

لا ـ دلالـة لهـا على ما ذكره ، كما لا يخفى على المتأمّل ، مع أنّ التذكيـة ليست شـرطا لحلّيـة الصـلاة فى الوبر وغيره ممّا لا تحلّه الحياة ، بإجماع الفقهاء والأخبار ، ومسـلّم ذلک عنـد الشارح رحمه الله كما مرّ ، ففى الرواية شـى ء لا يقول به أحد ، ومخالف للإجماع والأخبار ، ومثل هذا مانع عن الاحتجاج بها عند الشارح ، كما صرّح به مكرّرا.

ويمكن أن يكون المراد من التذكيـة كونه ممّـا يؤكـل لحمه ، ويشـير إلى ذلـک بعض الأخبـار ، مثـل روايـة على بن أبى حمزة عن الصادق والكاظم عليهماالسـلام فى الصلاة فى الفراء ، فقال : « لا تصلّ فيها إلاّ ما كان ذكيّا » ، قال : قلت : أليس الذكى ما ذكّى بالحديد؟ فقال : « بلى ، إذا كان ممّا يؤكل لحمه » الحديث (2). ومثل رواية ابن أبى يعفور الواردة فى معرفة الخزّ (3).

ولعـلّ المعصوم عليه السـلام عبّر هنا كـذلک ، لكون حكمه فى جواب المكاتبـة ، وكان عادتهم فى جواب المكاتبات يفعلون أمثال ما ذكر تقيّة وتنبيها للراوى على ذلک ، كما لا يخفى على المطّلع بأجوبة المكاتبات

1- راجع ص 344 رقم 3.
2- الكافى 3 : 397 / 3 ، التهذيب 2 : 203 / 797 ، الوسائل 4 : 345 أبواب لباس المصلّى ب 2 ح 2.
3- راجع ص 343 رقم 2.

منهم عليهم السلام ، وصرّح بذلک جدّی رحمه الله (1).

(فعلی هـذا يمكن أن تكون هذه الرواية خارجة مخرج التقيّة ، لأنّ أحمد قال بعدم جواز الصـلاة فی الحرير المحض مطلقا بل بطلانها فيه (2) ، فعلی هذا يكون قوله عليه السـلام فيه : « إذا كان ذكيّا » تقيّة من أحمد المذكور ، والشافعی ، حيث شـرطا كون الشـعر ونحوه مأخوذا من الحیّ أو بعد التذكية ، وإذا أخذ من الميت فهو نجس لا تصح الصلاة فيه (3) ، فيكون ما ذكر شاهدا آخر علی التقيّة ، إذ معلوم أنّ أحمد كان معاصـرا للرضا عليه السـلام ، والصحيحة مكاتبة العسكری عليه السلام ، وعرفت أنّ المكاتبة لا تخلو عن التقيّة ، إذا التقية مشاهدة مع ظهور توجيههم فيه ، فهذا أيضا مؤيّد آخر للحمل علی التقيّة ، فتأمّل جدّا) (4).

قوله : وصحيحة علی بن ريّان. (3 : 166).

الظاهر عدم دلالة هذه أيضا ، لأنّ الظاهر أنّ المراد ممّا لا يؤكل لحمه غير الإنسان ، ولعل الأمر عند الأصحاب أيضا كذلک (5).

1- انظر روضة المتقين 2 : 156.

2- انظر المجموع 3 : 180.

3- الأمّ 1 : 54.

4- ما بين القوسين ليس فی « أ » و « و».

5- فی « ب » و « ج » و « د » زيادة : فی الكافی بسنده عن الباقر عليه السلام أنّه سئل عن القرامل التی تصنعها النساء فی رؤوسهنّ ، يصلنه بشـعورهنّ؟ فقال : « لا بأس علی المرأة بما تزيّنت به لزوجها » قلت : بلغنا أنّ رسول الله صـلی الله عليه و آله لعن الواصـلة. ، الحـديث ، فلاحظ فی كتاب النكاح. وفی رواية أخری عن الصادق عليه السـلام : « يكره للمرأة أن تجعل القرامل من شـعر غيرها ، فإن وصلت شعرها بصوف أو بشعر نفسها فلا يضرّها ». وفی أخری : « إن كان صوفا فلا بأس وإن كان شعرا فلا خير فيه من الواصلة والموصولة » فتأمّل. الكافی 5 : 119 / 1. و: 520 / 3 ، 4 ، التهذيب 6 : 361 / 1036 ، الوسائل 17 : 132 أبواب ما يكتسب به ب 19 ح 5 ، و 20 : 187 أبواب مقدّمات النكاح ب 101.

بـل يمكن القطع بخروجه ، لأنّ لعاب كلّ واحـد من الزوجين وسائر رطوباته يصل إلى الآخر بالتقبيل والملاصـقة والملاعبـة والمضاجعة غالبا ، وكـذا لبن الزوجـة ، وكـذا الحال بالنسـبة إلى الأطفال وغيرهم ، حتى أنّ المؤمنين فى المصافحـة والتقبيل وسائر ملامساتهم يصـل رطوبـاتهم إلى الآخر ، سـيّما فى فصل الصـيف وخصوصا فى البلاد الحارّة ، مع أنّهم كانوا يصـلّون فى ثياب الآخر ، وورد جواز ذلک فى الأخبار أيضا ، مع أنّه قلّما ينفکّ الثياب الملبوسة عن الفضلات.

وبالجملة : الفرقة الناجية فى جميع الأمصار والأعصار السابقة واللاحقة كانوا يتنزهون عن فضولات الإنسان ورطوباته فى الصلاة ، وما كانوا يعاملون فيها معاملتهم فى السّـمور والفنک وغيرهما ممّا اتفقوا على المنع عن الصلاة أو اختلفوا ، مع أنّ العبادة تقتضى بالنصوص المتواترة ، لعموم البلوى وشدّة الحاجة وغلبة التحقّق ، لا الاكتفاء بخبر واحد غير ظاهر الدلالة ، بل المتبادر منه غير الإنسان.

مع أنّ صـحيحة ابن ريّان وردت بطريقين : أحدهما ما ذكره الشارح رحمه الله والثانى يظهر منه أنّ المراد شعر نفس المصلّى (1) ، وخروج فضلات المصلّى نفسه لا شکّ فيه ، فتدبّر ، وورد فى الذى شرب المسكر وتفل ، أنّهم عليهم السلام قالوا بعدم وجوب غسله (2) ، فلاحظ.

1- انظر الفقيه 1 : 172 / 812.

2- التهذيب 1 : 280 / 825 و 282 / 827 ، الوسائل 3 : 473 أبواب النجاسات ب 39.

قوله : لرواية إبراهيم بن محمد الهمدانى وهى ضعيفة جدّا. (3 : 166).

لا يخفى أنّ إبراهيم هـذا هو الوكيل الجليل الـذى هو وأولاده كانوا وكلاء ، والوكالة تسـتلزم العدالة ، كما اعترف به غير واحد من المحققين (1) وحقّقناه فى الرجال (2) ، مع أنّه روى الكشّى فيه روايات متضمّنة لعدالته وجلالته (3) ، والظاهر اعتماد الكشى عليها ، وحقّقنا أيضا اعتبار مثله لثبوت العدالة ، فيظهر أنّه لا يضرّ إضماره ، لأنّ الظاهر أنّ مثله لا يروى (مثل هذا) (4) ، إلاّ عن المعصوم الذى وكّله.

وأمّا محمد بن على الراوى عنه ، فهو يروى عنه محمد بن أحمد بن يحيى كثيرا ، وما اسـتثنى القميون روايته ، وهو دليل على عدالته ، كما لا يخفى على من تأمّل فى ترجمته ، فالرواية معتبرة جدّا ، بل صـحيحة على الظاهر. مع أنّ الدليل غير منحصـر فيها ، بل موثقة ابن بكير الذى هى العمدة والأصل فى هذا الباب ، عمومها شامل لما نحن فيه.

وأيضا روى على بن مهزيار فى الصـحيح : أنّ رجلا سأل الماضـى عليه السـلام عن الصـلاة فى جلود الثعالب فنهى عن الصلاة فيها ، وفى الثوب الذى يليه ، فلم أدر أىّ الثوبين : الذى يلصق بالوبر ، أو الذى يلصق بالجلد؟ فوقّع بخطّه : « الذى يلصق بالجلد » وذكر أبو الحسن – يعنى على ابن مهزيار – أنّه سأله عن هذه المسألة فقال : « لا تصلّ فى الذى فوقه ولا

بحث رجالى حول إبراهيم بن محمّد الهمدانى

1- انظر منتقى الجمان 1 : 19 ، والوسائل 30 : 289 ، وحكاه عن الشيخ البهائى فى مقباس الهداية 2 : 259.

2- تعليقات الوحيد على منهج المقال : 21.

3- رجال الكشى 2 : 831 ، 869.

4- ما بين القوسين ليس فى « أ ».

فی الذی تحته » (1) وسنذکر عن الفقه الرضوی ما یؤیده (2) ، وکذا عن صحیحة أبی علی بن راشد (3) ، فتدبّر.

قوله : والنهی إنّما تعلّق بالصلاة فی غیر المأکول. (3 : 167).

هذه التفرقة غیر واضحة بحسب الدلیل ، مع أنّ روایة ابن بکیر الذی هی الأصل فی هذا الباب إنّما تضمّنت فساد الصلاة فی حرام الأکل ، وربما یظهر منها أنّ المنع فی الأخبار الأخر عن الصلاة فیه کنایة عن فسادها ، ویؤیّده کلام الفقهاء بل فهمهم أیضا. فعلی هذا نقول : إنّ المعلومیة والمشکوکیة أمران خارجان عن مفهوم حرام الأکل ، وفساد الصلاة إنّما تعلّق بمفهومه ، فإذا صلّی فی ما یحتمل کونه حرام الأکل فالفساد محتمل قطعا ، والصحة مشکوک فیها جزما ، کما ذکره العلاّمة رحمه الله فیبقی المکلّف تحت العهدة ، لعدم ثبوت الامتثال وتحققه.

وأمّا الصحیحة المؤیّدة فظهور شمولها لما نحن فیه لا یخلو من تأمّل ، ولذا جعله رحمه الله من المؤیّد ، وکذا شمول ما ورد من عدم التکلیف عند عدم العلم ، فتدبّر.

قوله : ولا نعلم به قائلا. (3 : 171).

لا یخفی أنّ الروایة الأخیرة أیضا لا قائل بمضمونها ، لمکان العلّة المنصوصة التی هی حجّة عند المحقّقین ، وعلی ما هو الحق ، وعند الشارح أیضا.

حکم الصلاة فی التکة والقلنسوة المعمولتین من وبر غیر المأکول

حکم الصلاة فی فرو السنجاب

1- الکافی 3 : 399 / 8 ، التهذیب 2 : 206 / 808 ، الوسائل 4 : 357 أبواب لباس المصلّی ب 7 ح 8.

2- انظر ص 354.

3- انظر ص 357.

قوله : إلاّ أنّ ذلک غير قادح عند التحقيق کما بيّناه مرارا. (3 : 171).

الـذی قاله مرارا علی تقـدير تسـليمه إنّما هو إذا کان الخبر صـحيحا ولـم يوجد قائل بمضـمونه ، لا الذی أفتی الأصـحاب بخلاف مضـمونه وطرحوه وأعرضوا عنه ، کما هو الحال فی ما نحن فيه ، فإنّهم بأجمعهم أفتوا بالمنع من غير اسـتثناء هـذه الأشـياء ، فالخبر يصـير من الشواذّ التی يجب ترک العمـل بها عنـد الکلّ حتی عنـد الشارح رحمه الله أيضا ، کما صـرّح به مرارا ، علی أنّ هـذا يصـير سـببا للمرجوحيـة عند التعـارض قطعا ، مع أنّ المعارض فی غايـة القوّة ، کما عرفت. مع أنّ الشـيخ رحمه الله لا يمکنه الاسـتدلال بها ، ولـم يقل أحـد بالفصل ، والشارح رحمه الله کثيرا ما يسـتدل بعدم القول بالفصل ، فالحمل علی التقيّة متعيّن. إلاّ أنّه ربما أشـکل المنع عن السّـمور فی صـحيح ابن راشد ، إلاّ أن يکون هناک مندوحة بالنسبة إليه ، فتأمّل ، أو يکون بعض العامّة راضيا بالمنع وإن لـم نعرفه ، فتأمّل.

وفی الفقه الرضوی : « ولا تجوز الصـلاة فی سـنجاب ولا سـمّور وفنک » إلی أن قال : « وإيّاک أن تصـلّی فی الثعالب وفی ثوب تحته جلد الثعالب » (1).

والصدوق رحمه الله يظهر منه فی أماليه – عند وصفه دين الإمامية – الرخصة فی الصلاة فی کلّ ما ذکر ، وأنّ الأولی الترک (2). والظاهر أنّ نظره کان إلی هذه الأخبار ، وأن ما ذکره توهّم منه ، کما توهّم فی غيره من

1- فقه الرضا عليه السلام : 157 ، المستدرک 3 : 199 أبواب لباس المصلّی ب 4 ح 2 وص 201 ب 7 ح 1.
2- أمالی الصدوق : 513.

المواضع ، كما لا يخفى.

قوله : يجعلها كالنص فى المسؤول عنه. (3 : 171).

إن أراد من المماثلة عدم القابلية للتخصيص ، فلا يخفى فسادها : إذ يصحّ أن يقول : إلاّ السنجاب وما يؤدّى مؤدّاه متصلا بالجواب أو منفصلا عند وقت الحاجة.

وإن أراد قوّة الدلالة فى الجملة ، فغير خفى أن القوّة فيها لا تأبى عن التخصيص ، إذ يجوز أن يكون الخاصّ أقوى أو مساويا ، مع أنّ طريقته البناء على التخصيص مطلقا ، استنادا إلى أنّ الجمع بين الأدلة أولى من طرح أحدهما بالمرّة ، ولا يراعى عدم التفاوت فى القوّة ، بل غالب المواضع التى يرتكب التخصيص فيها القوّة فيها متفاوتة ، بل فى كثير منها تفاوت القوّة زائد ، وهذا هو الطريقة المتعارفة بين أكثر المتأخرين.

وإن أراد عدم القابلية لخصوص التخصيص بالمنفصل ، فهو أيضا فاسد ، لما أشرنا إليه ، مع أنّ هذا التفصيل غريب وخلاف ما حقّق فى الأصول ، وما عليه محققوهم ، وما عليه فقهاؤنا فى الفقه أيضا.

مع أنّه يجوز أن يكون هنا قرينة حالية فهم منها خروج مثل السنجاب عن عموم الجواب ، ويكشف عنها الأخبار الواردة فى جواز الصلاة فى السنجاب ، والخبر الوارد بأنّ النبى صلى الله عليه و آله إنّما نهى عن السباع وما يأكل اللحم دون ما لا يأكل (1). ويظهر ذلک من غير واحد من الأخبار أيضا (2).

وبالجملة : لا فرق فى أنّ السائل يقول فى سؤاله : ما تقول فى الصلاة

1- الكافى 3 : 397 / 3 ، التهذيب 2 : 203 / 797 ، الوسائل 4 : 348 أبواب لباس المصلّى ب 3 ح 3.

2- انظر الوسائل 4 : 347 أبواب لباس المصلّى ب 3.

فی مـا لاـ یؤکـل لحمه؟ فیجـاب بالمنع عموما ، أو یقول فی السؤال : ما تقول فی الصـلاة فی الثعالب والفنک والسـنجاب وغیره من الوبر؟ فیجـاب بـالمنع عمومـا فی صـحة التخصـیص بالمتصـل والمنفصـل ، فإنّ ما ورد منهم علیهم السـلام من النص علی صـحة الصـلاة فی السنجاب فی الأخبار الأخر کما یصح أن یصیر مخصّصا فی الصورة الأولی کذا یصح أن یصیر مخصّصا فی الصورة الثانیة من دون مانع.

ویرشد إلیه أنّ الخزّ تصح الصـلاة فیه قطعا وخارج عن عموم الجواب البتّة ، مع أنّ من جملة سؤال السائل الصلاة فی الأوبار أیضا ، فتأمّل ، لکن عرفت حال المخصّص وأنّه یشکل العمل به وإن لم یکن له معارض ، فکیف إذا کان معارض قوی فی غایة القوّة؟!

قوله : من حیث صحّة أخبار الجواز. (3 : 173).

لا یخفی أنّ أخبار الجواز أکثرها یتضمّن صحة الصلاة فی ما لا یقول به الأصحاب ، وقد مرّ الکلام فی ذلک وأنّ الحمل علی التقیّة متعیّن ، سیّما وعلی بن یقطین کان وزیر الخلیفة ، فکان یناسبه التقیّة.

وأمّـا صـحیحة جمیل فالحکم بصـحتها مشـکل ، لأنّ الشـیخ رحمه الله رواها بسـند آخر عن جمیل ، عن الحسـین (1) بن شـهاب ، عن الصادق علیه السلام (2) والظاهر أنّ الروایتین واحدة ، وإلاّ کان اللازم علیه أن یذکر لهذا الراوی روایته عن الصادق علیه السلام بلا واسطة ، والراوی الأـوّل روایته بالواسـطة ، کمـا هو الظاهر من حالهم ، ولو قلنا بعـدم ظهور الاتحاد فظهور التعـدّد محلّ نظر ظاهر ، وکیف کان ، ثبوت العدالة بالنسبة إلی الجمیع محلّ تأمّل.

حکم الصلاة فی جلود الثعالب والأرانب

1- فی المصادر : الحسن.

2- التهذیب 2 : 367 / 1527 ، الوسائل 4 : 358 أبواب لباس المصلّی ب 7 ح 10.

سلّمنا ، لكنّها رواية واحدة تعارضـها صـحيحة على بن مهزيار التى ذكرناها فى مسألة الشـعرات الملقاة (1) ، وصـحيحة أبى على بن راشد حيث قال فى آخرها : قلت : الثعالب يصـلّى فيها؟ قال : « لا ، ولكن يلبس بعد الصـلاة » قلت : أصـلىّ فى الثوب الذى يليها؟ قال : « لا » (2).

وكذا تعارضـها صحيحة ريّان بن الصلت عن الرضا عليه السلام وسنذكرها ، وكذا صحيحة ابن مسلم ، فإنّ : (لا أحبّ) يعارض : (لا بأس) لكونه نكرة فى سـياق النفى ، وكـذا روايـة ابن بكير ، وهى صـحيحة ، على ما عرفت (3) ، بل أقوى من الصـحاح. ويعضدها الإجماعات والأخبار الكثيرة الواردة فى المنع عن الثعالب (4) ، وعبارة الفقه الرضوى (5) ، وكذا الأخبار المتعدّدة الواردة فى المنع عن كلّ ما لا يؤكل لحمه (6).

وكـذا الكلام فى الأرانب ، مع أنّ الشارح ما ذكر صـحيحا يـدل على الجواز فيها ، وصـحيحة محمد بن عبد الجبار جعلها الشارح دليلا فى الشـعرات التى ذكر أنّه لا مانع منها مطلقا ، مع أنّك عرفت ما فى تلك الصحيحة (7) ، فما ذكره رحمه الله فى هذا الكتاب أولى وأظهر ممّا ذكره فى المعتبر ، فتدبر.

قوله : وهو غير جيّد. (3 : 175).

حكم لبس الحرير للرجال

ص: 357

1- راجع ص 352.

2- التهذيب 2 : 210 / 822 ، الوسائل 4 : 356 أبواب لباس المصلّى ب 7 ح 4.

3- راجع ص 345 - 346.

4- الوسائل 4 : 355 أبواب لباس المصلّى ب 7.

5- راجع ص 354.

6- الوسائل 4 : 345 أبواب لباس المصلّى ب 2.

7- راجع ص 349.

هو جيّد ، كما حقّقناه فى ما سبق ، على أنّ وقفه محلّ تأمّل ، كما حققناه فى الرجال (1) ، فلاحظ.

قوله : وحملها الصدوق فى الفقيه على قزّ الماعز. (3 : 175).

حيث روى عن إبراهيم بن مهزيار أنّه كتب إلى أبى محمد عليه السلام (2).

وروى الشيخ فى الصحيح عن ريّان بن الصلت عن الرضا عليه السلام عن لبس السّمور والسنجاب والحواصل وأشباهها والمحشوّ بالقزّ والخفاف من أصناف الجلود ، قال : « لا بأس بهذا كلّه إلاّ الثعالب » (3).

قوله : دون قزّ الإبريسم. (3 : 175).

ويظهر من الشيخ الموافقة له (4) ، وربما كان بناء حملها عليه ومنشؤه أنّ حشو الثوب يكون إبريسما أمر غير معهود أصلا (فى بلاد الراوى وما والاها) (5) ولا يصدر عن عاقل ، لعلوّ القيمة وعدم المنفعة والزينة ، بخلاف قزّ الماعز ، سيّما فى البلاد الباردة بالنسبة إلى أهل الفقر والمسكنة ، لحصول كمال الدف ء مع رخص القيمة.

مضافا إلى أنّ حملها على الظاهر ربما كان عندهما مخالفا لمذهب الشيعة ، كما يظهر من المؤلّف والعلاّمة رحمه الله حيث نسبا الخلاف إلى خصوص الشافعى من العامّة (6). مضافا إلى معارضة العمومات الدالة على

1- تعليقات الوحيد على منهج المقال : 174.

2- الفقيه 1 : 171 / 807 ، الوسائل 4 : 444 أبواب لباس المصلّى ب 47 ح 4.

3- انظر التهذيب 2 : 364.

4- فى « ا » : عملها ، وفى « و» : عملهما.

5- ما بين القوسين ليس فى « ب » و « ج » و « د ».

6- المعتبر 2 : 91 ، التذكرة 2 : 475 ، وانظر الأمّ 1 : 221.

المنع حتى من مثل القلنسوة والتكّة (1). هذا كلّه مع قرب عهدهما إلى زمان صدور الرواية والأمور المعهودة فى ذلک الزمان.

ويمكن أن يقال : إنّ السؤال إنّما هو على سبيل الفرض ، بناء على ما عهد من العامّة من فرضهم هذه المسألة وتكلّمهم فيها ، وذهب الشافعى إلى الجواز ، فإذا كان المخالفة من العامّة على حسب ما مرّ فلا يبعد الحمل على التقيّة.

ويؤيّده أنّ المكاتبات ليست بمأمونة عن الأخذ والاطلاع على ما فيها ، ولذا كثر تحقّق التقيّة فيها ، على ما صرّح جدّى رحمه الله (2) ، مضافا إلى أنّ المشهور عند العامّة صحة الصلاة فى الحرير مطلقا.

ويؤيّده أيضا ما ورد فى رواية ريّان بن الصلت الموافقة لهذه من جواز الصلاة فى السمّور وسائر أصناف الجلود ، فاقتضى وجوه ثلاثة حملها على التقيّة ، أشدّها أوسطها ، فتأمّل.

قوله : وتعلّق النهى فى أكثر الروايات. (3 : 176).

لا يخفى ما فيه ، سيّما بعد ملاحظة ما أشرنا إليه فى الحاشية السابقة.

تذنيب :

اعلم أنّه لم يتوجّه المصنف ولا الشارح إلى حكم الصلاة فى الذهب ، وحكم العلاّمة فى التذكرة والتحرير والشهيد فى البيان والدروس بالمنع عن الصلاة فيه للرجال ، بل ومن المموّه به أيضا ، وكذا الافتراش ، بل وببطلان الصلاة فى الخاتم منه ومن المموه به (3) ، معلّلا بالنهى عن

حكم الصلاة فى الذهب للرجال

1- الوسائل 4 : 367 أبواب لباس المصلّى ب 11 و 376 ب 14.

2- انظر روضة المتقين 2 : 156.

3- التذكرة 2 : 471 ، التحرير 1 : 30 ، البيان : 121 ، الدروس 1 : 150.

الكون فيه ، وبقول الصادق عليه السلام : « جعل الله الذهب حلية أهل الجنّة ، فحرّم على الرجال لبسه والصلاة فيه » (1).

والصدوق فى كتابه العلل قال : باب العلّة التى من أجلها لا يجوز للرجل أن يتختم بخاتم حديد ولا يصلّى فيه ولا يجوز له أن يلبس الذهب ولا يصلّى فيه ، وروى موثقة عمار عن الصادق عليه السلام المتضمّنة لمنع الصلاة فى الحديد ، لأنّه من لباس أهل النار ، ومنع من الصلاة فى الذهب ، لأنّه من لباس أهل الجنّة ، ورواية أبى الجارود عن الباقر عليه السلام : « قال النبى صلى الله عليه و آله لعلى عليه السلام : إنّى أحبّ لک ما أحبّ لنفسى ، وأكره لک ما أكره لنفسى ، لا تتختّم خاتم ذهب فإنّه زينتنا فى الآخرة » الحديث (2).

وعن ابن الجنيد أنّه قال : ولا يختار للرجل خاصّة الصلاة فى الحرير والذهب (3) ، وفى الدروس : وقول أبى الصلاح بكراهة المذهّب ضعيف (4) ، والصدوق رحمه الله فى الفقيه نقل موثقة عمار المذكورة (5) ، فيظهر منه أنّه مفت بمضمونها فيه ، والكلينى رحمه الله روى رواية موسى بن أكيل النميرى ، فيظهر أنّه أيضا معتقد به ، والشيخ نقلها على سبيل الاعتداد والاعتماد عليها ، ومضمون هذه الرواية أنّه قال الصادق عليه السلام فى الحديد : إنّه حلية أهل النار ، والذهب حلية أهل الجنّة ، جعله الله فى الدنيا زينة

1- التهذيب 2 : 227 / 894 ، الوسائل 4 : 414 أبواب لباس المصلى ب 30 ح 5.

2- علل الشرائع 348 / 1 ، 3 ، الوسائل 4 : 414 أبواب لباس المصلى ب 30 ح 6 ، وب 32 ح 5.

3- نقله عنه فى المختلف 2 : 100.

4- الدروس 1 : 150 ، وانظر الكافى فى الفقه : 140.

5- الفقيه 1 : 164 / 773.

للنساء ، فحرّم على الرجال لبسه والصلاة فيه (1) ، ويظهر منه ومن الصدوق أنّ كلّ واحد من الروايتين صحيحة ، وفى الفقه الرضوى : « ولا تصلّ فى جلد الميتة على كلّ حال ولا فى خاتم ذهب » (2).

لكن فى الكافى بسنده إلى الباقر عليه السلام : أنّه استرخت أسنانه فشدّها بالذهب (3). إلاّ أن يقال : المتبادر من الصلاة فيه كونه ملبوسا ، لكن الظاهر من رواية النميرى أنّه أعمّ منه ومن الاستصحاب.

وكيف كان ، الأولى والأحوط الاجتناب ، خصوصا فى صورة اللبس ، وربما يؤيّده كونه مثل الحرير فى حرمة اللبس ، وأنّ الإنسان فى حال الصلاة لابدّ أن لا يكون مشتغلا بأمر حرام ، وهذا وإن كان أعمّ من حال الصلاة إلاّ أنّ حال الصلاة أهمّ فأهمّ ، فتأمل ، بل يظهر من الأخبار هذا المعنى ، فلاحظ ، هذا.

لكن مع خوف الضياع وغيره من أسباب الحاجة يصلّى معه من غير حاجة إلى الاحتياط أصلا ، كما يشير إليه ما ورد فى طريق الحجّ للحاجّ : أنّه يجوز أن يجعل نفقته فى الهميان ويشدّه فى وسطه (4). وظاهر أنّ النفقة أعمّ من الدينار والدرهم ، بل الدينار أظهر فرديها ، كما لا يخفى ، وفى رواية النميرى أيضا ما يشير إلى الجواز ، فلاحظ ، وما نقلناه عن الكافى أيضا شاهد ، (بل روى بسنده عن داود بن سرحان أنّه ليس بحلية

1- الكافى 3 : 400 / 13 ، التهذيب 2 : 227 / 894 ، الوسائل 4 : 419 أبواب لباس المصلى ب 32 ح 6.

2- فقه الرضا عليه السلام : 157 ، المستدرک 3 : 218 أبواب لباس المصلى ب 24 ح 2.

3- الكافى 6 : 482 / 3 ، الوسائل 4 : 416 أبواب لباس المصلّى ب 31 ح 1.

4- الوسائل 12 : 491 أبواب تروک الإحرام ب 47.

المصاحف والسيوف بأس (1) ، وعن عبد الله بن سنان عنه عليه السلام : ليس بتحلية السيف بالذهب والفضة بأس (2) (3).

قوله : فهو اختيار الأكثر. (3 : 176).

بل قال المحقق الشيخ علىّ : أجمع أهل الإسلام على الجواز إلاّ الصدوق (4).

قوله : ويؤيّد ذلک. (3 : 177).

لا يخلو عن مناقشة ، فإنّ العبرة بعموم اللفظ فى الجواب لا خصوص محلّ السؤال ، كما حقّق.

لكن يمكن أن يقال : ما دل على جواز اللبس للنساء أيضا مطلق ، فيصلح كلّ منهما لأن يكون مقيّدا للآخر ، والترجيح للمشهور ، لأصالة البراءة واستصحاب الحالة السابقة ، والشهرة التى كادت أن تكون إجماعا ، وللموثق كالصحيح الآتى ، وما سنذكر فى الحاشية الآتية.

مضافا إلى كثرة ما دل على الجواز ، وكونها أقوى دلالة بلا شبهة ، وكون الرواية المانعة مع العلّة مكاتبة ، وهى أضعف بالقياس إلى غيرها ، مع ضعف الدلالة ، إذ ربما كان المتبادر منها الرجال بملاحظة ما ذكره الشارح رحمه الله وما أشرنا إليه.

قوله : ويشهد له أيضا موثقة عبد الله بن بكير. (3 : 177).

لا يخفى أنّها كالصحيحة ، ومع ذلک منجبرة بعمل الأصحاب ، بل

حكم لبس الحرير للنساء

1- الكافى 6 : 475 / 7 ، الوسائل 5 : 105 أبواب أحكام الملابس ب 64 ح 3.
2- الكافى 6 : 475 / 5 ، الوسائل 5 : 104 أبواب أحكام الملابس 64 ح 1.
3- ما بين القوسين ليس فى « أ » و « و».
4- انظر جامع المقاصد 2 : 84.

ربما كان إجماعا ، لعموم البلوى وشدّة الحاجة ، وكون المرأة تحلّ لها لبسه ، فلو كان نزعه واجبا عليها فى حال الصلاة لشاع وذاع إلى أن لا يبقى خفاء بمقتضى العادة ، لا أن يكون الأمر بالعكس بحسب الفتوى ، بل وعمل المسلمين فى الأعصار والأمصار ، فتأمّل جدّا.

قوله : لأنّ وجود المنهى عنه كعدمه. (3 : 178).

فى هذا التعليل نظر ، لأنّ الصلاة عاريا يستلزم فوت واجبات كثيرة ، ركنا وغير ركن ، وشرطا ، والواجب تركه حرام ، فالعمدة هو الإجماع الذى يظهر من قوله : عندنا ، إن كان متحقّقا.

قوله (1) : وابن إدريس وأبى الصلاح. (3 : 178).

والمصنّف فى المعتبر والنافع أيضا ، والشهيدين والعلاّمة فى بعض كتبه مثل الإرشاد (2) ، ولكن فى التحرير يظهر منه التوقّف (3) ، بل ربما يظهر منه الجواز ، وكون الأحوط المنع ، بملاحظة عدم القول بالفصل فى المقام وفى ما لا تتمّ فيه الصلاة فى ما لا يؤكل ، فلاحظ وتأمّل. وفى المختلف قوّى المنع (4) ، وكذا فى المنتهى بعد الاستبصار (5).

قوله (6) : ومستنده رواية الحلبى. (3 : 178).

استدلوا بالأصل ، وعدم وجود المنع أيضا ، مع كون صحيحة

حكم الصلاة فى ما لا تتم الصلاة فيه من الحرير كالتكة والقلنسوة

1- هذه التعليقة ليست فى « أ » و « و».

2- المعتبر 2 : 89 ، المختصر النافع : 24 ، الدروس 1 : 150 ، روض الجنان : 207 ، إرشاد الأذهان 1 : 246.

3- انظر التحرير 1 : 30.

4- المختلف 2 : 100.

5- المنتهى 1 : 229 ، الاستبصار 1 : 385.

6- هذه التعليقة لا توجد فى « أ » و « و».

محمـد بن عبـد الجبار حجّـة عندهم قطعا ، وهذا يشـهد على ما سـنذكر من تبادر الثوب من لفظ الحرير ، بل ظهر ذلک من المختلف فی مسألة المکفوف صریحا (1) ، فلاحظ وتأمّل.

قوله (2) : وهو ضعیف. (3 : 178).

إلاّ أنّه یروی عن ابن أبی عمیر ، ومثل هذه الروایة معتبرة عند علماء الرجال ، لما ذکر فی ترجمته (3).

قوله (4) : ویدل علیه عموم الأخبار المانعة من الصلاة فی الحریر. (3 : 179).

لم نجـد منها ما یـدل علی العموم المذکور ، [بل إنّما] (5) ورد النهی عن ثوب الحریر - کما مرّ فی صـحیحة إسـماعیل بن سعد (6) - ولبـاسه إلاّ حالـة الحرب من غیر مدخلیـة کون الصـلاة فیه ، مع تبادر الثوب من اللباس المطلق فی ما ورد بلفظ اللباس ، مع دعم معلومیة صحة السند ، نعم ورد خبر ضعیف بمضمون صحیحة إسماعیل بن سعد السابقة (7).

قوله : وروی محمد بن عبد الجبار فی الصحیح أیضا. (3 : 179).

1- المختلف 2 : 104.

2- هذه التعلیقة لیست فی « ب » و « ج » و « د ».

3- انظر ص 367.

4- هذه التعلیقة واللتان بعدها لیست فی « أ » و « و».

5- ما بین المعقوفین أضفناه لاستقامة العبارة.

6- الکافی 3 : 400 / 12 ، التهذیب 2 : 205 / 801 ، الاستبصار 1 : 385 / 1463 ، الوسائل 4 : 367 أبواب لباس المصلی ب 11 ح 1.

7- انظر التهذیب 2 : 208 / 814 ، والوسائل 4 : 369 أبواب لباس المصلّی ب 11 ح 7.

هـذه هى التى سـبقت ما حكم (1) فى الصـلاة فى مـا لاـ يؤكل لحمه (2) ، وأنّهـا لعلهـا محمولـة على التقيّـة بالوجوه التى ذكرت ، فلعل الصحيحة الأولى أيضا كذلك ، لاشتراك الوجوه أكثرها مع أحاديثها (3) سندا ومتنا ودلالة وغير ذلك ، فلاحظ وتأمّل.

قوله : من أنّ ابتناء العام. على ذلك السبب. (3 : 179).

فيه ما ذكرناه هناك من أنّ ذلك لا يخرجه عن العموم الذى يقبل التخصيص ، لأنّ كالنص ليس مثل النص فى عدم قبوله للتخصيص ، غاية الأمر أنّه يصـير قوى الدلالة ، والعامّ القوى الدلالة يخصّـص بالخاصّ ، بل العامّ القطعى السـند القوى الدلالة يخصّـص فضـلا عن الظنىّ الـذى حجيته معركة للآراء ومحلّ إشـكال عظيم ، فإنّ المكاتبة وقع النزاع فى حجيتها ، حتى أنّ القائلين بالجواز صـرّحوا بضـعف المكاتبة (4).

والحقّ أنّ فيها ضعفا من جهة الخط ، وإن أخبر الثقة أنّه خطّه ، لأنّ الخط غير معتبر شرعا ، كما اتفقوا فى مقام الشهادة ، ولأنّها لا يؤمن من أن يطّلع عليها من لا يرضـى الإمام عليه السـلام بالاطلاع عليها ، ولـذا لا تكاد تخلو مكاتبة عن حزازة ، كما شـهد به الوجدان ، وصـرّح به جدّى رحمه الله (5) ، فالمكاتبة وإن كانت صـحيحة إلى محمد بن عبد الجبار إلاّ أنّها ضعيفة من الجهات المذكورة ، سيّما مع معارضتها لما سيجى ء من الأدلة المسلّمة عند

بحث حول المكاتبة

1- كذا فى النسخ.

2- راجع ص 349.

3- كذا فى « ج » و « د » ، وفى « ب » : إجازتها ، ولعلّ الصحيح : اتحاد بينهما.

4- انظر : المعتبر 2 : 56 ، روض الجنان : 207 و 214.

5- روضة المتقين 2 : 156.

القائلين بالمنع ، بل معارضة للصحيح وغيره ، على ما مرّ فى الثوب المحشوّ (1).

وممّا يوهنها موافقتها للصحيحة السابقة فى حكم ما لا يؤكل لحمه (2) سندا ومتنا ومضمونا وراويا وكونها مكاتبة ، مع تضمّنها لصحة الصلاة فى ما لا يؤكل لحمه فى الجملة ، وقد عرفت ما فيها ، وربما كانت محمولة على التقيّة ، فتأمّل.

وممّا يوهنها أيضا أنّ الحرير لغة هو الثوب المتخذ من الإبريسم المحض ، والمتبادر من لفظه المطلق الخالى عن القرائن لعله ذلك ، فلاحظ. نعم كثر استعمالا فى ما ينسج من الإبريسم ، فيكون الجواب مطابقا للسؤال ، لكن ليس هذا نصا حتى يقابل النص ، لما عرفت من احتمال عدم المطابقة لما رأى المصلحة فيه. وعرفت منشأ هذا الاحتمال ، ولو كان مخالفا للظاهر ، لعدم استحالة عدم المطابقة من جهة المصلحة ، وقد وجد كثيرا (3) ، ونبّه عليه الشيخ فى التهذيب والاستبصار مكرّرا ، فتتبّع وتأمّل.

وأمّا رواية الحلبى وإن كان فيها ابن الهلال الغالى إلاّ أنّها مروية عن ابن أبى عمير ، وابن الغضائرى توقّف فى حديثه إلاّ ما يرويه عن ابن أبى عمير والحسن بن محبوب ، وقد سمع هذين الكتابين جلّ أصحاب الحديث واعتمدوا عليهما (4) ، والنجاشى قال : صالح الرواية ، يعرف منها

بحث رجالى حول أحمد بن الهلال

1- راجع ص 358.

2- راجع ص 349 - 350.

3- راجع ص 349.

4- انظر الخلاصة : 202.

وينكر (1). ولعله يشير إلى ما ذكره ابن الغضائرى. والطبرسى قال : كتاب المشيخة لابن محبوب أشهر من كتاب المزنى عند المخالفين (2).

ونوادر ابن أبى عمير ذكر فى أوّل الفقيه حاله (3) ، وابن الغضائرى - مع أنّه لا يكاد يسلم عن قدحه جليل - قبل ما رواه عن ابن أبى عمير ، وتوقّف فى غيره ولم يروه ، والنجاشى وافقه فى الجملة ، مع أنّه سمع جلّ أصحاب الحديث على ما ذكر فى محلّه ، وكثيرا ما عمل القدماء - بل المتأخرون أيضا - بروايته ، مثل ما مرّ فى غسالة الجنب.

على أنّ أحمد هذا كان على الاستقامة ، ثم رجع فخرج التوقيع بلعنه والأمر بالبراءة منه ، فتبرّأ الشيعة منه ، وكانوا يقولون : ما يتفرّد به ابن هلال لا يجوز استعماله. سيّما سعد بن عبد الله الجليل ، فلاحظ ، فكيف يروى هذه الرواية عنه بواسطة موسى بن الحسن الثقة الجليل؟ وبالجملة : لاحظ ما ذكرته فى الرجال (4) يظهر عليك الحال.

ومع ذلك جلّ من أسّس اصطلاح المتأخرين من اقتصار الصحيح فى رواية العادل عن العادل ومعظم من اعتبر العدالة رجّح فى المقام هذه الرواية وقدّمها على الصحيحة من حيث كونها خاصّا والخاصّ مقدّم ، وجميع ما صار موهنا للصحيحة صار مقوّيا لهذه الرواية فى تقديمها على الصحيحة فتأمّل جدّا ، وكيف كان ، الروايات مشكل ، والاحتياط واضح.

قوله : فإنّ النهى إنّما تعلّق بلبسه. (3 : 180).

1- رجال النجاشى : 83 / 199.

2- إعلام الورى 2 : 258.

3- الفقيه 1 : 3 - 5.

4- انظر تعليقات الوحيد على منهج المقال : 48 - 49.

قـد ورد فی بعض الأخبـار إطلاـق التحریم ، وهو یرجع إلی العموم ، إلاـّ أن یقال : المطلق فی المقام ینصـرف إلی اللبس ، لأنّه المتعارف الشائع ، فتدبّر.

قوله : لصدق اسم اللبس علیه. (3 : 180).

هذا ممّا لا یخلو عن تأمّل ، ولذا حکم جدّه رحمه الله بأنّه مثل الافتراش (1) ، فتأمّل.

قوله : لأنّ الکراهة کثیرا ما تستعمل فی الأخبار بمعنی التحریم. (3 : 181).

مجرّد کثرة الاسـتعمال لا یقتضـی عدم الدلالة ، کیف؟ والعام قد کثر اسـتعماله فی الخاص ، والأمر فی الندب ، إلی غیر ذلک. وبناؤه علی عدم ثبوت الحقیقة الشرعیة فیه - کما هو عنده - یغنی عن هذا التعلیل.

إلاـّ أن یقـال : علی هـذا التقـدیر أیضـا له ظهور ، لظهور المسامحـة التی لاـ تنـاسب الواجبـات ، إلاـّ أنّه ظهور مّـا ولیس بنص تفی دلالته لتخصیص العمومات ، نعم لو کان فی الأخبار لا تستعمل إلاّ فی المصطلح مطلقا أو إلاّ نادرا یمکن أن تکون دلالته وافیة ، لقوة الظهور.

ویمکن أن یقال : قوة ظهور شـمول العمومات لما نحن فیه محلّ تأمّل ، حتی الشامل للتکـة والقلنسوة نصا ، إذ بین مثل التکّـة وبین ما نحن فیه فرق ظاهر.

مضافا إلی ما رواه الشیخ فی الصحیح عن صفوان بن یحیی - وهو ممّن لا یروی إلاّ عن الثقات ، وممّن أجمعت العصابة علی تصحیح ما

جواز الصلاة فی الثوب المکفوف بالحریر

ص: 368

1- روض الجنان : 208.

يصح عنهم – عن يوسف بن إبراهيم ، عن الصادق عليه السلام ، قال : « لا بأس بالثوب أن يكون سداه وزرّه وعلمه حريرا ، وإنّما كره الحرير المبهم للرجال » (1).

وهذه الرواية رواها المحمدون الثلاثة ، مع أنّ الصدوق والكليني – رحمهما الله – قالا فى صدر كتابهما ما قالا ، والشيخ روى مفتيا بها. وهذا – مع قوة السند ، بل وصحته ، وصراحة الدلالة ، والموافقة للشهرة – ربما يظهر منه أنّ الحرير المحض الوارد فى الأخبار ، المراد منه كون نفس الثوب حريرا محضا ، وكذا ما يماثل الثوب مثل التكّة.

لا يقال : لا يظهر منه صحة الصلاة ، فيجوز أن يكون لبسه فى غير الصلاة جائزا.

لأنّا نقول : تجويز كون الثوب زرّه وعلمه حريرا مطلقا من غير تعرّض لمنع الصلاة وأمر بالنزع فيها ظاهر فى العموم.

ويؤيّده أيضا الجمع بينهما وبين السدى فى الحكم ، فتأمّل.

مع أنّه على ما ذكرت لا معارضة بين رواية جرّاح وقوله عليه السلام : « لا تحلّ الصلاة فى حرير محض ». وأمّا ما ذكره من أنّ الاحتياط للعبادة فلعله كذلك.

قوله : أعنى القيام والقعود. (3 : 182).

لا شكّ فى أنّ الحركات منهى عنها ، لكونها فى ملك الغير بغير إذن صاحبه ، ويكون المتصرف مشغول الذمّة فى أجرته وعوض ما تلف من

حرمة الصلاة فى الثوب المغصوب

1- الكافى 6 : 451 / 5 ، الفقيه 1 : 171 / 808 ، التهذيب 2 : 208 / 817 ، الوسائل 4 : 375 أبواب لباس المصلّى ب 13 ح 6 ، و: 379 ب 16 ح 1.

الحركات أو تفاوت القيمة بسببها ، ولا شكّ فی أنّه یجب المنع عن الحرکات من باب الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر.

وأیضا الکون فی الثوب استدامة منهی عنه - کما اعترف - ولیس ذلک إلاّ مجموع أجزاء من الکون ، والنهی عن الکلّ نهی عن جمیع أجزائه ، وتتفاوت الحرمة (1) بحسب الأجزاء قلّة وکثرة. وأیضا لا شکّ فی عدم الفرق بین الجزء الأوّل وسائر الأجزاء.

وأیضا سیعترف الشارح (فی بحث مکان المصلّی) (2) : أنّ الحرکات والسکنات الواقعة فیه منهی عنها (3) ، ولا شکّ فی أنّه لا فرق بینه وبین الثوب ، إذ علّة الحرمة هو التصرّف فی ملک الغیر بغیر إذنه.

قوله : أمّا جواز الصلاة فی الساتر لظهر القدم ذی الساق. (3 : 183).

فی الاحتجاج فی توقیعات الصاحب علیه السلام إلی الحمیری : تجوز الصلاة وفی الرجل بطیط لا یغطّی الکعبین (4). وربما کان فیه شهادة للمنع عن مثل الشمشک ، فتأمّل.

قوله : ولعل الإطلاق أولی (3 : 185).

محلّ تأمّل لما ذکره ، لأنّ المطلق ینصرف إلی المتعارف ، ولیس ها هنا عموم لغوی.

1- فی « ج » و « د » : الحرکة.

2- ما بین القوسین لیس فی « ب » و « ج » و « د ».

3- المدارک 3 : 217.

4- الاحتجاج : 484 ، الوسائل 4 : 427 أبواب لباس المصلّی ب 38 ح 4 ، والبطیط : رأس الخف بلا ساق ، القاموس 2 : 363.

قوله : وحصول الستر. (3 : 187).

فيه : أنّ الحاصل هو ستر اللون دون ستر الحجم ، إلاّ أنّ ستر اللون مجمع عليه بخلاف ستر الحجم ، والأصل عدم زيادة التكليف وبراءة الذمّة. ويمكن أن يقال : إنّ مقتضى الأخبار الستر مطلقا لا الستر فى الجملة ، فإنّه إذا رئى الحجم وظهر لا يقال فى العرف : إنّه ستر عورته بعنوان الإطلاق ، فتأمّل.

ويؤيّده صحيحة ابن مسلم الآتية فى ستر المرأة (1).

والأصل إنّما يجرى إذا كانت الصلاة اسما لمطلق الأركان ، لا خصوص الصحيحة منها كما قال به بعض الفقهاء ، إذ على هذا القول يشكل جريان الأصل ، وثبوت كونها اسما لمجرّد الأركان ربما لا يخلو عن الإشكال ، فتأمّل.

وما استدل به بعض الفقهاء (2) على عدم وجوب ستر الحجم بقوله عليه السلام : « إنّ النورة سترة » جوابا لمن قال : رأيت عورتك (3) ، ظاهر الفساد ، لعدم حكاية الحجم فى النورة ، إذ حكاية الحجم هى أن يرى الحجم بنفسه خلف ثوب رقيق أو مثل الثوب الرقيق ، لا أن يرى النورة المطلية على الحجم وشكل مجموع النورة والحجم ، ولذا تكون المرأة اللابسة للثوب مستورة قطعا ، فتدبّر.

قوله : والدرع لا يستر اليدين ولا القدمين بل ولا العقبين غالبا. (3 : 189).

جواز الصلاة فى ثوب واحد للرجل دون المرأة

1- المدارک 3 : 188.

2- انظر الذخيرة : 236 ، والبحار 80 : 187.

3- الفقيه 1 : 65 / 250 ، الوسائل 2 : 53 أبواب آداب الحمّام ب 18 ح 1.

قميص نساء العرب غير ظاهر كونه غير ساتر للقدمين والعقبين وأنّه كان كذلک فی زمن الباقر علیه السلام ، إلاّ أن یتمسّک بالأصل ، فلم تکن الروایة دالة ، ومع ذلک إنّما یتمّ التمسّک به إذا کانت الصلاة اسما لمجرّد الأرکان لا خصوص الصحیح وإلاّ أشکل التمسّک.

قوله : لا تدل علی الوجوب. (3 : 190).

لکن فیها إشعار بأنّ الخمار ممّا یواری الشعر عند نساء العرب ، والآن نشاهد نساءهم علی هذا النحو خمارهم ، والظاهر أنّ الملحفة والمقنعة الواردتین فی الصحیحتین السابقتین الخمار ، بل علی أیّ حال مقنعتهنّ وملحفتهنّ تستر شعرهنّ ، بل وعنقهنّ علی ما نشاهد ، بل ربما کان فی قوله علیه السلام : « وتجلل بها » إیماء إلی ذلک ، وکیف کان الأحوط الستر.

قوله : ویدل علیه قوله علیه السلام فی صحیحة علی بن جعفر المتقدّمة. (3 : 191).

هذه الصحیحة دالة علی حکم المضطر لا المختار ، فلا تعارض صحیحة زرارة. نعم الأخبار الدالة علی تعیین العورة (1) تدل علی تعیین ما ذکره ، وتعارض صحیحة زرارة من حیث أنّها منجبرة بعمل الأصحاب والشهرة بینهم.

قوله : قال : « لا ینبغی إلاّ أن یکون علیه رداء ». (3 : 192).

أقول : سیجی ء فی الصحیح أنّ الباقر علیه السلام أمّ الناس فی قمیص وحده ، وقال : « إنّ قمیصی کثیف فیجزئ عن الرداء » (2) فالظاهر عدم

1- الوسائل 2 : 34 أبواب آداب الحمّام ب 4.

2- التهذیب 2 : 280 / 1113 ، الوسائل 4 : 391 أبواب لباس المصلّی ب 22 ح 7 ، وانظر المدارک 3 : 202.

الكراهة إذا كان كثيفا ، فيمكن حمل هذه الصحيحة على كونه غير كثيف ، على ما هو الأغلب فى قميصهم ، أو الحمل على ما هو أعمّ من الاستحباب ، إذا الاستحباب لا تأمّل فيه و إن كان كثيفا.

قوله : مفهوم الشرط. (3 : 192).

هذا الاستدلال فرع أن يرد حديث يدل على اشتراط الساتر ، ولم يرد ولم يستدل به ، بل الدليل هو الإجماع المنقول وصحيحة على بن جعفر المذكورة ها هنا.

والإجماع أمر معنوى لا لفظى حتى يقال : إنّ الساتر المذكور فيه إطلاقه ينصرف إلى الثياب.

وأمّا صحيحة على بن جعفر فغاية ما يظهر منها أنّ المتعارف إطلاق الساتر على الثياب ، ومراد الشارح رحمه الله من الاستدلال بها أيضا ليس إلاّ هذا ، إذ لا تدل على اشتراط الساتر أصلا ، يعنى بالمعنى الذى ذكره. نعم تدل على اشتراطه بالمعنى الأعمّ ، مع أنّ الصحيحة ليست بصحيحة عند الشارح وأمثاله ، كما يظهر من ملاحظة سندها ، فلاحظ ، هذا.

ورواية أبى يحيى الواسطى التى هى المستند فى تعيين العورتين فى الرجل صريحة فى أنّ الستر غير منحصر فى الثوب ، حيث قال : « الدبر مستور بالأليتين » (1) إلاّ أن يقال : لا يظهر أنّه ستر للصلاة أو عن النظر المحرّم ، والثانى لا شكّ فى كفاية كلّ ما يكون ساترا وحاجبا عن النظر.

قوله : وهو بعيد. (3 : 193).

حكم من لا يجد ثوباً يستر به العورة

ص: 373

1- الكافى 6 : 501 / 26 ، التهذيب 1 : 374 / 1151 ، الوسائل 2 : 34 أبواب آداب الحمّام ب 4 ح 2.

منشأ استبعاده ظاهر صحيحة على بن جعفر.

قوله : استضعافا للرواية. (3 : 195).

الحديث إلى ابن مسكان صحيح وهو ممّن أجمعت العصابة ، ومع ذلک انجبرت بالشهرة ، ومع ذلک الأصل القيام مع الإمكان وعدم مانع ، لأنّه من واجبات الصلاة ، بل ركن فيها ، بل ركنان ، بل أركان فيها. وتدل على ذلک صحيحة على بن جعفر ، وصحيحة ابن سنان صريحة فى وجود المطلع أو الناظر المحترم ، وهذا مانع عن القيام.

وأمّا حسنة زرارة - فمع كونها حسنة والحسنة لا تقاوم الصحيحة - حملها على وجود الناظر فى غاية القرب.

قوله (1) : وكلّ ذلک تقييد للنص من غير دليل. (3 : 195).

سوى جعل السجود أخفض من الركوع ، لورود الأخبار به ، كصحيحة زرارة المروية فى الفقيه ، فإنّ فى آخرها : « ويكون سجوده أخفض من ركوعه » (2) ومثلها ما رواه فى قرب الاسناد عن السندى بن محمد ، عن أبى البخترى عن الصادق عليه السلام قال : « من غرقت ثيابه فلا ينبغى له أن يصلّى حتى يخاف ذهاب الوقت ، يبتغى ثيابا ، فإن لم يجد صلّى عريانا جالسا يومئ إيماء ، ويجعل سجوده أخفض من ركوعه » الحديث (3).

قوله : لقوله عليه السلام فى صحيحة عبد الرحمن. (3 : 195).

لا يخفى أنّ صلاة المريض غير ما نحن فيه فمن أين ظهر اتحاد حكمهما؟ وما ذكره الشهيد أولى ممّا ذكره ، لأنّ مستنده ما سيذكر من

1- هذه الحاشية وأربع بعدها ليست فى « أ » و « و».
2- انظر الفقيه 1 : 236 / 1037 ، 1038 ، الوسائل 5 : 485 أبواب القيام ب 1 ح 15 ، 16.
3- قرب الاسناد : 142 / 511 ، الوسائل 4 : 451 أبواب لباس المصلّى ب 52 ح 1.

قوله صلى الله عليه و آله : « إذا أمرتكم بشی ء » الحديث (1) ، وقول على عليه السلام : « الميسور لا يسقط بالمعسور » (2) ، وقوله عليه السلام : « ما لا يدرک كلّه لا يترک كلّه » (3) ، والله يعلم.

قوله : لتعلّق النهى به. (3 : 196).

لا يخفى أنّ النهى المطلق ينصرف إلى الأفراد الشائعة ، إلاّ أن يكون اتفاق الخاصّة (والعامّة) (4) على المنع ، وإلاّ فلا شكّ فى تقديم الصلاة مع الركوع والسجود على مجرّد الإيماء ، للأخبار المتواترة فى وجوبهما ، فتأمّل. والأحوط الجمع بين الصلاتين ، والله أعلم.

قوله : لأنّ مانعه عرضى. (3 : 197).

لا يخفى فساده ، مع أنّ الحرير غير ممنوع بالنسبة إلى النساء ، بل الرجال أيضا فى بعض الوجوه.

قوله : وإطلاق النهى عن لبس الحرير. (3 : 197).

فيه ما عرفت ، مضافا إلى أنّ لبس الحرير حال الاضطرار جوازه إجماعى ، بل وجوبه ، نعم مع وجودهما لبس النجس مقدّم.

قوله : ويحتمل وجوب الاستمرار مطلقا. (3 : 197).

لا خفاء فى ضعف هذا الاحتمال.

قوله (5) : إنّما يلزم من الجوانب التى جرت العادة. (3 : 197).

1- عوالى اللآلى 4 : 58 / 206 ، سنن البيهقى 1 : 215 ، بتفاوت.

2- عوالى اللآلى 4 : 58 / 205 ، بتفاوت.

3- عوالى اللآلى 4 : 58 / 207.

4- ما بين القوسين ليس فى « ب » و « د ».

5- هذه الحاشية ليست فى « أ » و « و».

لا خفاء فی وجوب سترها مطلقا عقلا ونقلا وعـدم جواز کشـفها کـذلک ، وأیّ عاقل یرضـی بأن یکشف عورته علی الناس من تحت لکون الکشف عن تحت حلال؟! أیّ عاقل یرضی بالحلیّة والکشف بوجه من الوجوه؟!

قوله : لیس الستر معتبرا فی صلاة الجنازة. (3 : 197).

هذا الاسـتدلال فرع أن یرد : لا صـلاة إلاّ بالستر ، ولم یرد. وأمّا صـحیحة علیّ بن جعفر (1) التی اسـتدل بها علی ستر الحشیش والورق ، فالظاهر منها غیر صلاة المیت ، بل صریحها ، وإن قلنا بأنّها صلاة حقیقة.

قوله : فلا یحسن وصفها بالحسن. (3 : 198).

لا شـبهة فی أنّه لیس مراده الحسن الاصـطلاحی ، بل الحسن من حیث العمل ، لأنّ ابن جبلـة وإن کان واقفیا إلاّ أنّه موثق ، وکذا الحال فی إسـحاق إن لـم یکن ابن عمار بن حیان الکوفی الثقة الإمامی الجلیل ، بل الظاهر أنّه هو ، وقد حقّقنا حجیّة الموثق (2) ، وفی المشهور أیضا أنّه حجّة ، ونبّه علی ذلک فی المعتبر (3) ، فتأمّل ، ومع ذلک هذا الموثق موافق للأصل من وجوب الرکوع والسـجود مع عدم مانع منهما ، فتأمّل.

قوله : والأظهر العدم. (3 : 199).

ربما یظهر من العمومات حسن الستر والحیاء مهما أمکن ، وأمّا الروایة مع ضعفها ربما تکون واردة مورد التقیة ، لأنّ عمر کان أمر بضرب

عبد الله بن جَبَلة واقفی ثقة

إسحاق بن عمّار بن حیّان الکوفی ثقة

الأمة والصبیّة تصلّیان بدون خمار

1- انظر المدارک 3 : 190 ، 192.

2- انظر تعلیقات الوحید علی منهج المقال : 4 - 5.

3- انظر المعتبر 2 : 88.

الأمة لذلک أو کان یضرب (1) ، وکان هذا مشهورا منه ، مع أنّ الضرب أذیّة لا یجوز أن یرتکب إلاّ لفعل حرام أو ترک واجب ، ولیس سترها حراما اتفاقا ، وورد النهی الشدید فی ضرب المملوک والأمر بالعفو عنه ، حتی أنّهم علیهم السلام أمروا بالعفو عنه سبعین مرّة ، وعن ضربه فی النسیان والزلّة (2) ، فکیف إذا کان مرادها الستر والعفاف والحیاء؟ مع أنّ الظاهر من الروایة الضرب من دون تقدیم منع وإصرار منها ، وفیه ما فیه. مع أنّ التعلیل بمعرفة المملوکة عن الحرّة أیضا فیه ما فیه ، فإنّها معروفة عنها بلا شبهة ، فتأمّل.

قوله (3) : والصلاة علی ما افتتحت علیه. (3 : 200).

وهی معارضة بالقاعدة الکلیة المسلّمة : الضرورات تتقدّر بقدرها.

قوله : عن قدر الطهارة وترکعة. (3 : 200).

الظاهر عدم الحاجة إلی الطهارة مع حصولها ، إذا الصلاة الفریضة بالطهارة المستحبة لا تأمّل فی صحتها لو لم نقل بالأولویة ، فتأمّل.

قوله : قال الجوهری. إذا تقلّد بهما. (3 : 203).

لیس فی الصحاح عبارة : إذا تقلّد بهما ، ولا یوجد منها فیه أثر أصلا ، فلاحظ ، نعم فی القاموس ذلک (4) ، وقول الصحاح أصحّ من قول القاموس مطلقا عند المحقّقین ، ومع ذلک یکون المکروه علی هذا مطلق التقلید فوق القمیص ، والمتبادر الشائع تقلّد غیر الثوب من الحمائل والتمائم والسیف

مکروهات لباس المصلّی

الاتزار فوق القمیص

1- کنز العمال 15 : 486 / 41925 ، 41928 ، المغنی لابن قدامة 1 : 674.

2- انظر البحار 71 : 139.

3- هذه الحاشیة واللّتان بعدها لیست فی « أ » و « و».

4- القاموس 1 : 264.

عنـد العرب ، والكـلّ كـان عادة الكلّ من غير اختصاص بأهل الجاهليـة أو اليهود أو الجبابرة ، وأنّه لهـذا كره فى الصـلاة. مع أنّ الظاهر أنّ الرسول صـلى الله عليه و آله والأئمّـة عليهم السـلام وأولادهم كانوا يقلّدون الحمائل والسـيف والتمائم ، مع أنّ أحـدا من الفقهاء لم يفت بكراهة تقليد أمثال ما ذكر ، والله يعلم.

قوله : قال ابن بابويه فى من لا يحضره الفقيه :. (3 : 204).

لا يخفى أنّ الصـدوق رحمه الله أيضا فهم من التوشّـح الائتزار ، وهو الظاهر من غير واحد من الأخبار ، مثل رواية زياد بن المنذر عن الباقر عليه السـلام : الرجل يخرج من الحمّام فيتوشّح ويلبس قميصه فوق الإزار فيصـلى كذلك ، قال : « هذا عمل قوم لوط » قلت : فإنّه يتوشّـح فوق القميص ، فقال : « هذا من التجبر » (1) الحديث ، وصحيحة ابن مسلم أنّه سأل الصادق عليه السلام : الرجل يصلّى فى قميص واحد أو قباء طاق وليس عليه إزار؟ فقال : « إذا كان القميص صـفيقا والقباء ليس بطويل الفرج والثوب الواحـد إذا كان يتوشّـح به والسـراويل بتلك المنزلة ، كلّ ذلك لا بأس به » (2) الحديث ، إلى غير ذلك من الأخبار.

قوله : والمستفاد من الأخبار. (3 : 205).

لكن روى ابن أبى جمهـور فى العوالى عن النـبى صـلى الله عليه و آله : النهى عن الصـلاة مقتطعـا ، رواه مكرّرا عنه (3) ، مع أنّ الإجماع المنقول يكفى ، بل

معنى التوشح

الصلاة فى عمامة لا حنك لها

1- الفقيه 1 : 168 / 795 ، التهذيب 2 : 371 / 1542 ، الوسائل 4 : 396 أبواب لباس المصلّى ب 24 ح 4.

2- الكافى 3 : 393 / 1 ، التهذيب 2 : 216 / 852 ، الوسائل 4 : 390 أبواب لباس المصلّى ب 22 ح 2.

3- عوالى اللآـلى 1 : 74 / 143 ، و 2 : 214 / 6 ، المستدرک 3 : 215 أبواب لباس المصـلّى ب 21 ح 2 ، و: 278 أبواب أحكام الملابس ب 23 ح 11.

الشهرة أيضا ، للتسامح فى أدلة السنن والمكروه ، مع أنّه يظهر من الأخبار أنّ ما هو ممنوع فى نفسه ممنوع الصلاة فيه.

قوله : وهو فاسد ، لأنّ شدّ القباء غير التحزّم. (3 : 208).

لا يخفى أنّه إذا نهى عن التحزّم فالشـدّ منهى عنه بطريق أولى ، لأنّ التحزّم قليل شدّ ، إلاّ أن يقال : الفقهاء لم يفتوا بكراهة التحزّم ، والقياس بطريق أولى حجّة إذا كان المقيس عليه صحيحا يقولون به ، إذا لا معنى للقول بالفرع مع عدم القول بالأصل.

ويمكن أن يقال بكراهة التحزّم أيضا ، أى اسـتحباب عدمه ، والمسـتحب يسامح فى دليله ومأخذه ، ولا يجب أن يكون له قائل من الفقهاء ، كما لا يخفى ، فتأمل.

تذنيب : فى جامع الأخبار عن النبى صـلى الله عليه و آله : « لو أنّ رجلا متعمّما صـلّى بجميع أمتى بغير عمامة يقبل الله صـلاتهم جميعا من كرامته عليه » (1) وفيه أيضا : « من صلّى ركعتين بعمامة فضله على من لم يتعمّم كفضل النبى على أمّته » (2) وفى الكافى عن الصادق عليه السلام : « صلاة متطيّب أفضل من سبعين صلاة بغير طيب » (3) وفى العوالى عن الحسن بن على عليهماالسلام : أنّه كان إذا قام إلى الصـلاة لبس أجود ثيـابه ، وكـان يقول : « إنّ الله تعالى جميل يحب الجمال » (4) ، لكن فى التهذيب روى عن الصادقين عليهماالسـلام أنّهما كانا يلبسان أخشن ثيابهما وأغلظهما فى الصلاة (5) ، ولعله لإظهار التواضع والحاجة إليه

الصلاة فى قباء مشدود

1- جامع الأخبار : 77.

2- جامع الأخبار : 77.

3- الكافى 6 : 510 / 7 ، الوسائل 4 : 434 أبواب لباس المصلّى ب 43 ح 2.

4- عوالى اللآلى 1 : 321 / 54 ، تفسير العياشى 2 : 14 / 29 ، المستدرک 3 : 226 أبواب لباس المصلّى ب 36 ح 2.

5- التهذيب 2 : 367 / 1525 ، الوسائل 4 : 454 أبواب لباس المصلّى ب 54 ح 3.

تعالى.

قوله : وهذا الحكم – أعنى كراهة الإمامة بغير رداء – مشهور. (3 : 209).

لعل الشهرة كافية فى مقام المسامحة فى الدليل ، بل ربما يفتون بالاستحباب أو الكراهة بمجرّد فتوى فقيه واحد ، منها ما سيجى ء فى الصلاة إلى باب مفتوح وغيره ، ويؤيّدها صحيحة زرارة الآتية ، كما لا يخفى عند التأمّل.

قوله : ولا تجوز الصلاة إذا كان مع الإنسان شى ء من حديد مشتهر. (3 : 210).

الظاهر من الكلينى والصدوق أيضا المنع (1) ، والأخبار الدالة عليه كثيرة ، منها موثقة عمار ، حيث نهى فيها عن الصلاة وعليه خاتم حديد ، وعلّل بأنّه لباس أهل النار (2) ، فإن لم نقل بأنّ الموثق حجّة فالحكم الكراهة ، كما هو المشهور ، فإنّ الأخبار غير الصحيحة وإن اتفقوا على العمل بها فى المقام إلاّ أنّه لم يثبت أزيد من كون العمل على سبيل المسامحة فى أدلة السنن والكراهة ، فلا يمكن الحكم بالحرمة ، لما مرّ مرارا.

وأمّا على القول بأنّ الموثق حجّة فيمكن إثبات الحرمة ، إلاّ أن يقال : تعليل المنع عن الصلاة فيه ومعه بكونه نجسا شاهد واضح على الكراهة ، لعدم كونه نجسا بالإجماع ، ولذا تجوز الصلاة معه مستورا ، مع أنّ متون روايات عمار ربما لا تخلو عن التشويش ، فالمراد كراهة الاستصحاب ، فقد

الإمامة بغير رداء

حكم استصحاب الحديد الظاهر فى الصلاة

1- انظر الكافى 3 : 404 ، و 6 : 468 ، والفقيه 1 : 164 ، وعلل الشرائع : 348.

2- التهذيب 2 : 372 / 1548 ، الوسائل 4 : 418 أبواب لباس المصلّى ب 32 ح 5.

روى عمـار هـذا فى الموثق أيضـا فى من قصّ أظفاره أو [حلق] (1) قفاه وصـلّى من غير مسـح بالماء : أن يمسح به ويعيد الصـلاة ، لأنّ الحديد نجس ، وقال : « إنّ الحديد لباس أهل النار » (2) فتأمّل.

وربما قيل بكراهة الصلاة فى الخاتم الذى فصّه حديد صينى ، ولعله لما فى الاحتجاج من توقيع الصاحب عليه السلام إلى الحميرى : أنّ « الفصّ الخماهن فيه كراهة أن يصـلّى فيه ، وفيه إطلاق ، والعمل على الكراهة » (3) انتهى. فى تاج : الخماهن : سـنگى باشد سياه كه از آن نگين سازند.

قوله : لا تصح الصلاة فى خلاخل النساء إذا كان لها صوت. (3 : 213).

لا يقال : لا اختصاص للروايـة بحال الصـلاة ، لأنّا نقول : هذه الرواية طويلة ، والمتقدّم على هذا السؤال والجواب والمتأخّر عنهما سؤالات وجوابـات كثيرة كلّها متعلّقـة بأمر الصـلاة بل المتأخر عمّا ذكر من الروايـة بلا فصل : وسألته عن فأرة المسك تكون مع الرجل فى جيبه أو ثيابه ، قال : « لا بأس بـذلك » (4) ولا شكّ فى أنّ المراد حال الصـلاة ، مع أنّ تعليل المنع عن الصـلاة فى السواد والحديـد بأنّه من لباس أهل النار ربما يشير إلى أنّ ما هو ممنوع منه فى نفسه لا يصلح حال الصلاة ، فتأمّل جدّا.

قوله (5) : كصحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع. (3 : 213).

صلاة المرأة فى خلخال له صوّت

الصلاة فى ثوب عليه تماثيل

1- ما بين المعقوفين أضفناه من المصادر.
2- التهذيب 1 : 425 / 1353 ، الاستبصار 1 : 96 / 311 ، الوسائل 1 : 288 أبواب نواقض الوضوء ب 14 ح 5.
3- الاحتجاج 2 : 483 ، الوسائل 4 : 420 أبواب لباس المصلّى ب 32 ح 11.
4- الفقيه 1 : 164 / 775 ، الوسائل 4 : 433 أبواب لباس المصلّى ب 41 ح 1.
5- هذه الحاشية ليست فى « أ » و « و».

يمكن أن يقـال : المتبادر صورة الحيوان بناء على أنّ الإطلاق ينصـرف إلى الكامل ، ولما ورد فى أخبار كثيرة [من] (1) النهى عن تصوير الصور والتماثيل بعنوان الإطلاق ، ثمّ علّق عليه أنّ الله يعـذّب المصوّر بنفـخ الروح فيها وفى تلك التماثيل (2) ، ولما ورد من أنّ سليمان عليه السـلام كانوا يعملون له تماثيل الشـجر وشـبهه لا تماثيل الرجال والنساء (3) ، ولمـا ورد من عـدم البأس إذا كانت بعين واحـدة لا أن تكون لها عينان ، أو قطع رأسها (4) ، مع إطلاق النهى ، كما (5) فى محاسن البرقى فى الصحيح عن ابن مسلم ، عن الصادق عليه السلام : عن تماثيل الشـجر والشـمس والقمر ، فقال : « لا بأس ما لـم يكن شـيئا من الحيوان » (6) وفى الصـحيح عن زرارة ، عن الباقر عليه السلام مثله (7) ، وفى الصحيح عن زرارة ، عنه عليه السلام قال : « لا بأس بتماثيل الشجر » (8).

هذا كلّه مضافا إلى استشمام العلّة والتصريح بلفظ الطير فى موثقة عمار مكرّرا المؤذن بكون غير ذلک من قبيل ما ذكر.

قوله : وقال الشيخ فى المبسوط. (3 : 213).

فى النهاية حكم بعدم جواز الصلاة (9) ، وابن البراج أيضا حرّم

مكان المصلّى

اشتراط الإباحة فى مكان المصلّى

1- ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

2- انظر الوسائل 17 : 295 أبواب ما يكتسب به ب 94.

3- انظر الوسائل 17 : 295 أبواب ما يكتسب به ب 94.

4- انظر الوسائل 5 : 170 أبواب مكان المصلّى ب 32.

5- فى النسخ زيادة : فليتأمّل.

6- المحاسن : 619 / 54 ، الوسائل 17 : 296 أبواب ما يكتسب به ب 94 ح 3.

7- لم نعثر عليه.

8- المحاسن : 619 / 55 ، الوسائل 17 : 296 أبواب ما يكتسب به ب 94 ح 2.

9- النهاية : 99.

الصلاة فى الخاتم الذى فيه صورة (1) ، ودليلهم موثقة عمار. إلاّ أن يقال : ظاهر قوله فى صحيحة ابن بزيع : « كره ما فيه التماثيل » الكراهة وإن لم تثبت الحقيقة الشرعية ، للمسامحة فى التأديّة التى لا تناسب الحرمة.

وفى صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج فى الدراهم السود تكون مع الرجل فقال : « ما أشتهى » (2) ، وهو أيضا ظاهر فيها ، ويعضده الشهرة العظيمة ، وسيجى ء تتمّة الكلام فى استقبال النار ، فى مرسلة ابن أبى عمير : « إن كان لها عين واحدة فلا بأس ، وإن كان لها عينان فلا » (3).

قوله : ولو كانت الصور مستورة خفّت الكراهة. (3 : 213).

بل (4) الظاهر من الصحيح زوالها.

قوله : هو قسيم للمملوك. (3 : 216).

لا ـ يخفى أنّ الضمير فى قوله : يكون ، راجع إلى المكان لا ـ إلى منفعته ، فكيف يستقيم إدراج المستأجر فى المملوك؟ وأمّا ما فعله الأصحاب فالظاهر أنّهم جعلوا المنفعة مقسما لا العين ، فتدبّر.

قوله : غير واضح. (3 : 216).

لا ـ يخفى أنّ مراده من الإذن بالكون من حيث هو هو من دون زيادة كونه للصلاة ، إذ لا شكّ فى كونه أمرا زائدا ، إلاّ أنّ هذه الزيادة ربما يفهم

1- المهذب 1 : 75.

2- الكافى 3 : 402 / 21 ، الفقيه 1 : 166 / 779 ، الوسائل 4 : 437 أبواب لباس المصلّى ب 45 ح 3.

3- الكافى 3 : 392 / 22 ، التهذيب 2 : 363 / 1506 ، الوسائل 4 : 438 أبواب لباس المصلّى ب 45 ح 7.

4- هذه الحاشية وأربع بعدها ليست فى « أ » و « و».

بطريق أولى ، لأن الكون لغير العبادة ليست مطلوبيته مثل الكون لها ، بعد ما ظهر كون الكون من حيث هو مطلوب ، بخلاف الضيافة ، إذ لا ـ ظهور فيها من حيث هى هى على كون المطلوب هو الكون من حيث هو هو ، إلاّ ـ أن يظهر من الخارج ، كما اعترف به بقوله : وهو إنّما يتمّ .. فلا وجه لهذا الإيراد أيضا.

قوله : اكتفاؤه فى شاهد الحال. (3 : 216).

لا يخفى أن الفقهاء ذكروا : بشاهد (1) الحال وأنّه يشهد ، والظاهر من الشهادة حصول الوثوق والاطمئنان ، وهو معنى العلم ، وصرّح غير واحد بالعلم (2) ، مع أنّه ربما اكتفى بعض بالأعم لدليل ما كان (3) عليه وليس كل فقه بنهج الآخر.

والصواب الفرق بين الأراضى ، مثل البيوت وأمثالها والصحارى [ففيها] (4) تجوز من دون توقّف على رضا المالك أصلا ، لما فى الأعصار والأمصار من الصلاة من دون إذن ، مع أنّه ربما كان المالك صغيرا أو مجنونا أو سفيها أو من أهل السنّة أو أهل الذمّة ، فلا تغفل.

قوله : كون المكان لمولّى عليه ، وهو كذلك. (3 : 217).

لا يخفى فساده ، إذ عدم الضرر فى التصرّف كيف يصير منشأ لصحته؟ وكيف يسوغ للولى الإذن من العلّة المذكورة؟ نعم تجوز الصلاة ونحوها فى الصحارى من دون مراعاة إذن أصلا ، كما أفتى الفقهاء ، وإن

1- فى « ج » و « د » : لشاهد.
2- انظر الجامع للشرائع : 68 ، والمنتهى 1 : 242 ، والبيان : 129.
3- فى النسخ : كانوا ، والأنسب ما أثبتناه.
4- فى النسخ : والبناء ، والمناسب ما أثبتناه.

علّل بعضهم بإذن الفحوى (1) ، وفيه ما فيه ، لما عرفت.

قوله : كما فى سلوک الطريق المغصوب إلى الميقات عند وجوب الحجّ. (3 : 218).

فإن قلت : لعل مرادهم من الخياطة فعل الخياطة أى حركة اليد المخصوصة.

قلت : على فرض تعلّق أمره بالحركة المخصوصة يكون الغرض منه حصول الأثر الحاصل ، أو التمرين وتحصيل الملكة ، فهى ليست مطلوبة لنفسها ، بل مطلوبة من حيث الوصلة به إلى الغرض الحقيقى والمطلوب الواقعى الذى هو المطلوب لنفسه ، فلا يضرّ أن يكون مثل هذا أيضا حراما ، كسلوک الطريق المغصوب إلى الميقات ، وكالأمر بإنقاذ الغريق من المسلم وإطفاء حريقه ، فإنّ المقصود منهما رفع الضرر منه وحفظ نفسه أو ماله من التلف ، فالمقصود يحصل وإن وقع الإنقاذ والإطفاء بوجه حرام شديد الحرمة ، وهذا واضح.

فإن قلت : نفرض أنّ المولى يقول : مطلوبى ومحبوبى فعل الخياطة ، أى حركة اليد المخصوصة من حيث هو هو ، وهو واجب عليک لنفسه لا لأثر حاصل ولا للتمرين ولا لغير ذلک ، لكن إن فعلته فى حرم بيتى لعاقبتک ، لأنّک فعلت مبغوضى أيضا ، كما لو أمره بالرقص من حيث إنّه يعجبه ، ونهاه عن كونه فى بطن بيته عند نسائه من حيث إنّه يبغضه ويسوءه.

قلت : لا شكّ فى أنّه إذا رقص فى بطن بيته عند نسائه فأمّا أنّه يعجبه

1- انظر مجمع الفائدة 2 : 110.

فقط ، أو يبغضه فقط ، أو لا يعجبه ولا يبغضه.

وأمّا أنّه يعجبه ويبغضه معا من الحيثيتين فمحال ، لأنّ الحبّ والبغض لا يمكن اجتماعهما فى فعل واحد فى زمان واحد ، والذى صدر عن العبد إنّما كان فعلا واحدا بحسب الوجود الخارجى ، ولا أجزاء له مرتبة فى الخارج ، فمن هذا الفعل الواحد إن حصل للمولى السرور والطرب فكيف يمكن حصول نقيضه وهو عدم السرور وعدم الطرب؟ فضلا عن أن يكون حصل ضدّه وهو الحزن والانقباض ونفرة الطبع وأمثال ذلک ، فكيف يمكن أن يصير هذا الفعل الواحد سببا لحصول أثرين متناقضين أو متضادّين فى زمان واحد ودفعة واحدة بحيث لا يكون بينهما ترتيب أصلا ولا تمايز مطلقا؟ لما عرفت من أنّ العلّة فعل واحد بسيط فى الخارج لا يكون له أجزاء فى الخارج أصلا ، فضلا عن أن يكون بين تلک الأجزاء ترتيب فى الخارج بحيث يكون أحدها مقدما على الآخر (بحسب الزمان فى الخارج) (1) حتى يتأتّى أن يحصل بالجزء الأوّل الفرح والمحبّة ، وبعد انقضاء الجزء الأوّل ومجى ء الجزء الثانى يحصل الانقباض والكراهة والبغض ، أو بالعكس ، وهذا واضح لمن تأمّل أدنى تأمّل.

كما أنّ الفرق بينه وبين قطع الطريق المغصوب وإنقاذ الغريق الحرام والإطفاء الحرام أيضا واضح بحمد الله ، فإنّ متعلّق المحبّة مثلا هو اندفاع الضرر عن المسلم ، ومتعلّق الكراهة والبغض هو الكون والإطفاء بماء مغصوب مال شخص عطشان مضطرّ إلى ذلک الماء ، وأحدهما غير الآخر ، لأنّ الأوّل أثر ومسبّب ، بل متأخّر بحسب الزمان أيضا ، بخلاف الآخر ، فإنّه

1- ما بين القوسين ليس فى « د ».

مؤثّر وسبب ومتقدّم بحسب الزمان أيضا.

وأيضا العبادة من شأنها التقرّب إلى الله تعالى وإلى الثواب مثل الجنّة ، والحرام من شأنه التبعّد عن الله تعالى وعن الثواب والجنة ، فكيف يكون فعل واحد شخصى يقرّب إليه تعالى وإلى الجنة حين ما هو يبعّد عنه تعالى وعن الجنّة ويقرّب إلى النار؟

وأيضا كيف ينوى العبد بهذا الشخص المعيّن من الفعل التقرّب إليه تعالى مع يقينه بأنّه مبعّد عنه حين ما هو مقرّب إليه؟

وأيضا كيف يقول الحكيم : اركع مثلا إن شئت هذا الركوع المشخّص ، وإن شئت غيره ، فإنّى أوجبت عليک هذا وذاک؟ ومع ذلک يقول : لا تركع هذا الركوع المشخّص ، فإنّک إن ركعت لعقابتک ، فإنّ هذا قبيح عن الحكيم ، فكيف الحال بالنسبة إلى كلّ واحد واحد من حركاته وسكناته وأجزاء الحركات والسكنات؟

وأيضا كيف يقول الله تعالى : تقرّب إلىّ بفعل هذا القبيح الذى يوجب البعد عنّى ويوجب سخطى عليک وعقابى وانتقامى؟ فلا تغفل.

قوله : لأنّ الكون ليس جزءا منها. (3 : 218).

لا يخفى أنّ المسح هو إمرار الماسح على الممسوح وهو عين الحركة ، فالوضوء والتيمم يكون الكون جزءا منهما.

وأمّا الغسل فلا يمكن تحقّقه بغير حركة على ما هو المتعارف الشائع ، والمقدّمة إذا انحصرت فى الحرام فالتكليف بذى المقدّمة إن كان باقيا لزم التكليف بالمحال ، كما إذا انحصر طريق الحجّ فى المغصوب ، نعم إذا كان طريق الحجّ مغصوبا إلى خصوص الميقات وسلک المكلف بعنوان الحرام يصير مكلفا بالحجّ بعد وصوله الميقات وارتكابه الحرام ، وإن لم

يكن باقيا لزم أن لا تكون المقدّمة واجبة مطلقا لأنّ وجوبها من جهة وجوب ذى المقدّمة ، كما هو المفروض ، فعلى هذا نقول : كلّ جزء من أجزاء المغسول لا يمكن غسله على الفرض المتعارف من دون حركة. ومن هذا ظهر حال الوضوء بالنسبة إلى غسل الأعضاء أيضا.

على أنّا نقول : مطلق التصرّف فى المغصوب حرام قطعا بلا خصوصية للكون فى ذلک ، والطهارة فى المكان المغصوب تصرّف فيه وانتفاع منه ، فكيف يتأمّل فى حرمتها؟!.

قوله : [وهو بعيد جدّا] (1). (3 : 218).

لعل نظر المحقّق فى ذلک إلى الإجماع على بطلان الصلاة فى المكان المغصوب ، فإنّه يصدق على صلاة من صلّى فى المكان المغصوب وإن كان بإذن المالک ، بل وربما قيل : وإن كان صاحب المال ومالكه يصلّى فيه ، فإنّ صلاته باطلة من حيث وقوعها فى المكان الذى وقع عليه الغصب (2).

لكنه باطل ، لعدم كون المكان مغصوبا بالنسبة إلى المالک ولا المأذون من قبل المالک ، مع أنّ الإجماع إنّما وقع على ما اقتضاه الدليل العقلى لا أنّ الحرمة والبطلان مجرّد تعبّد ، فتأمّل.

قوله : ويضعف بتوجّه النهى المنافى للصحة. (3 : 220).

فى شمول النهى لهذه الصورة تأمّل ، لأنّ المفروض أنّ المالک رخّصه وأذن له بقدر الصلاة ، ويعلم قدر الصلاة ، ويعلم أنّه يجب عليه إتمام الصلاة ويحرم عليه قطعها. على أنّه لعله فى هذا القدر يدخل فى أمر

1- بدل ما بين المعقوفين فى النسخ : وإن كان ناسيا. (3 : 219) والتعليقة تناسب ما أثبتناه.
2- نسبه العلاّمة فى التذكرة 2 : 398 إلى الزيدية.

لا ـ يمكن شـرعا قطعه ، إذ فى بعض الصور يجب عـدم القطع قطعا ، كما لو كان مشـغولا بجماع أو غيره مما لا يتيسّـر له القطع ، لأنّه ربما يقتله أو يضـرّه ضرر عظيم أو غير عظيم ، إذ لا ضرر ولا ضرار ، فيمكن أن تكون الصلاة أيضا من قبيل الأمور المذكورة ، سيّما إذا وقع الإذن الصـريح فى الصـلاة فشـرع فيهـا ، إذ ربما كان مسـتخفّا للصـلاة ومؤذيا للمسـلم وعارا له ، وبالجملـة يكون عموم شامل لما نحن فيه بعد ملاحظة ما أشرنا إليه ، لا يخلو من تأمّل.

قوله (1) : بحمل النهى فى الروايتين الأوّلتين على الكراهة. (3 : 223).

الأخبار الواردة فى أنّ المرأة فى الجماعـة واقتـدائها بالرجل تؤخّر عنه (2) ، فى غايـة الكثرة ونهاية الاعتبار ، والظاهر من صـحيحة على بن جعفر أيضا ذلک ، والأخبار المعارضة غير ظاهرة فى الجماعة المذكورة لو لم نقل بظهورها فى خلافها ، فتأمّل.

قوله : للحكم ببطلان الصلاة ظاهرا بالمحاذاة. (3 : 224).

فلا يتأتى نيّة القربة حين الشروع.

قوله : حكى ذلک المصنف فى المعتبر. (3 : 225 – 226).

وجماعة كالعلاّمة وابن زهرة والشهيد وغيرهم (3) ، ومرّ فى باب التطهير بالشمس (4).

حكم تساوى الرجل والمرأة أو تقدّمها عليه فى موقف الصلاة

اشتراط طهارة موضع السجود

1- هذه الحاشية ليست فى « أ » و « و».

2- انظر الوسائل 8 : 332 أبواب صلاة الجماعة ب 19.

3- المختلف 2 : 130 ، الغنية (الجوامع الفقهية) : 555 ، الذكرى : 160 ، جامع المقاصد 2 : 126.

4- راجع ص 260.

قوله : ولم أقف لأبی الصلاح. علی حجّة. (3 : 226).

یحتمل أن یکون احتجاجه بقوله علیه السلام : « جنّبوا مساجدکم النجاسة » (1) وبعض الأخبار أیضا له ظهور ، مثل الموثق کالصحیح بابن بکیر ، عن الصادق علیه السلام : عن الشاذکونة یصیبها الاحتلام أیصلّی علیها؟ قال : « لا » (2) ویحمل علی الاستحباب للمعارض.

قوله : وهی مع ضعف سندها. (3 : 227).

ودلالتها أیضا ، لأنّ من العشرة المذکورة ما ثبت من الصحیح والمعتبر عدم المنع من الصلاة فیه ، فلاحظ.

قوله : فإن کانت النجاسة لم تکره. (3 : 228).

ربما کان فی روایة علی بن جعفر إشارة إلی ذلک ، کما لا یخفی علی الفطن ، وکذا فی موثقة عمار عن الصادق علیه السلام (3).

قوله (4) : قال : سألته عن الصلاة فی مرابض الغنم. (3 : 229).

وفی الغوالی عن النبی صلی الله علیه و آله : أنّه نهی عن الصلاة فی أعطان الإبل ، فإنّها خلقت من الشیاطین (5).

قوله : ولا بعد فیه بعد ورود النص به. (3 : 233).

لا یخفی أنّ استبعادهم بمکانه ، فإنّه إذا کان الخمر فی البیت لم لا تجوز الصلاة فیه وإذا کانت فی ثوب المصلّی تجوز الصلاة فی ذلک الثوب؟! ولم یرد نص من الشارع بهذا النحو ، بل ورد النص علی بطلان

مکروهات مکان المصلّی

الصلاة فی الحمام

الصلاة فی معاطن الإبل

فی بیوت الخمور إذا لم تتعد إلیه نجاستها

1- الوسائل 5 : 229 أبواب أحکام المساجد ب 24 ح 2.
2- التهذیب 2 : 369 / 1536 ، الوسائل 3 : 455 أبواب النجاسات ب 30 ح 6.
3- التهذیب 2 : 370 / 1539 ، الوسائل 3 : 454 أبواب النجاسات ب 30 ح 5.
4- هذه التعلیقة لیست فی « أ » و « و».
5- عوالی اللآلی 1 : 36 / 23 ، المستدرک 3 : 338 أبواب مکان المصلّی ب 12 ح 2.

الصلاة وحرمتها فی ذلک الثوب ، وإن ورد النص بطهارتها أیضا (1) ، فظاهر أنّ ما دل علی المنع من الصلاة فی البیت الذی یکون فیه ، من قبیل النص الأوّل ولا یلائم الثانی ، لأنّه علیه السلام بمجرّد وجودها فی البیت ما جوّز الصلاة فیه فکیف یجوّز الصلاة فی الثوب الذی یکون الخمر فیه؟ فتأمّل (2).

قوله : وعدم صراحة الاولی فی التحریم. (3 : 235).

فیه إشعار بالظهور فی التحریم ، ولعله کذلک ، وظاهر أنّ الظهور یکفی ، إلاّ أن یقال بأنّه لیس ظهورا یوثق به ، بل یعدّ فی مکان الریبة والتزلزل ، لکن یقوّیه موثق عمار إن لم نقل بحجّیة الموثق وإلاّ فهو حجّة ، إلاّ أن یقال : إنّه یتضمّن المنع عن استقبال الحدید أیضا ولم یفت أحد بحرمته فهو مضعّف.

وکیف کان لا ـ تأمل فی أنّ الاحتیاط التامّ فی الاجتناب ، لأنّ ما ذکره الصدوق رحمه الله وإن کان صحیحا عنده إلاّ أنّه لا یقاوم الموثق فضلا عن الصحیح ، إلاّ أن یقال باعتضاده بالشهرة أیضا ، وضعف دلالة الصحیح والموثق من هذه الجهة أیضا ، والله یعلم.

قوله : ولا ریب أنّ الاحتیاط یقتضی تجنّب استقبال النار. (3 : 236).

فی الاحتجاج ، عن الأسدی قال : فی ما ورد علی ید أبی جعفر محمد بن عثمان العمری رضی الله عنه فی جواب مسائله إلی صاحب الزمان علیه السلام : « أمّا ما سألت عنه من المصلّی والنار والصورة والسراج بین یدیه هل یجوز؟ فإنّ الناس قد اختلفوا فی ذلک قبلک ، فإنّه جائز لمن لم یکن من

کراهة الصلاة إذا کان بین یدی المصلّی نار مضرمة

1- الوسائل 3 : 468 أبواب النجاسات ب 38.

2- لیس فی « أ » و « و».

أولاد عبدة الأصنام والنيران » (1) فتأمّل ، إذ لم يفت بهذا التفصيل أحد ، ولا يظهر أنّ المراد من أولادهم الأولاد بغير واسطة ، أو هم وأولاد أولادهم إلى يوم القيامة ، وما ذكرنا يوجب التأكيد فى الاحتياط لمن لم يكن من آل الرسول وأمير المؤمنين عليهم السلام .

قوله : وفى الطريق ضعف. (3 : 236).

ظهر الكلام فى المقام ممّا مرّ فى الصلاة فى الكعبة (2).

قوله : وحمل النهى على الكراهة أمكن. (3 : 244).

لا وجه له ، لأنّ صحيحة زرارة موافقة للعمومات المعمول بها عند الأصحاب فلا تقاومها فلا تكون حجّة ، لأن الراجح هو الحجّة والمرجوح ليس بحجّة ، لعدم الدليل على حجّيته ، والأصل عدمها ، ولأنّ معنى المرجوح أنّ الظاهر أنّه ليس بحق وليس حكم الله ، والمشكوك فيه لا يمكن أن يصير حجّة فضلا عن المرجوح ، فتعين طرح المعارض أو توجيهه بما يرجع إلى الحجّة ، بل الظاهر أنّ المعارض من الشواذّ التى لا عمل عليها أصلا ، فالحمل على الضرورة من التقيّة أو غيرها متعيّن إن لم يطرح.

قوله : يصدق عليها اسم الأرض عرفا. (3 : 244).

فى الصدق عرفا إشكال ، سيّما وأن يكون من الأفراد الشائعة ، فتأمّل.

قوله : وتؤيّده الأخبار الكثيرة. (3 : 245).

فى التأييد نظر ، وكذا فى تأييد صحيحة معاوية ، مضافا إلى ما عرفت ممّا هو فيها.

ما يسجد عليه

عدم جواز السجود على المعدن إلاّ عند الضرورة

1- الاحتجاج 2 : 480 ، الوسائل 5 : 168 أبواب مكان المصلّى ب 30 ح 5.

2- راجع ص 328 - 329.

قوله : أليس هو من نبات الأرض؟ (3 : 247).

لا يبعد أن يكون المراد الحصر الطبرية ، فإنّ الطبرى هو الحصير الذى شغل أهل طبرستان. (صرّح بذلک جدّى رحمه الله ومولانا مراد فى شرحهما على الفقيه (1)) (2).

قوله : فإن كان نبات الأرض. (3 : 248).

حمل المطلق على المقيد جائز ومتعارف ، سيّما فى مثل المقام.

قوله : وردّه المصنف فى المعتبر. (3 : 248).

لا يخفى أنّ كلّ راو إذا سأل المعصوم عليه السلام عن مسألة ، مراده حال عدم التقيّة وأنّها فى الواقع كيف ، صرّح بذلک أو لم يصرّح ، من دون تفاوت ، فإذا كان المقام اقتضى التقيّة أو الاتقاء فلا يمنع فرض سؤال الراوى. وكونها محمولة على التقيّة فى غاية الظهور ، لأنها شعار العامة ، كما أنّ خلافها شعار الخاصة فى الأعصار (والأمصار) (3) مع أنّ الشيخ أعرف بالتقيّة ، وغيره أيضا من فقهائنا حملوا على التقيّة (4) ، مع أنّ المكاتبة قلّما تخلو عن التقيّة خوفا من أن يقع بيد الأعداء ، صرّح بذلک جدّى (5) رحمه الله ، والصدوق قال فى أماليه ، : من دين الإمامية الإقرار بأنّه يجوز السجود على الأرض أو ما أنبتت الأرض إلاّ ما أكل أو لبس (6). هذا ، مضافا إلى الإجماعات المنقولة.

حكم السجود على القطن والكتان

1- انظر روضة المتقين 2 : 177 ، وليس عندنا شرح المولى مراد.

2- ما بين القوسين ليس فى « أ » و « و».

3- ما بين القوسين ليس فى « أ » و « د » و « و».

4- انظر المختلف 2 : 133.

5- انظر روضة المتقين 3 : 406 ، و 7 : 208.

6- أمالى الصدوق : 512.

قوله : لخروجه بامتزاجه بالماء عن اسم الأرض. (3 : 248).

فيه نظر ، لأنّ الجبهة تلاصق التراب والأرض ، ولم يتحقّق استحالة قطعا بمجرّد مزج الماء معه ، بل هو ماء وتراب أو أرض ممزوجان ، نعم إن لم تستقرّ الجبهة فلا يجوز من هذه الجهة.

قوله : وإطلاق هذه الروايات. (3 : 249).

الإطلاق ينفع إذا علم أنّ القرطاس المأخوذ من الإبريسم كان فى ذلک الزمان موجودا وكان من الأفراد الشائعة ، والآن ليس كذلک فضلا عن حصول العلم بذلک فى ذلک الوقت.

قوله : ويظهر من الشهيد فى الذكرى. (3 : 250).

وادعى رحمه الله أنّ القرطاس الذى وقع فى الأخبار صحة السجود عليه هو الذى يؤخذ من العلف ، وببالى أنّه ادعى أنّ المتعارف فى ذلک الزمان كان كذلک (1) ، فليلاحظ وليتأمّل فيه ، إذ أحد من الأصحاب ما تعرض له ممّن تقدم عليه أو تأخر عنه.

قوله : على أنّه يمكن المناقشة. (3 : 250).

الأحوط الاجتناب ، للشكّ فى دخوله تحت الأرض الوارد فى أخبار السجود أو كونه من أفرادها الشائعة ، فتأمّل.

قوله : أمّا أوّلا : فلأنّ. (3 : 252).

فيه ما مرّ فى مسألة الإنائين (من الماء) (2) المشتبهين فى أوائل كتاب الطهارة من أنّه لا معنى للنجس الشرعى إلاّ أنّه يجب الاجتناب عنه ، وإذا وجب لزم الإطاعة ، ولا تتحقّق إلاّ بالاجتناب عن الجميع ، عن القدر

عدم جواز السجود على الوحل

جواز الصلاة على القرطاس

حكم اشتباه الموضع النجس بغيره

1- انظر الذكرى : 160.

2- ما بين القوسين ليس فى « ج » و « د ».

النجس بالأصالة ، وما بقى من باب المقدمة ، وإذا كان كلّ جزء جزء باقيا على طهارته لزم ارتفاع النجس اليقينى ، وتعيين جزء خاصّ ترجيح من غير مرجّح شرعى ، وأصالة الطهارة لا تعارض ما ذكرنا ، كالصلاة فى الثياب التى أحدها نجس يقينا ، وغير ذلک ، والفرق بين المحصور وغيره ذكرناه هناک ، فلاحظ جميع ما ذكرناه (1).

قوله : مع انتفاء ما يدل على طهارة محلّ السجود. (3 : 252).

قد مرّ الدليل والإشارة إليه فى مبحث مطهريّة الشمس (2) ، فلاحظ.

قوله : واختلف الأصحاب فى استحبابهما أو وجوبهما. (3 : 257).

وفى الفقه الرضوى : « وقد روى أنّ الأذان والإقامة فى ثلاث صلوات :

الفجر والظهر والمغرب ، وصلاتين بإقامة هما العصر والعشاء ، لأنّه روى خمس صلوات فى ثلاث أوقات » (3).

وفيه أيضا : « إنّهما من السنن اللازمة ، وليستا بفريضة ، وليس على النساء أذان ولا إقامة ، وينبغى لهن إذا استقبلن القبلة أن يقلن : أشهد أن لا إله إلاّ الله وأنّ محمدا رسول الله » (4). انتهى.

وفى الأخبار الدالة على أنّ المؤذّن والمقيم يصلّى خلفه صفّان من الملائكة ، والمقيم وحده يصلّى خلفه صفّ أو ملک (5) ، إشعار باستحباب

الأذان والإقامة

اختلاف الأصحاب فى استحبابهما أو وجوبهما

1- راجع ج 1 : 162 - 172.

2- راجع ص 260 - 261.

3- فقه الرضا عليه السلام : 96 ، المستدرک 4 : 24 أبواب الأذان والإقامة ب 5 ح 2.

4- فقه الرضا عليه السلام : 98 ، المستدرک 4 : 35 أبواب الأذان والإقامة ب 13 ح 4 ، و 47 : ب 23 ح 2.

5- الوسائل 5 : 381 أبواب الأذان والإقامة ب 4.

الإقامة بعد ثبوت استحباب الأذان من أخبار كثيرة ، ومع ذلک ، الاحتياط فی عدم ترک الإقامة مطلقا ، هذا فی غير الجماعة.

وأمّا الجماعـة فالأمر فی الإقامـة کما ذکر ، وأشـدّ منه ، والأذان فبعد تمامية الاجتماع وعدم الانتظار فلا مانع من ترک الأذان ، مع أنّ الأولی والأحوط الفعل أيضا ، وأمّا الإقامـة فلا تترک البتّـة ، لعدم دليل واضح علی جواز ترک القراءة خلف إمام لـم يأت بالإقامة لا هو ولا أحد ممّن خلفه لأجل الجماعة ، مع أنّ شغل الذمّة بالقراءة کان يقينا.

قوله : ولو کان الأذان والإقامة واجبين لذکرا فی مقام البيان. (3 : 258).

لا يخفی فساد هـذا الاسـتدلال ، لأنّه يتوقّف علی کون الأذان والإقامـة داخلين فی ماهية الصـلاة ، وليس کذلک إجماعا ، بل وضـرورة من الدين ، والمعصوم عليه السلام ما توجّه إلی الأمور الخارجة عن الصلاة ، والتوجّه إلی خصوص الأصابع لعله لما رأی من أنّ حمادا ما راعی ذلـک ، وهـذا هو الظـاهر ، کما لا يخفی ، مع أنّه من الآداب المرعيـة حال الصـلاة ، وعلی فرض أنّه اتفق بيان بعض الخارج لا يلزم منه ما ذکره ، لأنّ تأخير البيان إنّما هو بالنسبة إلی ما هو بصدد بيانه. وأيضا لعل الأذان والإقامة من حماد ما کان فيهما حزازة أصلا ، فتأمّل.

علی أنّ المعصوم عليه السـلام ما کان فی صـدد بيان الواجبات فقط ، بل الظاهر أنّه کان بصدد بيان الآداب والمسـتحبات ، کما هو ظاهر ، وظاهر أيضا أنّ حمادا کان أتی بالواجبات ولذا ما أمر المعصوم عليه السـلام بقضاء صلواته ، بل وبّخه بما هو ظاهر فی ما ذکرناه ، فعلی هذا لو کان الأمر کما ذکره الشارح رحمه الله لزم أن لا يکونا من مستحبات الصلاة أيضا ، مع أنّ

المعصوم عليه السلام تعرّض لإظهار آداب ليست بمثابة الأذان ، فكيف الإقامة؟ إذ ربما يظهر من كثير من الأخبار وجوبها ، وغاية ما فى الباب أن تكون مستحبة قريبة إلى الواجب غاية القرب ، وسيجى ء الأمر بإعادة الصلاة للناسى لها (1) ، فتأمّل جدّا.

قوله (2) : اختلف الأصحاب فى أذان العصر يوم الجمعة. (3 : 263).

سيجى ء فى مبحث صلاة الجمعة تحقيق الحال (3).

قوله : هذا الحكم ذكره الشيخ وجمع من الأصحاب. (3 : 266).

لا يخفى أنّ الشيخ رحمه الله ما عمّم الحكم بهذا التعميم ، بل خصّصه بالصلاة جماعة فى المرتبة الثانية ، وكونهما فى المسجد جميعا ، وكونهما فى صلاة واحدة ، (قال فى النهاية : وإذا صلّى فى مسجد جماعة كره أن تصلّى دفعة أخرى جماعة تلك الصلاة بعينها ، فإن حضر قوم وأرادوا أن يصلّوها جماعة فليصلّ بهم واحد منهم ولا يؤذّن ولا يقيم ، بل يقتصر على ما تقدّم من الأذان والإقامة فى المسجد إذا لم يكن الصفّ قد انفضّ) (4).

وهذا هو المذكور فى معظم كتب فقهائنا ، والمستفاد منها ، ومنهم المفيد رحمه الله فى المقنعة (5) ، والعلاّمة فى غير واحد من كتبه ، مثل التحرير والتذكرة (6) ،

سقوط الأذان والإقامة عمّن أدرك الجماعة

1- المدارک 3 : 273.

2- هذه التعليقة ليست فى « ب » و « ج » و « د ».

3- المدارک 4 : 74.

4- النهاية : 118 ، وكتب ما بين القوسين فى « ب » و « ج » و « د » بعد كلمة : التعميم ، وفى « أ » و « و» فى نهاية التعليقة فى ص 620 ، والأنسب ما أثبتناه.

5- لم نعثر عليه فى المقنعة وهو موجود فى التهذيب 3 : 55.

6- التحرير 1 : 34 ، التذكرة 1 : 106.

بل ظاهر المصنف رحمه الله فى النافع (1). وليس عندى نسخة المعتبر (2).

والشيخ فى المبسوط خصّ ص السقوط بالأذان فقط بعد أن خصّص بالمسجد وبتلك الصلاة التى أذّن لها ، وإن كان عمّم بالنسبة إلى تفرّق الصف وغيره ، وكذا بالنسبة إلى مريد الجماعة وغيره ، ومع ذلک قال : ويجوز أن يؤذّن فيما بينه وبين نفسه ، وإن لم يفعل فلا شى ء [عليه] (3).

وظاهر العلاّمة فى القواعد والإرشاد تخصيص ذلک بمريد الجماعة وغير ذلک من القيود ، إلاّ حكاية كونها فى المسجد فالظاهر منه التعميم بالنسبة إليها (4) ، وكذلک الشهيد فى اللمعة والبيان والدروس (5) ، وقال فيه : يسقط ندبا لا وجوبا. وربما كان مراد المصنّف رحمه الله فى هذا الكتاب أيضا ذلک ، حيث قال : ولو صلّى الإمام جماعة وجاء آخرون ، فتأمّل.

قال الفاضل ابن المفلح (6) فى شرح هذا الكتاب : الأذان مستحب إلاّ فى أماكن : عصر عرفة ، عشاء مزدلفة ، عصر الجمعة ، والسقوط هنا للجمع لا المكان والزمان ، الرابع : القاضى يجتزئ بالأذان فى أوّل ورده والإقامة للبواقى ، وإنّ الجمع بينهما أفضل ، ثم استشكل بأنّ فى الأداء إمّا مكروه أو حرام ، ثم أجاب ، ثم قال : الخامس : الجماعة الثانية إذا لم تتفرّق الأولى لأنّهم يدعون بالأذان الأوّل وقد أجابوا بالحضور فصاروا كالحاضرين فى

1- النافع : 27.

2- قال فى المعتبر (2 : 136) : ولو صلّى فى مسجد جماعة ثم جاء آخرون لم يؤذّنوا ما دامت الصفوف باقية ، فلو انقضت أذّن الآخرون وأقاموا.

3- المبسوط 1 : 98 ، وما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

4- القواعد 1 : 30 ، الإرشاد 1 : 250.

5- اللمعة (الروضة البهية 1) : 242 ، البيان : 72 ، الدروس 1 : 164.

6- كذا فى النسخ ولعل الصحيح : المفلح.

الجماعة الأولى بعد الأذان ، فإذا كان كذلک جمّعوا بغير أذان ولا إقامة وصلّوا فى ناحية المسجد لا فى محرابه ، ولا يبرز لهم إمام لئلاّ تكرّر الصلاة الواحدة ، ولا بدّ أن تكون الصلاة واحدة ، فلو كان حضورها لصلاة أخرى أذّنوا وأقاموا ، وإن لم تفرق الأولى بل كانوا فى الصلاة ، ثم شرط فى السقوط اشتغال الباقى من الصف بالصلاة والتعقيب ، فلو بقى الكل مشتغلين بالخياطة مثلا ممّا ليس بدعاء ولا تسبيح فى المسجد فقد تفرّقوا ، ثم قال : لو صلّت الجماعة الثانية من غير تأذين فحضرت ثالثة فإن كان قبل تفرّق الأولى لم يؤذّنوا وإلاّ أذّنوا وإن لم تتفرّق الثانية ، لأنّ الضابطة حضور جماعة بعد جماعة أذّنوا. انتهى.

وإنّما نقلناها لما فيه من الفوائد ، وربما يومئ هذا إلى أنّ مراد الكل واحد ، وإن لم يقيّدوا بالمسجد أو بالجماعة ، فتأمّل.

وفى تلخيص خلاف الشيخ : إذا صلّى فى مسجد جماعة وجاء آخرون ينبغى أن يصلّوا فرادى ، وهو مذهب الشافعى إلاّ أنّه قال : هذا إذا كان المسجد له إمام راتب ، وإن لم يكن له إمام راتب أو كان المسجد على قارعة الطريق أو فى محلّة لا يمكن أن يجتمع أهله دفعة واحدة ، يجوز أن يصلّوا جماعة بعد جماعة ، وقد روى أصحابنا أنّهم إذا صلّوا جماعة وجاء قوم جاز لهم أن يصلّوا دفعة أخرى إلاّ أنّهم لا يؤذّنون ولا يقيمون ويجتزون بالأذان الأوّل (1).

وقال العلاّمة فى التذكرة : يسقط الأذان والإقامة عن الجماعة الثانية إذا لم تنصرف الاولى عن المسجد ، وهو أحد قولى الشافعى ، لأنّهم مدعوون

1- تلخيص الخلاف 1 : 181.

بالأـذان الأوّل ، فإذا جاؤوا كانوا كالحاضـرين [فى المرّة الأولى] (1) ومع التفرقة تصـير كالمسـتأنفة ، ولقول الصادق عليه السلام ، ثم أتى رواية أبى بصير ، ثم قال : وفى الآخر يستحب مطلقا ، وبه قال أبو حنيفة لكن لا يرفع بها الصوت دفعا للالتباس. (2).

وقال فى بحث الجماعة : يكره تكرّر الجماعة فى المسـجد الواحد ، فإذا صـلّى إمام الحىّ فى مسـجده وحضـر آخرون ، صـلّوا فرادى ، قاله الشـيخ ، وبه قال الليث والنخعى (3) والثورى ومالک وأبو حنيفـة والأوزاعى والشافعى ، - إلى أن قال : - احتـجّ الشـيخ بالأخبار ، ولأنّ فيه اختلاف القلوب والعداوة والتهاون بالصـلاة مع إمامه ، والذى روى أبو على الحرّانى كراهة تأذين الجماعة الثانية إذا تخلّف أحد من الأولى ، وروى زيد [عن أبيه] (4) عن آبائه قال عليهم السـلام : دخل رجلان المسجد وقد صلّى على عليه السلام بالناس ، فقال : « إن شئتما فليؤمّ أحدكما صاحبه ولا يؤذّن ولا يقيم » (5) إلى آخر ما قال.

وقال الصـدوق رحمه الله فى الفقيه : ولا يجوز جماعتان فى مسـجد فى صـلاة واحـدة ، فقد روى ابن أبى عمير عن أبى على الحرّانى. (6).
وقال المفيد فى المقنعة : وإذا صلّى فى مسجد جماعة لا يجوز أن يصلّى دفعة أخرى جماعة بأذان وإقامة (7).

1- ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.
2- التذكرة 3 : 62.
3- فى المصدر : البتى.
4- ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.
5- التذكرة 4 : 233.
6- الفقيه 1 : 265.
7- لم نعثر عليه فى المقنعة ، وهو موجود فى التهذيب 3 : 55.

وبعد الإحاطة بما ذكرنا ظهر ما فی کلام الشارح ، وظهر أنّ المعظم فهموا الروایات فی خصوص الجماعة الثانیة فی المسجد.

والصدوق فی الفقیه قال : ومن أدرک الإمام وهو فی التشـهد فقد أدرک الجماعة ولیس علیه أذان ولا إقامة ، ومن أدرکه وقد سـلّم فعلیه الأذان والإقامة (1) ، وهو مضـمون روایة عمار (رواها الصدوق فی الفقیه والشـیخ فی التهذیب بسـند موثق) (2) عن الصادق علیه السـلام ، عن رجل أدرک الإمام حین سـلّم ، قال علیه السـلام : « علیه أن یؤذّن ویقیم » (3) ، وهو أوفق بالعمومات والتأکیدات والتشدیدات ، سـیّما فی الإقامة ، وسیّما فی الجماعة ، وحمل علی تفرّق الصفّ (4) ، وفیه ما لا یخفی.

مضافا إلی ما فی أخبار السـقوط من المخالفة والاختلاف ، حتی أنّ روایة السـکونی فی غایة التأکید فی المنع مطلقا من دون قید التفرّق فی الصفّ (5) ، ومع ذلک فهی أوفق بمذاهب العامّة ، وألیق بالحمل علی الاتقاء من حیث ندرة وجود الإمام الراتب فی المسـجد من الشیعة فی زمانهم علیهم السـلام ، وقرب حملها علی الجماعة الثانیة فی المسـجد ، کما فهم المعظم ، لأنّه المعهود فی الاستشـکال والسؤال عن الحال علی ما بناه المعظم وفهمه (6) ، وفهم القدماء لو لم یکن معیّنا ومشخّصا للمعنی فلا أقلّ

1- الفقیه 1 : 265.

2- ما بین القوسین لیس فی « ج » و « د » و « و».

3- الفقیه 1 : 258 / 1170 ، التهذیب 3 : 282 / 836 ، الوسائل 5 : 431 أبواب الأذان والإقامة ب 25 ح 5.

4- انظر الوافی 7 : 609 ، والوسائل 5 : 431.

5- التهذیب 3 : 56 / 195 ، الوسائل 5 : 431 أبواب الأذان والإقامة ب 25 ح 4.

6- فی « أ » و « ب » و « و» زیادة : ولذا فهمه.

من كونه مقرّبا للحمل ، وقرب حمل موثّقة عمار على غير الصورة المذكورة.

والشارح أيضا فهم من الروايات ما فهمه المعظم حيث قال : ويجوز (1) أن تكون الحكمة فى السقوط. وما قاله حق ، وبالجملة الحكم بالسقوط مطلقا مع (2) ما أشرنا إليه لعله فى غاية الإشكال سيّما فى الإقامة.

قوله : باشتراك راوى الأولى بين الثقة والضعيف. (3 : 267).

لا يضرّ اشتراكه ، لأنّه مشترك بين الثقتين أو ثقات ، كما حقّقنا أنّ يحيى بن القاسم ثقة (3).

قوله (4) : وجهالة راوى الثانية. (3 : 267).

الراوى عنه ابن أبى عمير ، وهو ممّن أجمعت العصابة ، وممّن لا يروى إلاّ عن الثقة ، وطريق الصدوق إلى ابن أبى عمير صحيح ، كما فى الخلاصة (5) ، والصدوق رواها عنه (6) ، ويعضدها رواية الحسين بن سعيد عنه ، والطريق إليه صحيح أيضا.

قوله : ويشكل بما بيّناه مرارا. (3 : 268).

نظره رحمه الله إلى ما ذكره من : أنّ الشهرة إذا وصلت إلى حدّ الإجماع تكون حجة فى نفسها من دون حاجة إلى الخبر ، وإلاّ فلا فائدة فيها (7).

أبو بصير يحيى بن القاسم ثقة

إشارة إلى أن الشهرة جابرة لضعف الخبر

1- فى المدارك 3 : 267 : ولجواز.

2- فى « أ » و « و» زيادة : عدم.

3- انظر تعليقات الوحيد على منهج المقال : 371.

4- هذه الحاشية ليست فى « ا ».

5- الخلاصة : 278.

6- الفقيه 1 : 266 / 1215.

7- انظر المدارك 1 : 132.

وفيه : أنّ الفائـدة حصول التبيّن المأمور به فى خبر الفاسق ، ولا شكّ فى أنّها من أعظم أنواع التبيّن ، وهو تعالى كما جعل خبر العادل حجّة كذا جعل الخبر المتبيّن حجّة ، والشارح يكتفى فى تصحيح الحديث بالظنون الضعيفة الحاصلة من القرائن الضعيفة لتعيين المشترک وغيره ، ومن الظنون الظنّ بعدم السـقط والاشتباه وأمثالهما ، مع أنّ نفس توثيقات الرجال غالبا من الظنون ، كما حقّقنا (1) فكيف يكفى الظّن فى ثبوت العدالة التى هى شرط فى الصحة ولا يكفى الظنّ القوى فى التبيّن؟ إذ لغة يصدق عليه أنّه تبيّن وظهر ، فإنّ التبيّن طلب ظهور الحال.

مع أنّ كل دليل دل على كفايـة الظنّ فى التعديل يشـمل التبيّن أيضا من دون تفاوت ، وبناء فقه الشـيعة غالبا على الأخبار المنجبرة بالجوابر التى هى تبيّنات ، بل ندر الصـحيح فى المعاملات غاية الندرة والشارح أيضا كثيرا ما يقول : فتاوى الأصحاب تجبر ضعف السند ، كما قاله فى مسألة : من أدرک ركعة من الوقت فقد أدرک الوقت (2) ، وغيرها ، هذا.

لكن الكلام فى تحقّق الشهرة الجابرة ، كيف؟ والشيخ واتباعه قالوا ما قالوا ، وكذا لم يظهر كون أذان جعفر عليه السلام وإقامته للانفراد ، كما قال.

قوله : وكلام الأصحاب. (3 : 276).

لا يخلو من تأمّل ، لتبادر المنفرد ، بل وبعد النسيان فى صورة الجماعة ، لندرة التحقّق ، فتأمّل.

قوله : وربما حمل كلامه. من بيت المال. (3 : 276).

بناء على أنّ الأجر الوارد فى الخبر المراد منه الأجرة ، وظهور النهى

تُعطى أجرة المؤذن من بيت المال إذا لم يوجد من يتطوع به

1- انظر تعليقات الوحيد على منهج المقال : 4.

2- المدارک 3 : 93.

المؤكّد عن أخذه مؤذّنا فی حرمة نفس أخذ الأجرة أیضا. والسکونی نقل الشیخ فی عدّته ، أنّ الشیعة أجمعوا علی العمل بروایته ، وأنّه من الثقات (1) ، لکن الضعف من غیر جهة السکونی مضرّ.

ومع ذلک ، الظاهر أنّ الأجر أعمّ من الأجرة ویشمل الارتزاق ، إلاّ أن یقال : الارتزاق لیس أجر أذانه ، بل من جهة فقره واستحقاقه ، أو أنّ له حقا فی بیت المال ، وتحقیق الکلام فی کتاب التجارة.

قوله (2) : احتجّ المرتضی .. (3 : 278).

لا یخفی أنّ احتجاج السید بعینه هو الذی ذکره الشارح لعدم جواز الأذان للفریضة قبل وقتها فی غیر الصبح ، من أنّه وضع للإعلام بدخول وقته ، ومن المعلوم عدم الفرق فی ذلک بین الصبح وغیره لو لا ورود الروایات المذکورة ، وبدیهی أنّه لو لم ترد یکون حال الصبح حال غیره ، کما أنّه لو فرض ورود ما فی الصبح فی غیره أیضا لکان حکمهما واحدا ، فالجواب بالمنع من حصر فائدة الإعلام فاسد ، بل الجواب منحصر فی ورود الرخصة من تلک الأخبار ، لکنّها أخبار آحاد عند السید وان کانت متواترة عند ابن أبی عقیل.

قوله : لا أعلم فیه مخالفا. (3 : 279).

صرّح الشیخ فی العدّة بأنّ الشیعة مختلفون فی عدد الأذان والإقامة ، وأنّ التعیین بأخبار الآحاد (3). وقال الصدوق فی أمالیه : من دین الإمامیّة

اشتراط کون الأذان بعد دخول الوقت إلاّ فی الصبح

فصول الأذان والإقامة

1- عدّة الأصول 1 : 380.

2- هذه الحاشیة لیست فی « أ » و « و».

3- عدّة الأصول 1 : 355.

الإقرار – إلى أن قال – : إنّ الأذان والإقامة مثنى (1).

ولعل مراد الشيخ بالخلاف فى الأذان ما حكى فى الخلاف عن بعض الأصحاب (2).

وأمّا ما ذكره الصدوق فلعل ظاهره غير مراد له ، إذ يبعد نسبة ذلک إلى كلّ الإمامية ، سيّما وأن يكون ذلک بحيث يدخل فى عقائدهم ، فلعل مراده أنّ أحدا من الشيعة لم يذهب إلى أنّ الأذان مثنى والإقامة واحدة ، بل كلاهما مثنى ، أى بالنحو المعهود عندهم ، وهو أنّ غالب الفصول مثنى ، وإن كان فى أوّل الأذان أربع وفى آخر الإقامة واحدة.

وبهذا يمكن الجمع بين الروايات بإرجاع غير رواية إسماعيل إلى رواية إسماعيل ، لأنّها هى المشهورة بين الأصحاب ، حتى أنّ النجاشى عند ذكره إسماعيل بن جابر قال : إنّه الذى روى حديث الأذان (3). وفيه إشعار تامّ بأنّ المعهود المتداول والحجّة المعمول بها هو روايته.

مضافا إلى أنّ الأذان والإقامة من الأمور المتكرّرة الصدور والمتكثّرة الوقوع فى كلّ يوم وليلة بين الشيعة ، ووقوعهما كذلک علانية وجهارا فى المجامع والجوامع كثيرا ، وأنّ الأصحاب مع أنّهم هم الذين رووا سائر الروايات تركوها وأخذوا بهذه الرواية وتركوا غيرها ، مع [إجمال] (4) دلالتها بالنسبة إلى معرفة نفس الفصول ، وأنّ النقص فى الإقامة فى أىّ موضع ، وإن كان معرفة نفس الفصول بالإجماع والأخبار تتحقّق ، وكذا معرفة

1- أمالى الصدوق : 511.

2- الخلاف 1 : 279.

3- رجال النجاشى : 32 / 71.

4- بدل ما بين المعقوفين فى النسخ : احتمال ، والظاهر ما أثبتناه.

النقص ، إذ إجماعیّ عندهم أنّ النقص لو کان ففی آخرها ، مع أنّ المعمول به فی الأعصار والأمصار من الفقهاء هو هذا ، بل عدم کون غیر الفصل الآخر ناقصا لعله من ضروریات دین الشیعة والمعروف من مذهبهم وطریقتهم.

وورد فی بعض الأخبار أیضا ما یشهد بأنّ النقص فی التهلیل الآخر ، وهو أنّ المصلّی خلف العامّة إذا لم یتمکّن من الأذان والإقامة یقتصر علی قول : قد قامت الصلاة ، قد قامت الصلاة ، الله أکبر ، الله أکبر ، لا إله إلاّ الله (1) ، هذا.

مع أنّ روایة إسماعیل لصراحتها فی أنّ العدد خمسة وثلاثون حرفا لا یمکن توجیهها ، بخلاف تلک الروایات ، فإنّه یمکن توجیهها بما ذکرناه.

ویؤیّده ما فی بعض الأخبار من أنّ الإقامة مثل الأذان علی سبیل الإطلاق (2). وقال الصدوق رحمه الله فی الفقیه بعد ذکر روایة أبی بکر وکلیب وعدم ذکره غیر تلک الروایة : وهذا هو الأذان الصحیح لا تزاد فیه ولا تنقص ، والمفوّضة لعنهم الله. (3). وفیه أیضا تأیید لما ذکرنا وشاهد علی أنّ مراده فی الأمالی هو ما ذکرنا ، فتأمّل.

ولعلّه لهذا استدل المحقق [للسبعة] وأتباعهم بروایة صفوان بن مهران (4) وإلاّ فهی لا تنطبق علی مذهبهم من جهتین : الأولی : تثنیة التهلیل

1- الکافی 3 : 306 / 22 ، التهذیب 2 : 281 / 1116 ، الوسائل 5 : 443 أبواب الأذان والإقامة ب 34 ح 1.

2- الفقیه 1 : 188 / 897 ، التهذیب 2 : 60 / 211 ، الوسائل 5 : 416 أبواب الأذان والإقامة ب 19 ح 9.

3- الفقیه 1 : 188.

4- المعتبر 2 : 139 ، وبدل ما بین المعقوفین فی النسخ : للشیعة ، والصواب ما أثبتناه من المصدر.

فی آخر الإقامـة ، والثانیة : تثنیة التکبیر فی أوّل الأذان ، مع إمکان الجمع بحمل تثنیة التکبیر بأنّها الأصل وتربیعة علی أنّه زید لغرض التنبیه (1) علی مـا ورد فی بعض الأخبـار (2) ، وحمـل تثنیـة التهلیـل فی آخر الإقامـة علی الاسـتحباب ، لکن ذلک غیر معروف من أحـد من الأصحاب ، فتأمّل.

قوله : وحکی الشیخ فی الخلاف. (3 : 282).

لکن اشـتهر فی أمثال هذه الأزمان عن جمع قول بأنّ الأذان ثمانیة عشـر - کما هو المشـهور - والإقامة ثمانیة عشر بتثنیة التهلیل فی آخرها (3) ، وهذا القول لا یطابق شیئا من الأخبار ولا فتاوی الأصحاب ، ولو قال أحد : التهلیل الآخر بقصد أنّه إن کان من الإقامة فبها وإلاّ یکون ذکرا علی حدة وهو حسن علی کلّ حال ، لعله لا یکون به بأس ، لکن لعل حال تربیع التکبیر فی أوّل الإقامة أیضا کذلک ، فتأمّل.

وفی الفقه الرضوی : « أنّ الأذان ثمانی عشـرة کلمة ، والإقامة سـبع عشـرة کلمة » وذکر فیه صورة الأذان والإقامة بالتفصـیل ، یکون التکبیر أربعا فی أوّلهما والباقی مثنی مثنی ، إلاّ التهلیل فی آخر الإقامـة فإنّه واحـدة ، وکونه فی آخر الإقامة واحدة مذکور فیه صـریحا ، مرّة فی مقام الإجمال ومرّة أخری فی مقام التفصـیل ، ثم بعد تمام الذکر التفصـیلی لهما قال : « الأذان والإقامة جمیعا مثنی مثنی علی ما ذکرت لک » (4) انتهی ، وفیه شهادة واضحة علی الجمع الذی ذکرناه سابقا.

1- فی « أ » و « ب » و « د » و « و» : التثنیة.

2- الفقیه 1 : 195 / 915 ، الوسائل 5 : 418 أبواب الأذان والإقامة ب 19 ح 14.

3- انظر البحار 81 : 109.

4- فقه الرضا علیه السلام : 96 - 97 ، المستدرک 4 : 40 أبواب الأذان والإقامة ب 18 ح 2.

قوله : بالحمل على حال التقية. (3 : 282).

قالوا : إنّ الخليفـة الثانى جعل فصول الإقامـة واحـدا واحدا ، فرقا بينها وبين فصول الأذان ، ونقص من فصول الأذان التهليل فى آخرها مرّة ، وكان فصول الإقامة كذلک ، كما قيل (1).

قوله : أمّا استحباب الفصل. (3 : 286).

فى الفقه الرضوى : « وإن أحببت أن تجلس بين الأـذان والإقامـة فافعل فإنّ فيه فضـلا كثيرا ، وإنّما ذلک على الإمام ، و [أمّا] (2) المنفرد فيخطو خطوة برجله اليمنى تجاه القبلة ، ثمّ تقول : بسم الله أستفتح » (3) إلى آخر الدعاء ، هكذا ، وسيجى ء (4).

قوله : ويدل على استحباب الفصل بين أذان المغرب وإقامتها بالجلوس. (3 : 286).

لكن يظهر من روايـة سـيف الآتيـة عـدم الاسـتحباب ، وقـال ابن طـاوس : وقـد رويت روايـات أنّ الأفضل أن لا يجلس بين أذان المغرب وإقامتها » (5) ويؤيّده ضيق وقت المغرب وكون ذلک كذلک عند علمائنا ، فتأمّل.

قوله : فلم أجد به حديثا. (3 : 287).

قد عرفت أنّ فى الفقه الرضوى ذكر ذلک ، وقال خالى العلاّمة المجلسى رحمه الله : نقل فيه رواية ، وورد فى استحباب الفصل – ورواه ابن

استحباب الفصل بين الأذان والإقامة

1- انظر الاستغاثة : 31 – 33.

2- ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

3- فقه الرضا عليه السلام : 97 ، المستدرک 4 : 30 أبواب الأذان والإقامة ب 10 ح 2.

4- فى « ب » و « ج » و « د » : ما سيجى ء.

5- فلاح السائل : 228.

طاوس – بالسجدة أيضا رواية أو أكثر ، إلاّ أنّ التقييد بغير المغرب غير موجود ، كما أنّ التقييد بالمغرب فى الخطوة غير موجود ، ولعل وجه التقييد ضيق وقت المغرب ، فيكون الأولى اختيار الأقصر دون الأطول (1) ، انتهى.

أقول : قد عرفت وجه تقييد الفقهاء بغير المغرب.

وابن طاوس روى فى كتاب فلاح السائل روايات متعدّدة فى استحباب السجود بين الأذان والإقامة ، بعضها مطلق وبعضها مع ضميمة دعاء خاصّ فيه هو : « ربّ لک سجدت خاضعا خاشعا ذليلا » وفى رواية أخرى : « لا إله إلاّ أنت ربى سجدت لک خاضعا خاشعا » (2).

(ثمّ الأولى والأحوط أن لا يزيد الفصل بينهما عن الركعتين أو قدرهما ، لصحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السلام : « لا يكون بين الأذان والإقامة إلاّ الركعتان » (3)) (4).

قوله (5) : يستثنى من ذلک رفع الصوت ، فإنّه غير مسنون فى الإقامة. (3 : 289).

فيه نظر ، لما ورد فى صحيحة معاوية (6) من استحباب جهرها أيضا لكن دون جهر الأذان ، ولذا قال فى النافع ما قال هنا (7) ، والمراد تأكّد الاستحباب لا تأكّد [الجهر] (8).

استحباب رفع الصوت فى الأذان والإقامة

1- انظر البحار 81 : 181.

2- فلاح السائل : 152 ، الوسائل 5 : 400 أبواب الأذان والإقامة ب 11 ح 14 ، 15.

3- التهذيب 2 : 53 / 177 ، الوسائل 5 : 449 أبواب الأذان والإقامة ب 39 ح 4.

4- ما بين القوسين ليس فى « أ » و « و».

5- هذه الحاشية ليست فى « أ » و « و».

6- الفقيه 1 : 185 / 876 ، الوسائل 5 : 409 أبواب الأذان والإقامة ب 16 ح 1.

7- لم نعثر عليه فيه.

8- فى النسخ : الحمل ، والظاهر ما أثبتناه.

قوله : فتكون الزيادة فيه تشريعا محرّما. (3 : 290).

التشـريع إنّما يكون إذا اعتقد كونه عبادة مطلوبة من الشـرع من غير جهة ودليل شرعى ، والترجيع على ما حقّقه ليس إلاّ مجرّد فعل وتكرار ، أمّـا كونه داخلاـ فى العبادة ومطلوبا من الشارع فلا ، فيمكن الجمع بين القولين بأنّ القائل بالتحريم بناؤه على ذلک ، والقائل بالكراهـة بناؤه على الأوّل. وكونه مكروها ، لأنّه لغو فى أثناء الأذان وكلام ، أو للتشبّه بالعامّة أو بعضهم ، فتأمّل.

وممّا ذكرنا ظهر حال « محمّد وآله خير البريّة » و « أشهد أنّ عليا ولى الله » بأنّهما حرامان بقصد الدخول والجزئيّة للأذان لا بمجرّد الفعل.

نعم توظيف الفعـل فى أثناء الأذان ربما يكون مكروها (بكونه مغيّرا لهيئـة الأذان) (1) بحسب ظاهر اللفظ ، أو كونه كلاما فيه ، أو للتشـبّه بالمفوّضـة ، إلاّ أنّه ورد فى العمومات : أنّه متى ذكرتم محمـدا فاذكروا آله ، أو متى قلتم : محمد رسول الله فقولوا : على ولى الله ، كما رواه فى الاحتجاج (2) ، فيكون حـاله حال الصـلاة على محمـد وآله بعـد قوله : « أشـهد أنّ محمـدا رسول الله » فى كونه خارجا عن الفصول ومندوبا إليه عند ذكر محمد ، فتأمّل جدّا.

قوله : لكن هذه الرواية مخالفة لما عليه الأصحاب. (3 : 292).

فى هذا الاستدراک (3) ما لا يخفى ، لأنّ المخالفة لما عليه الأصحاب

حكم الترجيع فى الأذان والإقامة

1- بدل ما بين القوسين فى « ب » و « ج » و « د » : من كونه بغير هيئة الأذان.

2- الاحتجاج : 158 ، البحار 81 : 112.

3- فى « ا » ، « ب » ، « ج » ، « د » : الاستدلال.

مؤيّدة للحمل على التقيّة ، بل وتعيّنه وحدة التهليل فى آخره.

قوله : إذا لم ينقل عنهم عليهم السلام الفصل بين فصولهما. (3 : 292).

لم ينقل عنهم أيضا الفصل بين فصولهما بالنوم أو الإغماء اللذين لا ينافيان الموالاة ، والعبادة سنّة متلقّاة من الشرع فيجب الاقتصار على ما ورد به النقل.

قوله : ومنع الأولوية. (3 : 293).

فمقتضى ما ذكره عدم الجواز لا الاستشكال ، فتأمّل.

قوله (1) : ويستفاد منه. (3 : 293).

ربما لا يلائمه قوله : ويقيم غيره.

قوله : ذلک من قبيل الأسباب. (3 : 293).

فيه تأمّل على تقدير تسليم بطلان العبادة بالردّة ، نعم بالنسبة إلى دخول الوقت يكون الأمر كما ذكره ، فتأمّل.

قوله : مجهولة الإسناد. (3 : 294).

بل لعلها من روايات العامّة ، لأنّها موافقة لطريقتهم (2).

قوله : وقال مثل ذلک حين يسمع أذان المغرب. (3 : 295).

الظاهر أن المراد ليس نفس الدعاء المذكور ، بل مثله للمغرب وهو : اللهمّ إنّى أسألک بإقبال ليلک وإدبار نهارک ، الدعاء ، فتأمّل.

قوله (3) : عن الرجل أيتكلّم بعد ما يقيم. (3 : 296).

استحباب استئناف الأذان والإقامة على من نام فى خلالهما

استحباب حكاية الأذان

كراهة الكلام بعد الإقامة

1- هذه الحاشية ليست فى « ب » و « ج » و « د ».

2- انظر صحيح مسلم 1 : 289 ، سنن النسائى 2 : 25 ، المغنى والشرح الكبير 1 : 450 ، 474.

3- هذه الحاشية ليست فى « أ » و « و ».

لا يخفى ما فيها من عدم دلالتها على الجواز حتى يمكن الجمع بالحمل على الكراهة ، لوجوه ثلاثة :

الأوّل : أنّ المتبادر منها ورودها فى [المقيم] (1) المنفرد ، وتلك الأخبار واردة فى الجماعة فى المسجد فلا مناسبة بينهما.

الثانى : أنّ قوله : يتكلّم بعد ما يقيم مطلق شامل للدخول فى الأذان بمعنى الذكر ببعض أجزائه كالتكبير والشهادتين.

الثالث : أنّه – على فرض التسليم – كما يجوز الجمع بينهما بالحمل على الكراهة ، كذا يجوز حمل المطلق على المقيّد بحمل قوله : « نعم » بما يتعلّق بالصلاة كتقديم إمام ، كما تقدّم فى تلك الأخبار ، فتدبّر.

قوله : فيتوقّف على الدلالة وهى منتفية. (3 : 301).

ورد فى رواية عمار طلب إعادة الأذان والإقامة كلّما يعيد الصلاة (2).

1- فى النسخ : الغير ، والصواب ما أثبتناه.

2- التهذيب 3 : 167 / 367 ، الوسائل 8 : 270 أبواب قضاء الصلوات ب 8 ح 2.

فهرس الموضوعات

الاستحاضة

صفات دم الاستحاضة..... 5

ما قلّ عن ثلاثة وما تجاوز العشرة فهو استحاضة..... 6

حكم المبتدأة

رجوع المبتدأة إلى عادة نسائها أو أقرانها عند فقد التمييز..... 7

تحيّض المبتدأة بسبعة أيّام عند اختلاف نسائها..... 8

حكم ذات العادة

ذات العادة تجعل عادتها حيضاً وما سواه استحاضة..... 10

حكم المضطربة إذا فقدت التمييز

حكم ذاكرة العدد ناسية الوقت..... 11

حكم ذاكرة الوقت ناسية العدد..... 11

بحث رجالى حول محمّد بن عيسى عن يونس..... 11

حكم ناسية الوقت والعدد..... 12

أقسام الاستحاضة وأحكامها : الاستحاضة القليلة..... 12

الاستحاضة المتوسطة..... 17

إشارة إلى أنّ الشهرة جابرة لضعف الرواية..... 22

الخدشة فى أدلّة القائلين بالتسوية بين المتوسطة والكثيرة..... 23

الاستحاضة الكثيرة..... 24

عدم وجوب الوضوء مع كلّ غسل فى الاستحاضة الكثيرة..... 24

هل تجب مقارنة الغسل والوضوء للصلاة؟..... 25

جواز دخول المستحاضة المساجد..... 25

حكم وطء المستحاضة..... 25

غسل النفاس

معنى النفاس..... 27

حكم من ترى الدم قبل الولادة..... 27

أكثر النفاس..... 28

النفساء كالحائض فى الأحكام..... 31

أحكام الأموات

الاحتضار..... 31

سليمان بن خالد ثقة عند العلماء..... 31

وجوب توجيه المحتضر إلى القبلة..... 31

التوجيه واجب كفائى..... 32

استحباب نقل المحتضر إلى مصلاّه..... 33

استحباب الإسراج عنده إن مات ليلاً..... 33

وجوب الصبر لمن اشتبه موته..... 33

التغسيل

الكلام فى الغاسل

أولى الناس بالتغسيل أولاهم بالميت..... 33

فى أنّ الزوج أولى بالمرأة..... 33

الخبر الضعيف المعمول به مقدم على الصحيح غير المعمول به..... 33

هل يجوز أن يغسل الكافر المسلم؟..... 34

الكلام فى المغسول

حكم تغسيل المخالف للحق..... 35

سقوط الغسل عن الشهيد..... 36

بيان المراد من الشهيد..... 37

إشارة إلى حجّية الإجماع المنقول..... 37

حكم تغسيل السقط..... 38

الكلام فى الغسل

واجبات الغسل

- إزالة النجاسة عن بدن الميت..... 38

- تغسيله بماء السدر..... 39

- النيّة..... 40

هل يجب تعدد النيّة بتعدد الغسلات..... 41

حكم توضئة الميت..... 41

لو تعذّر السدر والكافور..... 42

تيمّم الميت لو خيف تناثر جلده..... 43

سنن غسل الميت

- وضع الميت على شيء مرتفع..... 43

- فتق قميصه ونزعه..... 44

- تليين الأصابع والمفاصل..... 44

- غسل رأسه برغوة السدر..... 44

كراهة إقعاد الميت..... 44

كراهة تغسيل المخالف..... 44

التكفين

- الواجب من الكفن ثلاث قطع : الإزار والقميص والمئزر..... 45

إشارة إلى أن الكلينى أضبط من الشيخ..... 46

دليل من اقتصر فى التكفين على ثوب واحد..... 47

بحث حول الروايات الدالة على التخيير بين الأثواب الثلاثة وبين القميص والثوبين 48

بحث فى تعيين المراد من الثوبين..... 50

فى معنى الإزار وأنّه غير اللفافة..... 52

بحث حول المئزر..... 55

بحث حول الأثواب الثلاثة..... 58

قال الصدوق : الكفن المفروض ثلاثة : قميص وإزار ولفافة والمناقشة فيه..... 60

- إجزاء قطعة عند الضرورة..... 63

- عدم جواز التكفين بالحرير والجلد..... 64

- وجوب مسح مساجد الميت بالكافور..... 64

القدر الواجب من الحنوط..... 64

سنن التكفين

- ازدياد الحبرة للرجل..... 65

- ازدياد لفافة لثديى امرأة ونمطاً..... 65

بحث فى معنى المنطق الوارد فى الروايات..... 66

- أن يكون الكفن قطناً أبيضاً..... 67

- أن يطيّب الكفن بالذريرة..... 67

بحث حول التشريع المحرم..... 68

- كتابة الشهادتين والإقرار بالأئمّة على الحبرة والقميص والإزار بالتربة الحسينيّة 68

- أن يجعل مع الميت جريدتان من سعف النخل..... 69

مع فقد الجريدة يجعل بدلها عود الرمان..... 70

كيفيّة وضع الجريدتين..... 70

- أن يطوى جانب اللفافة الأيسر على الأيمن وبالعكس..... 70

إشارة إلى عمل الأصحاب بروايات كتاب فقه الرضا عليه السلام 70

كراهة جعل الكافور فى سمع الميت وبصره..... 71

بعض مسائل التكفين

حكم النجاسة الخارجة من الميت..... 71

إشارة إلى مقبوليّة مراسيل ابن أبى عمير..... 71

عبد الله بن يحيى الكاهلى من الممدوحين..... 72

الكفن الواجب للمرأة على زوجها..... 72

وجوب إخراج الكفن من أصل التركة..... 73

الفضل بن يونس واقفى ثقة..... 74

الدفن

ما يتعلق بالدفن : استحباب تشييع الجنازة..... 75

كراهة الركوب فى تشييع الجنازة..... 75

استحباب المشى وراء الجنازة أو أحد جانبيها..... 75

كراهة الجلوس للمشيّع..... 76

استحباب تربيع الجنازة..... 76

استحباب وضع الجنازة قرب القبر..... 76

كيفية إرسال الميت فى القبر..... 77

استحباب تحفّى النازل فى القبر وكشف رأسه..... 78

فروض الدفن

مواراة الميت..... 78

كيفيّة دفن من مات فى البحر..... 78

اضجاع الميت على جنبه الأيمن..... 79

سنن الدفن

موسى بن أشيم ضعّفه النجاشى..... 80

حفر القبر إلى الترقوة..... 80

جعل اللحد للميت..... 80

حل عقد كفنه..... 81

- جعل تربة الحسين عليه السلام مع الميت..... 81

- إهالة الحاضرين التراب بظهور الأكف..... 81

- رفع القبر مقدار أربع أصابع..... 82

- صب الماء على القبر..... 82

- تلقين الولى الميت بعد انصراف الحاضرين..... 82

- نقل الميت إلى المشاهد الشريفة..... 82

لواحق تتعلق

بالدفن حرمة نبش القبر..... 82

حرمة شق الثوب على غير الأب والأخ..... 83

حكم ما إذا ماتت الحامل دون الولد..... 83

الأغسال المسنونة

- غسل الجمعة..... 83

معنى قوله عليه السلام : غسل الجمعة سنة واجبة..... 83

وقت غسل الجمعة..... 86

جواز تقديمه يوم الخميس لمن خاف عوز الماء..... 86

جواز قضائه يوم السبت..... 87

- غسل ليلة النصف من شهر مضان..... 87

- غسل ليالى فرادى شهر رمضان..... 87

- غسل الإحرام..... 87

بحث رجالى حول محمّد بن عيسى..... 88

- غسل زيارة النبى صلى الله عليه و آله والأئمة عليهم السلام 88

- غسل التوبة..... 88

مسائل

كلمة فى تداخل الأغسال..... 89

حكم غسل السعى لرؤية المصلوب..... 89

حكم غسل المولود حين ولادته..... 89

التيمم

مسوغات التيمم

- عدم وجدان الماء..... 89

وجوب طلب الماء ومقداره..... 90

بحث رجالى حول السكونى..... 90

حكم من أخل بالطلب..... 92

- عدم الوصول إلى الماء..... 95

عدم وجوب شراء الماء إذا أضرّ فى الحال..... 95

- الخوف..... 96

الخوف من اللص والسبع أو ضياع المال..... 96

جواز التيمم مع خوف المرض..... 96

حكم الجنب المختار لو خاف بالغسل التلف أو الزيادة فى المرض..... 97

جواز التيمم مع خوف الشين..... 98

جواز التيمم مع خوف العطش على رفيقه أو دوابّه..... 98

ما يجوز التيمم به

بحث لغوى فى معنى الصعيد..... 98

حكم التيمم بغير التراب..... 101

حكم التيمم بالمعادن..... 102

جواز التيمم بالحجر عند فقد التراب..... 103

بحث فی أنّ إطلاق لفظ الأرض علی التراب یکون من قبیل إطلاق الکلی علی الفرد 105

دلیل ما قاله السیّد المرتضی من أنّه لا یجزئ فی التیمم إلاّ التراب الخالص..... 106

جواز التیمم بأرض الجصّ والنورة..... 109

حکم التیمم بالخزف..... 112

حکم التیمم فی المکان المغصوب..... 112

عدم صحة التیمم بالوحل مع وجود التراب..... 112

کراهة التیمم بالأرض السبخة..... 113

استحباب التیمم من ربا الأرض..... 114

جواز التیمم بغبار الثوب أو لبد السرج عند فقد التراب..... 114

إشارة إلی أنّ أبا بصیر مشترک بین الثقات..... 114

دلیل السیّد المرتضی بجواز التیمم بالثلج والمناقشة فیه..... 116

کیفیة التیمم

وقت التیمم..... 117

تحقیق فی الاجماع المنقول..... 118

أدلّة القائلین بوجوب تأخیر التیمم ... إلی آخر الوقت والجواب عنها..... 119

أدلّة القائلین بجواز التیمم مع سعة الوقت..... 121

هل یجوز للمتیمم الصلاة فی أوّل الوقت؟..... 123

حکم التیمم للنافلة..... 124

واجبات التيمم

- النيّة..... 124

ص: 421

وقت النيّة..... 126

- وضع اليدين معاً على الأرض..... 126

المناقشة فى اشتراط علوق التراب باليد وعدمه..... 129

- مسح الجبهة..... 132

وجوب الابتداء فى مسح الجبهة بالأعلى..... 133

- مسح ظاهر الكفين..... 135

وجوب مسح ظاهر الكفين..... 136

- الترتيب..... 136

إشارة إلى معنى التأسى بفعل المعصوم عليه السلام 138

اختلاف الأقوال فى عدد الضربات..... 139

حكم مقطوع الكفين..... 147

أحكام التيمم

حكم من صلّى متيمماً..... 147

جواز التيمم لمتعمد الجنابة إذا خشى على نفسه..... 148

جواز التيمم لمن منعه زحام الجمعة على الخروج..... 150

بحث رجالى حول السكونى..... 150

حكم المتيمم إذا صلّى وعلى جسده النجاسة..... 150

عدم سقوط الصلاة مع عدم التمكن من التيمم..... 151

حكم من تيمم ثم وجد الماء قبل الشروع فى الصلاة..... 151

حكم من تيمم ثم وجد الماء فى أثناء الصلاة..... 152

حكم اجتماع الميت والجنب والمحدث مع كفاية الماء لأحدهم..... 155

فى أن التيمم لا يرفع الحدث..... 155

فيما إذا تيمم الجنب بدلاً من الغسل ثم أحدث حدثاً..... 156

ص: 422

النجاسات

أنواع النجاسات

- البول والغائط..... 156

حكم رجيع الطير..... 158

إشارة إلى أنّ عبد الله بن سنان ثقة..... 161

حكم بول ما لا يؤكل لحمه..... 162

حكم بول الرضيع..... 164

حكم رجيع ما لا نفس له..... 165

حكم ذرق الدجاج الجلاّل..... 165

- الميتة..... 166

ميتة غير الآدمى..... 166

بحث حول ما ذكره الصدوق فى مقدمة الفقيه..... 169

ميتة الآدمى..... 171

نجاسة ما قطع من الميتة..... 172

طهارة ما لا تحلّه الحياة من الميتة..... 173

توضيح ما ذكره النجاشى من أنّ وهب بن وهب كذّاب..... 174

أدلّة القائلين بنجاسة ما لا تحله الحياة من الميتة والجواب عنها..... 175

حكم ما لا تحله الحياة من نجس العين..... 178

وجوب الغسل بمس الميت..... 179

حكم مس عضوٍ كمل غسله..... 184

- الدم..... 185

طهارة القيح والقىء..... 185

حكم ما لو اشتبه الدم بالطاهر والنجس..... 186

- المسكر..... 186

حكم الخمر..... 186

حكم النبيذ..... 188

أدلّة نجاسة الخمر..... 188

حكم العصير العنبى..... 193

- الفقاع..... 197

- الكافر..... 198

أدلّة القائلين بطهارته والمناقشة فيها..... 200

حكم عرق الجنب من الحرام..... 205

حكم عرق الإبل الجلالة..... 208

طهارة أبوال البغال والحمير والدواب..... 208

أدلّة القائلين بعدم النجاسة..... 210

بحث رجالى حول الحكم بن مسكين..... 210

بحث رجالى فى أبى الأغر النخاس..... 211

طهارة أرواث البغال والحمير والدواب..... 211

أحكام النجاسات

وجوب إزالة النجاسة عن الثوب والبدن للصلاة ونحوها..... 211

وجوب إزالة النجاسة عن المساجد..... 211

حكم إدخال النجاسة الغير المتعدية إلى المسجد أو فرشه..... 213

تحقيق فى أنّ الأمر بالشىء هل يقتضى النهى عن ضدّه أو لا؟..... 214

العفو عما دون الدرهم من الدم فى الصلاة..... 216

عدم العفو عن الدماء الثلاثة فى الصلاة..... 218

حكم الدم المتفرق الذى يبلغ مجموعه الدرهم..... 220

جواز الصلاة فيما لا تتم الصلاة فيه مع نجاسته..... 221

حكم من جبر عظمه بعظم نجس..... 222

وجوب عصر الثياب من النجاسات..... 223

وجوب دلک الصلب فی تطهیره..... 229

حكم ما يعسر عصره..... 229

حكم الصابون وأمثاله إذا تنجس..... 231

عدم وجوب العصر فی بول الصبی..... 233

لزوم غسل أطراف الشبهة المحصورة..... 235

اعتبار التعدد فی غسل الثوب من البول..... 236

عدم وجوب إزالة اللون والرائحة..... 237

حكم من أخلّ بإزالة النجاسة عن ثوبه أو بدنه فصلّی..... 238

عدم وجوب الإعادة والقضاء مع الجهل بالنجاسة حتّی فرغ من صلاته..... 245

حكم رؤية النجاسة فی أثناء الصلاة مع العلم بسبقها..... 247

حكم رؤية النجاسة فی أثناء الصلاة مع عدم العلم بسبقها..... 249

حكم رؤية النجاسة فی أثناء الصلاة مع ضيق الوقت..... 249

المربيّة للصبی إذا لم يكن لها ثوب تغسل ثوبها مرّة باليوم..... 250

حكم الصلاة فی الثوب المشتبه بالنجس..... 251

حكم من ليس له ثوب طاهر..... 253

المطهرات

- مطهرية الشمس وموردها..... 255

حكم الجفاف بغير الشمس من ريح أو غيرها..... 273

- مطهرية الاستحالة بالنار وغيرها..... 275

حكم اللبن المضروب من طين نجس..... 276

حكم العجين النجس..... 277

- مطهرية الأرض..... 278

تطهر الأرض باطن الخف والقدم..... 278

حكم ماء الغيث الواقع على النجاسة..... 279

الأوانى والجلود

حرمة الأكل والشرب فى آنية الذهب والفضة..... 280

كراهة استعمال الإناء المفضّض..... 281

كراهة استعمال الأوانى الخشبيّة ونحوها..... 282

حكم الإناء الذى ولغ فيه الكلب..... 283

وجوب غسل الإناء من الخمر ثلاث مرّات..... 285

حكم التعدد فى غسل الإناء من سائر النجاسات..... 285

كتاب الصلاة

فى معنى الصلاة لغةً..... 287

أعداد الصلاة

نوافل الصلوات..... 288

نوافل الظهر والعصر..... 288

كراهة الكلام بين المغرب ونافلتها..... 289

إنّ الجلوس فى الركعتين اللتين بعد الشعاء أفضل من القيام..... 290

المستفاد من الروايات أنّ الوتر اسم للركعات الثلاثة..... 290

آداب صلاة الليل..... 292

جواز الجلوس فى النافلة مع الاختيار..... 294

الكلام فى سقوط الوتيرة فى السفر..... 294

إشارة إلى أن عبد الواحد بن عبدوس وعلى بن محمّد القتيبى من مشايخ الإجازة. 295

مواقيت الصلاة

وقت المغرب..... 296

اختصاص الظهر بأوّل الوقت..... 297

اختصاص العصر من آخر الوقت بمقدار أدائها..... 299

آخر وقت الظهر..... 299

الضحّاک بن زيد هو أبو مالک الحضرمى الثقة..... 299

بحث فى وثاقة قاسم بن عروة وموسى بن بكر..... 300

أوّل وقت العصر وآخره..... 301

أوّل وقت المغرب وما يتحقق به الغروب..... 302

آخر وقت المغرب..... 306

أوّل وقت العشاء وآخره وقت صلاة الفجر..... 307

وقت نوافل الظهر والعصر..... 308

وقت نافلة المغرب..... 310

وقت صلاة الليل..... 315

وقت النوافل الغير الراتبة..... 316

أحكام المواقيت

حكم من حصل له مانع من الصلاة كالجنون قبل دخول الوقت..... 317

حكم ما لو زال المانع والوقت باقٍ..... 318

وجوب تحصيل العلم بالوقت مع التمكن..... 319

جواز التعويل على الظن مع عدم التمكن من العلم..... 320

أفضليّة الصلاة فى أوّل الوقت إلاّ ما استثنى..... 322

القبلة

حقيقة القبلة..... 324

كفاية استقبال جهة الكعبة..... 326

إشارة إلى أنّ رواية الطاطرى ، موثقة ، وأنّ ابن مسكان من أصحاب الإجماع. 327

حكم المصلّى فى جوف الكعبة أو على سطحها..... 328

استحباب التياسر لأهل العرق..... 330

حكم فاقد الظن بالقبلة..... 330

إشارة إلى أن محمّد بن أحمد العلوى من شيوخ أصحابنا..... 334

عدم جواز الصلاة على الراحلة إلاّ عند الضرورة..... 334

حكم الصلاة فى السفينة..... 335

حكم الاستقبال فى النوافل..... 336

الأعمى يرجع إلى غيره فى معرفة القبلة..... 338

لباس المصلّى

حكم الصلاة فى جلد الميتة..... 339

عبد الله بن بكير ثقة من فقهاء أصحابنا..... 345

حكم استصحاب شيء مما لا يؤكل لحمه حال الصلاة..... 347

حكم الصلاة فى جلد ما لا يؤكل لحمه وحكم صوفه وشعره ووبره..... 348

بحث رجالى حول إبراهيم بن محمّد الهمدانى..... 352

حكم الصلاة فى التكة والقلنسوة المعمولتين من وبر غير المأكول..... 353

ص: 428

حكم الصلاة فى فرو السنجاب..... 353

حكم الصلاة فى جلود الثعالب والأرانب..... 356

حكم لبس الحرير للرجال..... 357

حكم الصلاة فى الذهب للرجال..... 359

حكم لبس الحرير للنساء..... 362

حكم الصلاة فى ما لا تتم الصلاة فيه من الحرير كالتكة والقلنسوة..... 363

بحث حول المكاتبة..... 365

بحث رجالى حول أحمد بن الهلال..... 366

جواز الصلاة فى الثوب المكفوف بالحرير..... 368

حرمة الصلاة فى الثوب المغصوب..... 369

جواز الصلاة فى ثوب واحد للرجل دون المرأة..... 371

حكم من لا يجد ثوباً يستر به العورة..... 373

عبد الله بن جَبَلة واقفى ثقة..... 376

إسحاق بن عمّار بن حيّان الكوفى ثقة..... 376

الأمة والصبيّة تصلّيان بدون خمار..... 376

مكروهات لباس المصلّى

- الاتزار فوق القميص..... 377

معنى التوشح..... 378

- الصلاة فى عمامة لا حنك لها..... 378

- الصلاة فى قباء مشدود..... 379

الإمامة بغير رداء..... 380

حکم استصحاب الحدید الظاهر فی الصلاة..... 380

- صلاة المرأة فی خلخال له صوّت..... 381

ص: 429

- الصلاة فی ثوب علیه تماثیل..... 381

مکان المصلّی

اشتراط الإباحة فی مکان المصلّی..... 382

حکم تساوی الرجل والمرأة أو تقدّمها علیه فی موقف الصلاة..... 389

اشتراط طهارة موضع السجود..... 389

مکروهات مکان المصلّی

- الصلاة فی الحمام..... 390

- الصلاة فی معاطن الإبل..... 390

- فی بیوت الخمور إذا لم تتعد إلیه نجاستها..... 390

کراهة الصلاة إذا کان بین یدی المصلّی نار مضرمة..... 391

ما یسجد علیه

عدم جواز السجود علی المعدن إلاّ عند الضرورة..... 392

حکم السجود علی القطن والکتان..... 393

عدم جواز السجود علی الوحل..... 394

جواز الصلاة علی القرطاس..... 394

حکم اشتباه الموضع النجس بغیره..... 394

الأذان والإقامة

اختلاف الأصحاب فی استحبابهما أو وجوبهما..... 395

سقوط الأذان والإقامة عمّن أدرک الجماعة..... 397

أبو بصیر یحیی بن القاسم ثقة..... 402

إشارة إلى أن الشهرة جابرة لضعف الخبر..... 402

تُعطى أجرة المؤذن من بيت المال إذا لم يوجد من يتطوع به..... 403

اشتراط كون الأذان بعد دخول الوقت إلاّ فى الصبح..... 404

فصول الأذان والإقامة..... 404

استحباب الفصل بين الأذان والإقامة..... 408

استحباب رفع الصوت فى الأذان والإقامة..... 409

حكم الترجيع فى الأذان والإقامة..... 410

استحباب استئناف الأذان والإقامة على من نام فى خلالهما..... 411

استحباب حكاية الأذان..... 411

كراهة الكلام بعد الإقامة..... 411

ص: 431

المجلد 3

هوية الكتاب

المؤلف: محمّد باقر الوحيد البهبهانى

المحقق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم

الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم

المطبعة: ستاره

الطبعة: 1

الموضوع : الفقه

تاريخ النشر : 1420 ه-.ق

ISBN (ردمک): 964-319-171-0

ص: 1

اشارة

المكتبة الإسلامية

قوله : ما أقبح بالرجل منكم. (3 : 305).

الظاهر أنّ حمادا أتى بواجبات الصلاة إلاّ أنّه لم يأت بالآداب والمستحبات ، ولذا ما أمر عليه السلام بإعادته لصلاته ، وقال : فلا يقيم صلاة واحدة بحدودها تامّة ، ثم شرع بالإتيان بالآداب والمستحبات ، إذا جلّ ما ذكر فيها آداب ومستحبات وقلّما توجّه إلى ذكر الواجب ، والقليل الذى توجّه إليه إنّما ذكره تقريبا وبيانا لكيفية الإتيان بآدابه ومستحباته.

قوله : وغمض عينيه. (3 : 306).

الظاهر أنّ حمادا توهم ذلک ، حيث كان عليه السلام ينظر إلى ما بين رجليه فشبّه عينيه عين الغامض ، على أنّ ذلک على سبيل التخيير بينه وبين النظر إلى ما بين الرجلين الذى أمر به فى الصحيحة الآتية (1) ، بل وأمر بفتح العين مطلقا فى غير الصحيحة المذكورة أيضا (2).

قوله : بين يدى ركبتيه. (3 : 306).

لعل حمادا شبّه عليه هذا أيضا بأنّ اليدين لم تكونا بين يدى الركبتين بل كان عليه السلام حرّفهما عن ذلک شيئا يسيرا ، على حسب ما سيذكر فى الصحيحة

أفعال الصلاة

بحث حول صحيحة حمّاد الواردة فى بيان أفعال الصلاة وآدابها

1- فى المدارک 3 : 307.

2- التهذيب 2 : 314 / 1280 ، الوسائل 7 : 249 أبواب قواطع الصلاة ب 6 ح 1.

الآتية ، وحماد لم يتفطّن بهذا القدر من التحريف.

قوله : وابدأ بيديک تضعهما على الأرض قبل ركبتيک. (3 : 307).

قال الصدوق رحمه الله فى أماليه : من دين الإمامية الإقرار بأنّه لا يجوز وضع الركبتين على الأرض فى السجود قبل اليدين (1) ، ويظهر من التهذيب أيضا ذلک (2).

قوله : لأنّ الأصل عدم دخولها فى الماهية. (3 : 308).

فيه : أنّ كون الشى ء جزء الشى ء وإن كان الأصل عدمه لكونه من الأمور الحادثة والأصل عدمها حتى يثبت ثبوتها ، إلاّ أنّ كون شى ء شرطا لشى ء يكون كذلک أيضا ، للعلّة المذكورة بعينها.

مع أن هذا الأصل مرجعها إلى الاستصحاب ، والشارح رحمه الله لا يقول بحجيته (3) ، وإن كان دائما يتمسّک بأصالة العدم التى لا نجد لها أصلا ولا معنى سوى استمرار العدم السابق.

وإن أراد منه أصل البراءة ، ففيه : أنّه – مع بعد الإرادة من هذا اللفظ – لا يمكن إرادته بعد ثبوت التكليف بها وكونه مسلّما ، وعدم الفائدة لهذه المسألة فى ما يتعلّق بالعمل ، وظهور الفائدة بعنوان الندرة ليس من مقتضيات أصل البراءة ، إذا ربما يكون الدخول أوفق (له وربما يكون الخروج أوفق) (4) ، فتأمّل جدّا.

النيّة

هل النيّة شرط أو جزء

1- أمالى الصدوق : 512.

2- التهذيب 2 : 78 ، 79.

3- انظر المدارک 1 : 46.

4- ما بين القوسين ليس فى « ج ».

قوله : فلو كانت جزءا منها لتعلّق الشی ء بنفسه. (3 : 308).

فيه : أنّ الخصم لا يسلّم تعلّقها بجميع الأجزاء ، وبعد التسليم (1) فالمغايرة الاعتبارية كافية ، فتأمّل ، وبالجملة لا تعلّق لها بالصلاة سوى كون الصلاة مفتقرة إليها ، فإن كانت النيّة أيضا مفتقرة إليها يلزم التسلسل ، وهذا بعينه الدليل الآتى ومنع الشارح الملازمة فيه وجوّز كونها جزءا لا يفتقر إليها.

وإن أراد من التعلّق أمرا غير ما ذكرنا فلا نسلّم تعلّقها بالصلاة ، بل ظاهر أنّه لا تعلّق لها بها سوى ما ذكرنا.

قوله : ولا تلزم منها الشرطية. (3 : 308).

فيه : أنّ لفظ الأعمال لغة وعرفا شامل لكلّ جزء جزء من الصلاة ، فلو كانت النيّة أيضا عملا داخلا فيه لزم التسلسل ، وهذا قرينة على عدم الدخول وكون المراد من الأعمال غير النيّة ، فتأمّل جدّا.

قوله : لانتفاء الدليل عليه رأسا. (3 : 309).

وعلى تقدير التسليم لا دليل على أنّه إذا اعتبر فيها ما يعتبر فى الصلاة يكون جزءا للصلاة.

قوله : وهو جيّد لو ثبت توقّف المقارنة على ذلک. (3 : 309).

لا خفاء فى توقّف المقارنة للتكبير الصحيح على ذلک ، وسيجی ء من الشارح اعترافه بذلک عند قول المصنّف : ويجب أن يكبّر قائما (2) ، إلاّ أن يكون مراده التأمّل فى ثبوت الاشتراط بحسب حكم الشرع بأنّ الشارع قال :

1- ليس فى « أ » و « ب » و « ج » و « د ».

2- المدارک 3 : 322 ، 323.

إنّه شرط ، ولم يثبت ، لعدم ثبوت كون مقدّمة الواجب المطلق واجبا شرعا بمجرّد إيجاب ذى المقدّمة ، فتأمّل جدّا.

قوله : فإنّ صلاة الظهر مثلا. (3 : 310).

لا ـ يخفى فساد ما ذكره الشارح رحمه الله إذ لا شبهة فى أنّه يمكن أن يصلّى المكلف الظهر بقصد الندب وإن كانت واجبة عليه واقعا ، وبقصد الوجوب وإن لم تكن واجبة عليه واقعا ، وهكذا الكلام فى الأداء والقضاء ، غاية الأمر أنّها لا تكون صحيحة شرعا ، لعدم الموافقة لمطلوب الشارع ، ولهذا أمر الفقهاء بقصد ما هو المطلوب حتى يصير فعله صحيحا ، مثلا من لم يكن عليه سوى صلاة الظهر الواجبة لو صلّى بقصد الصبح أو العصر أو الزلزلة أو أمثال ذلک ، سواء صلّى كذلک عمدا أو سهوا أو جهلا ، لا تكون صلاته صحيحة قطعا ، وكذا لو صلاّها بقصد المستحبة ، لأنّها ليست بالتى أمر بها الشارع فكيف تكون صحيحة؟!

وإمكان الوقوع على أكثر من وجه بحسب قصد المكلف وجعله – سواء كان بعنوان العمد أو الجهل أو السهو – يكفى للحكم بقصد التعيين ، ولذا يحكم الشرع بوجوب قصد القربة والإخلاص. ولا يجب كون الأكثر من وجه واحد صحيحا شرعيا وإلاّ لم يجب قصد نفس كونها ظهرا مثلا ، بل نفس كونها صلاة إذا لم يكن عليه واجب آخر.

وبالجملة : قصد التعيين إنّما يجب لتحقّق الامتثال ، وهو الإتيان بخصوص ما هو مكلف به ، فإن كان واحدا فى الواقع لا بحسب اعتقاد المكلف بأنّه يعتقد تعدده من جهله أو سهوه فلا بدّ من التعيين حتى يتحقّق امتثاله العرفى ويقال : إنّه امتثل ، من دون فرق بينه وبين التعدد فى الواقع ، لأنّ المكلف إذا اعتقد أنّ صلاة الظهر ابتداء تكون واجبة وتكون مندوبة

اعتبار قصد القربة والتعيين فى النيّة

ص: 8

وحين الإتيان لم يعيّن إحداهما وتركها متزلزلة متردّدة بين الأمر كيف يعدّ ممتثلا بالنسبة إلى الواجبة ، ولا يعد من كانت ذمته مشغولة بكلّ من الواجبة والمستحبة ، مثل صلاة نافلة الفجر وفريضته ، ممتثلا بالنسبة إلى الواجبة؟ وكذا الحال إذا بنى المكلف على التعدّد عمدا وتشريعا.

وأمّا إذا كان فى الواقع واحدا وعند المكلف أيضا كذلك ، ولم يبن على التعدّد أصلا وقصد ذلك الواحد فقد قصد الذى هو متّصف بالوجوب أو متّصف بالندب ، لأنّه أحضر المنوى ، وهو الأمر المتصف بالوجوب واقعا ، لأنّ النيّة أمر بسيط ، إلاّ أن يقال : فى الصورة الأخيرة لا يجب الإحضار بصفة الوجوب أو الندب وإن كان متصفا بهما واقعا ، لأنّ الامتثال يتحقّق بقصد المعيّن ، وإن كان الواجب أن لا يحضر ما هو متصف بالوجوب بصفة الندب وما هو متصف بالندب بصفة الوجوب ، لأنّ المندوب غير الواجب وبالعكس ، فلا يكون هو المعيّن فى الواقع ، فتأمّل.

قوله : قال بعض الفضلاء. (3 : 311).

فيه : أنّه لا شبهة فى أنّ الفاعل المختار لا يمكن أن يتحقّق منه الفعل بغير ملاحظة العلّة الغائية لكن العلّة الغائية يمكن أن تكون التقرّب إليه تعالى والإخلاص له ، وأن تكون غير ذلك من الرياء وغيره من الأغراض ، والإخلاص فى غاية الصعوبة ، فكيف يكون فى غاية السهولة؟ وكذا لا بدّ من التعيين بالتوجّه إلى المعيّنات لتحقّق الامتثال إذا تعدد الاحتمال ، وليس الأمر كذلك فى سائر الأفعال ، فتأمّل.

قوله : ما كانوا يذكرون النيّة فى كتبهم الفقهية. (3 : 311).

كانوا يذكرون بعنوان الكلّية ، لكونها شرطا فى جميع العبادات ، وان كانوا لا يذكرون فى موضع موضع على حدة.

قوله : أمر لا يكاد يمكن الانفكاك عنه. (3 : 311).

قـد عرفت أنّ الأمر ليس كـذلک ، وأنّ الإخلاص فی غاية الصـعوبة ، والأخبار فی هذا المعنی فی غاية الكثرة ، بل ورد : أنّ الرياء أخفی من دبيب النملـة فی الليلة السوداء علی الصـخرة الصـمّاء ، وأشدّ من هذا (1) ، والعلماء المتقـدّمون والمتأخّرون بالغوا فی هـذا غاية المبالغة وحـذّروا نهايـة التحـذير ، وعرفت أنّهم ما كانوا يـذكرون فی خصوصـيات المقامات ، كما أنّهم ما كانوا يذكرون العقائد الأصولية والإيمان وأمثاله ممّا هو شرط الصحة بلا شائبة شبهة ، مع كون تلک الشرائط ومعرفتها ربما كانت فی غاية الإشكال والصعوبة.

قوله : وممّا يؤيّد ذلک عدم ورود النيّة. (3 : 311).

غايـة ما ثبت ممّا ذكر أنّ النيّـة ليست جزءا للعبادات بل شـرط لها ، كما هو الأظهر ، وأمّا اعتبارها فی العبادات فلا شكّ فيه ، بل لعله صار من الضروريات ، وثابت ذلک من الأخبار (2) بعد الآية (3) ومسلّم عنده.

نعم ما ذكره رحمه الله من أنّ التلفظ بها وغير ذلک من الخرافات المحدثـة حق ، وكذا التفكّر فی النيّة ، وهذا هو مراده رحمه الله وهو الحق ، وإن كان الإشكال فی أمر آخر.

قوله : ووقتها عند أوّل جزء من التكبير. (3 : 313).

قـد مرّ فی مبحث الوضوء أنّ النيّة ليست هی الأمر المخطر بالبال ، بل ليست إلاّ الأمر الداعی إلی الفعل ، فلا حاجة إلی اعتبار المقارنة ولا الاستدامة

1- انظر إحياء العلوم 3 : 305.

2- انظر الوسائل 1 : 46 أبواب مقدّمة العبادات ب 5.

3- البيّنة : 5.

الحكمية (1).

قوله : مع النيّة كيف حصلت. (3 : 315).

لا بدّ من دليل يثبت به هذا ، وإلاّ فالعبادات وظيفة الشرع لا بدّ أن يثبت ماهيتها من الشارع ، والمنقول عن النبى والأئمّة صلوات الله عليهم اتصال النيّة واستمرارها وعدم القطع فى الأثناء ، وسيعترف الشارح رحمه الله بما ذكرنا عند قول المصنف : وصورتها : الله أكبر. (2). وغير ذلک ، فتأمّل جدّا.

وكـذا الكلاـم فى المسألـة الثالثـة ، نعم من قـال بجريـان أصل العـدم فى العبادات وإثبات ماهيتها به يمكنه الإثبات به ، وتحقيق ذلک فى الأصول ، والشارح رحمه الله أراه ربما يحكم بالجريان وربما يقول بالنحو الذى ذكرناه ، من غير فرق بين الموضعين على ما أظنّ.

قوله : أجمع الأصحاب. (3 : 318).

الواجب من تكبيرات الصلاة هو تكبيرة الإحرام فقط دون غيرها ، لما ستعرف فى تكبير الركوع (3).

قوله : ولكن كيف يستيقن. (3 : 318).

فيه دلالة على عدم اعتبار الظنّ أيضا وكونه كالشک ، وسيجى ء تمام الكلام إن شاء الله تعالى.

قوله : أ ليس كان من نيّته أن يكبّر؟. (3 : 318).

لعل المراد أنّ من كان من نيّته أن يكبّر لا يمكن عادة أن يكون

حكم نيّة قطع الصلاة

تكبيرة الإحرام

ركنيّة التكبير

1- راجع ج 1 : 250 - 256.

2- المدارک 3 : 319.

3- انظر ص 85.

لا يكبّر ، لكونه أوّل صلاته ، وهذا النسيان لا أصل له ، بل الظاهر أنّه يكبّر ، والظهور يكفى ، إذا سيجى ء فى بحث الشک والظنّ أن الظنّ فى الأفعال كاف كالظنّ فى الركعات (1) ، ومن هذا يظهر الكلام فى صحيحة البزنطى ، وأنّ قوله عليه السلام : « أجزأه » غير باق على ظاهره بالقرينة المذكورة.

ويشهد على ما ذكرناه استبعاده عليه السلام فى صحيحة ابن مسلم السابقة ، وما رواه الصدوق رحمه الله مرسلا عن الصادق عليه السلام أنّه قال : « الإنسان لا ينسى تكبيرة الافتتاح » (2).

وممّا ذكرنا ظهر أنّه لا يعارض ما ذكر من الإجماع والأخبار صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام : « لا تعاد الصلاة إلاّ من خمسة : الطهور ، والوقت ، والقبلة ، والركوع ، السجود » (3) الحديث. ولا حاجة إلى القول بالتخصيص وارتكابه ، فتدبّر.

قوله : وفيها ما يأبى هذا الحمل. (3 : 319).

إن أراد من الإباء أنّه خلاف الظاهر ، ففيه : أنّ الحمل فى المقامات إنّما يكون إذا خالف الظاهر ، وإلاّ فلا وجه للحمل.

وإن أراد منه معناه الحقيقى - أعنى الإباء الواقعى - فمع أنّه ليس كذلک ، ينافيه قوله : إلاّ أنّ مخالفة. إلاّ أن يكون مراده أنّ هذا الحمل وإن كان بعيدا إلاّ أنّه لا بدّ من ارتكابه ، فيكون معتذرا للشيخ لا معترضا عليه ، فمع أنّه خلاف مدلول كلامه قد عرفت فى الحاشية السابقة قرب هذا الحمل بل نهاية قربه ، لوجود القرينة الظاهرة غير الإجماع.

1- انظر ص 303 - 307.

2- الفقيه 1 : 226 / 998 ، الوسائل 6 : 15 أبواب تكبيرة الإحرام ب 2 ح 11.

3- الفقيه 1 : 225 / 991 ، الوسائل 1 : 371 أبواب الوضوء ب 3 ح 8.

وبالجملة : هذا الحمل أقرب المحامل التى يرتكبها الشارح فى المقامات من دون تأمّل منه وتزلزل وإظهار حزازة فيها.

قوله : إرادة قلبية لا دخل للّسان فيها. (3 : 319).

كونها إرادة قلبية لا يقتضى السكوت ولا يستلزم قطع الكلام ، كيف؟! وهو رحمه الله قد قال – عند قول المصنّف : وحقيقتها. : إنّ حمادا لم يقل : إنّه فكّر فى النيّة ، بل قال : الله أكبر (1) ، فتأمّل.

فالأولى الاستدلال بأن القدر الثابت من النبى والأئمّة عليه السلام أنهم عليه السلام كبروا بعنوان القطع ، للإجماع على صحته بل الضرورة ، مضافا إلى ما يظهر من بعض الأخبار بل وغير واحد منها (2) ، ولم ينقل إلينا أنّهم عليه السلام بعنوان الوصل كبّروا ، والعبادات توقيفية.

قوله : والمصلّى بالخيار فى التكبيرات السبع. (3 : 321).

فى الفقه الرضوى : « واعلم أنّ السابعة هى الفريضة ، وهى تكبيرة الافتتاح ، وبها تحريم الصلاة » (3) انتهى.

لكن ربما يظهر من بعض الأخبار أنّ الأولى تكبيرة الافتتاح (4) ، وسائر الأخبار لا يظهر منها شى ء من الأمرين ، بل الظاهر منها عدم وجوب تعيين تكبيرة الافتتاح ، بأنّ أقل ما يجزى تكبيرة ، وأفضل منها ثلاث ، وأفضل منها الخمس ، وأفضل منها السبع (5) ، ومقتضى هذه الأخبار أيضا كون الأولى تكبيرة الافتتاح ، لأنّ بعد الأولى تتحقّق براءة الذمة عن القدر

صورة تكبيرة الإحرام

تخيير المصلّى فى تعيين تكبيرة الإحرام من التكبيرات السبع.

1- المدارک 3 : 312.

2- انظر سنن أبى داود 1 : 194 ، 201 والوسائل 6 : 9 أبواب تكبيرة الإحرام ب 1.

3- فقه الرضا عليه السلام : 105.

4- انظر الوسائل 6 : 21 أبواب تكبيرة الإحرام ب 7 ح 4 ، 6.

5- الوسائل 6 : 10 أبواب تكبيرة الإحرام ب 1 ح 4 ، 8.

الواجب ، وربما قيل بالتخيير بين الصور الأربع (1) ، فإن كان مراده ما ذكر فله وجه ، وإلاّ فلا ، فتأمّل.

قوله : فإنّ أقصى ما يستفاد من الروايات. (3 : 322).

لا يخفى ما فيه ، لأنّ الحكم ببطلان الصلاة غير منحصر فى الصدور فى الروايات ، كيف؟ وهو قد أكثر من الحكم بالبطلان من جهة كون العبادة توقيفية وعدم النقل كذلك ، منها : ما مرّ عند قول المصنّف رحمه الله : وصورتها : أن يقول : الله أكبر (2) ، وغير ذلك مما لا يحصى.

ومعلوم بالضرورة أنّ المنقول عن النبى والأئمّة عليه السلام أنّهم كبّروا للإحرام تكبيرة واحدة ، وما كبّروا له وبقصد الوجوب والافتتاح الواجب سوى واحدة ، بل المنقول أمّا الواحدة أو الثلاث أو الخمس أو السبع باختيار الأفضل والأولى فى غير الأولى.

على أنّه لو تمّ ما ذكره لزم صحة قول الشيخ رحمه الله بجواز الإتيان بالتكبير فى حال الانحناء ، لأنّ أقصى ما يستفاد من الروايات بطلان الصلاة بتركه عمدا وسهوا ، وهو لا يستلزم البطلان بفعله فى حال الانحناء ، والشارح لا يرضى بذلك وأمثاله ، فتأمّل جدّا.

قوله : فيجب فيه كلّ ما يجب فيها. (3 : 322).

ويدل عليه موثقة عمار عن الصادق عليه السلام : عن رجل سها خلف الإمام فلم يفتتح الصلاة ، قال : « يعيد الصلاة ولا صلاة بغير افتتاح » وعن رجل وجبت عليه صلاة من قعود فنسى حتى قام وافتتح الصلاة وهو قائم ، ثم ذكر ، قال : « يقعد ويفتتح الصلاة وهو قاعد ، وكذلك إن وجبت عليه الصلاة

بطلان الصلاة بإعادة تكبيرة الافتتاح

يشترط فى تكبيرة الافتتاح ما يشترط فى الصلاة

1- انظر روضة المتقين 2 : 280 ، والبحار 81 : 358.

2- المدارك 3 : 319.

من قيام فنسى حتى افتتح الصلاة وهو قاعد ، فعليه أن يقطع صلاته ويقوم فيفتتح الصلاة وهو قائم ، ولا يعتدّ بافتتاحه وهو قاعد » (1).

قوله : والهاء زيادة على القدر الطبيعى. (3 : 323).

يلزم على هـذا بطلان الصـلاة ، لأنّه لم ينقل عن النبى والأئمّة عليه السـلام المدّ بهذه الزيادة ، بل حالها أسوء من حال وصل همزة « الله » فى التكبير ، وقـد مرّ من الشارح رحمه الله الحكم بالبطلان به بالعلّة التى ذكرها (2) ، وهى جاريـة فى ما نحن فيه ، بل بطريق أولى ، وكذا الكلام فى قوله : وإلاّ ففيه وجهان ، وقوله فى الشرح الآتى : ولا بدّ من تقييده ، إلاّ أن يكون مراده أنّ أمثال هذه الأمور عدم ضررها إجماعى ، سوى ما يخرج بسببه عن صيغة الأخبار ، فتأمّل.

قوله : المستند فى ذلك روايات كثيرة. (3 : 323).

فى العيون عن الرضا عليه السـلام : « أنّ النبى صـلى الله عليه و آله كان يكبّر واحدة ويجهر بها ، ويسـرّ ستّا » فى جواب من قال : روى عن النبى صلى الله عليه و آله أنّه كان يكبّر واحدة (3).

قوله : وهو حسن. (3 : 325).

لكن يشـكل بأنّ مقتضـى صـحيحة زرارة عن الباقر عليه السـلام : « لا تعاد الصـلاة إلاّ من خمسـة : الطهور ، والوقت ، والقبلة ، والركوع ، والسجود » (4) عدم ركنيته مطلقا.

سنن تكبيرة الإحرام

أن يأتى بلفظ الجلالة من غير مدّ

إسماع الإمام من خلفه

القيام

ركنيّة القيام

1- التهذيب 2 : 353 / 1466 ، الوسائل 5 : 503 أبواب القيام ب 13 ح 1 ، و 6 : 14 أبواب تكبيرة الإحرام ب 2 ح 7.

2- المدارك 3 : 319.

3- العيون 1 : 217 / 18 ، الوسائل 6 : 33 أبواب تكبيرة الإحرام ب 12 ح 2.

4- الفقيه 1 : 225 / 991 ، الوسائل 1 : 371 أبواب الوضوء ب 3 ح 8.

إلاّ أن يقال : إنّ الصحيحة مخصّصة بالإجماع وغيره ، مثل قوله : « من لم يقم صلبه فلا صلاة له » رواه الصدوق فى الصحيح فى باب القبلة (1) (والكافى فى الصحيح عن أبى بصير ، عن الصادق ، عن أمير المؤمنين عليه السلام) (2) فتأمّل.

أو يقال : إنّ الركوع من غير قيام مثلا ليس بركوع فى الفريضة ، فإنّ الركوع فيها هو أن ينحنى من قيام ، فإنّ الإعادة من الركوع والسجود تشمل ما نحن فيه ، وعدم الإعادة من جهة نسيان الذكر فيهما مثلا ثبت من دليل من الخارج.

مع أنّ الإتيان بنفس الركوع والسجود وترك القيام لهما سهوا فى الفريضة - بأن يكون المكلف آتيا بالركوع والسجود وغيرهما من الأركان فيها إلاّ أنّه نسى كون ركوعه وانحنائه عن قيام وكذا السجود - من الفروض البعيدة غاية البعد ، والقيام المتصل بهما لا ينفكّ عنهما غالبا أو متعارفا ، وأخبارنا محمولة على الفروض المتعارفة واردة فيها ، فلا يظهر ضرر (3) من قبلها للفروض البعيدة ، سيّما وأن تكون غاية البعد.

وكيف كان لا يتحقّق ضرر أصلا فى الحكم بركنيته من طرف هذه الصحيحة وغيرها أصلا ، ومقتضى الدليل الركنية على حسب ما ذكره الشهيد رحمه الله هذا هو مراد الفقهاء.

قوله : وفى أثنائها. (3 : 327).

1- الفقيه 1 : 180 / 856 ، الوسائل 5 : 488 أبواب القيام ب 2 ح 1.

2- الكافى 3 : 320 / 4 ، الوسائل 5 : 489 أبواب القيام ب 2 ح 2 ، وما بين القوسين ليس فى « ج » و « د ».

3- فى « و » : ظهور.

لا يخفى ما فيه ، لأنّه يرد عليه ما أورده على المحقّق الشيخ على من دون تفاوت أصلا ، ولعله كتبه أوّلا ثم ضرب عليه ، ولهذا لا يوجد فى بعض النسخ.

قوله نسخة : مدفوع. (3 : 327).

بدل من قوله : هو إشكال ضعيف.

قوله : وهو غير بعيد. (3 : 328).

مشكل ، لأنّ المعارض أقوى من حيث عمل الأصحاب ، والإطلاقات والعمومات الدالة على وجوب القيام ، لأنّ المتبادر منه فيها ما لا يكون باستناد على شى ء ، وكون العبادة توقيفية ، والمنقول عن النبى والأئمّة عليه السلام أنّهم عليه السلام ما كانوا يستندون ، وعدم صراحة كون الاستناد فى هذه على سبيل الاعتماد ، وتوقّف شغل الذمّة اليقينى على البراءة اليقينية. وحصول الشبهة من جميع ما ذكر لا أقلّ منه ، فتأمّل جدّا.

قوله : ما رواه ابن بابويه مرسلا. (3 : 331).

الأولى والأحوط العمل بمضمون هذه المرسلة (بل متعيّن تحصيلا للبراءة اليقينية ، مع اعتضادها بالإجماع المدعى من المحقق وغيره (1) أيضا ، وفتاوى الفقهاء ، وموثقة عمار الآتية ، وتحصيل الاستقبال للقبلة مهما أمكن ، والله يعلم) (2).

قوله (3) : ويستفاد من هذه الرواية استحباب وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه حال الإيماء. (3 : 333).

وجوب الاستقلال بالقيام

لو عجز المصلّى عن القعود صلّى مضطجعاً

لو عجز المصلّى عن الاضطجاع صلّى مستلقياً

1- كالشيخ فى الخلاف 1 : 420 ، والعلاّمة فى المنتهى 1 : 265.

2- ما بين القوسين ليس فى « ا ».

3- هذه الحاشية والتى بعدها ليست فى « أ ».

لا ـ يخفى أنّ مع التمكن من السجود على الأرض يجب بلا ـ تأمّل ، وهذا الرجل المسؤول عن حاله لا يمكنه الجلوس كما سأل ، فالرفع للوضع فاسد ، مع أنّه عليه السلام قال : « أن يضع جبهته على الأرض » لا ـ أن يرفع لوضعها عليها ، فالظاهر حملها على المستلقى أو المضطجع الذى يعسر عليه ، ويشهد وضع الجبهة كما هو الغالب فى المرضى ، لأنّ إطلاق المريض ينصرف إلى الكامل لا إلى السهل.

قوله : ويمكن أن يريد بالاستمرار. (3 : 333).

لا خفاء فى أنّ مراده هو هذا ، لا السابق ، إذ لا وجه له ، مع بعده عن العبارة.

قوله : شرط مع القدرة. (3 : 334).

لم نجد دليلا على اشتراط الاستقرار بالمعنى الذى ذكره ، لا إجماعا ولا حديثا ، أمّا الحديث فظاهر فقده ، وامّا الإجماع فقد عرفت كلام المشهور من أنّه ينتقل إلى ما دونها مستمرا.

إلاّ أن يقال : إنّ توقيفية العبادة تقتضى ذلك.

وفيه أيضا تأمّل ، لما عرفت من كلام الأصحاب وتعليلهم ، وظاهرهما يقتضى التعيين ، فتأمّل جدّا ، (مع أنّ القدر المتصل بالقيام والواقع فى حدّه يجب تحقّق القراءة فيه للعموم ، فكذا غيره ، لعدم قائل بالفصل) (1).

قوله : والأصل فيه. (3 : 335).

هذا كما يقتضى وجوب قراءة الحمد كذا يقتضى وجوب قراءة السورة تماما أو بعضا ، لأنّ فعل النبى والأئمّة عليه السلام بالنسبة إليهما واحد من

لو عجز المصلّى عن حالة فى أثناء الصلاة انتقل إلى ما دونها

القراءة

وجوب القراءة

1- ما بين القوسين ليس فى « ا ».

دون تفاوت أصلا ، وكذا الكلام فى الأخبار المستفيضة ، فإنّ لفظ القراءة فيها مطلق شامل للحمد والسورة ، مع أنّ الشارح رحمه الله سيذكر فى بحث وجوب السورة : أنّ التعريف فى أمثال المقام ليس للعهد ، ولا للحقيقة ، ولا للعهد الذهنى ، فيكون للاستغراق.

وممّا يؤيّد : أنّ الواجب لو كان خصوص الحمد فقط لكان المناسب أن يقول - بدل القراءة - : الحمد أو الفاتحة ، لأنّه أخصر وأظهر فى المطلوب ، ولعدم المناسبة حينئذ بالتعبير بلفظ القراءة ، لأنّ الواجب حينئذ هو الحمد من حيث إنّه حمد لا من حيث إنّه قراءة ، ولأنّ التعليق بلفظ القراءة له ظهور فى كون الواجب هو القراءة من حيث إنّه قراءة ، وخصوصية كونها الحمد والسورة تظهر من الخارج ، وليس المقام مقام العناية بإظهار تلك الخصوصية ، بخلاف ما لو كان الواجب خصوص الحمد من حيث إنّه حمد ، فإنّه لا يناسبه التعبير فى المقام بالقراءة من حيث إنّها قراءة (مع أنّه لا عناية بالقراءة من حيث إنّها قراءة) (1) أصلا.

ويؤكّد ما ذكرناه ما رواه فى العلل عن الفضل بن شاذان ، عن الرضا عليه السلام : « أمر الناس بالقراءة فى الصلاة لئلاّ يكون القرآن مهجورا مضيّعا. ، وإنّما بدئ بالحمد دون سائر السور لأنّه ليس شى ء من القرآن. » (2) الحديث ، وما رواه فى الفقيه أيضا (3).

وفيه شهادة واضحة على كون القراءة من حيث إنّها قراءة مأمورا بها ، وكون الحمد بخصوصها مأمورا بها أيضا ، وكون البدأة بالحمد مأمورا بها ،

1- ما بين القوسين ليس فى « ج » و « د ».

2- علل الشرائع : 260 ، الوسائل 6 : 38 أبواب القراءة فى الصلاة ب 1 ح 3.

3- الفقيه 1 : 203 / 927.

وفيها دلالة على وجوب السورة ، وكونها مأمورا بها من وجوه متعدّدة.

قوله : كصحيحة محمد بن مسلم ، عن أحدهما عليه السلام . (3 : 335).

ورواه الصدوق رحمه الله فى الصحيح ، عن زرارة ، عن أحدهما عليه السلام (1).

قوله : حتى يبدأ بها. (3 : 336).

يظهر منه وجوب السورة أيضا ، فإنّه يظهر أنّ القراءة لا بـدّ منها ، وأنّه لا قراءة صـحيحة حتى يبـدأ بالحمد ، فالابتداء بالحمد أيضا لا بدّ منه ، والابتـداء به لا يتحقّق إلاّ مع وجوب السورة ووجودها ، ولو لم تكن للسورة مدخلية فى الوجوب لما حسن أن يقال : حتى يبدأ بالحمد ، بل كان المناسب أن يقول – موضع قوله : « فإنّه لا قراءة. » – : فإنّه لا صلاة إلاّ بفاتحة الكتاب.

ومثل رواية سـماعة رواية محمد بن مسـلم – رواها الشيخ عنه – قال : سألته عن الذى لا يقرأ بفاتحة الكتاب فى صلاته ، قال : « لا صلاة له إلاّ أن يبدأ بها فى جهر أو إخفات » (2).

قوله (3) : وقد نقل جدّى رحمه الله عن بعض محقّقى القراءة. (3 : 338).

لا يخفى أنّ القرآن عندنا نزل بحرف واحد من عند الواحد ، والاختلاف جاء من قبل الرواية (4) ، فالمراد بالمتواتر ما تواتر صحة قراءته

تعيين فاتحة الكتاب

بيان المراد من تواتر القراءات السبع.

1- الفقيه 1 : 227 / 1005 ، الوسائل 6 : 87 أبواب القراءة ب 27 ح 1.
2- التهذيب 2 : 147 / 576 ، الوسائل 6 : 37 أبواب القراءة ب 1 ح 1.
3- هذه الحاشية والتى بعدها ليست فى « ا ».
4- انظر الكافى 2 : 630 / 12 ، 13.

فی زمان الأئمّة علیه السلام ، بحیث یظهر أنّهم کانوا یرضون به ویصحّحونه ویجوّزون ارتکابه فی الصلاة وغیرها ، لأنّهم کانوا راضین بقراءة القرآن علی ما هو عند الناس ، بل وربما کانوا یمنعون من قراءة الحق وکانوا یقولون : هی مخصوصة بزمان ظهور القائم علیه السلام (1).

قوله : لکن قد لا یخرج بذلک عن کونه قرآنا. (3 : 342).

هذا لا یقتضی صحة التدارک مطلقا قبل الرکوع ، فالأولی حمل الإعادة علی الأعمّ من الصّلاة والقراءة ، إن تدارک یکون إعادة القرآن ، وإن لم یتدارک یکون إعادة الصلاة ، وکذلک إن خرج بالمخالفة عن کونه قرآنا ، فتدبّر.

قوله (2) : ولو لفوات الموالاة. (3 : 342).

یعنی عدم الإمکان بفوات الموالاة.

قوله (3) : لإطلاق الأمر. (3 : 342).

یمکن أن یقال : الإطلاق ینصرف إلی المتعارف الغالب ، والمتعارف کان أنّ من یحفظ القراءة کان یقرأ من الحفظ ، ولا کان یرتکب عناء أخذ المصحف والقراءة منه وتحصیل السراج للقراءة والقراءة بالسراج ، ومنه یظهر الجواب عن روایة الصیقل أیضا.

وروی علی بن جعفر عن أخیه موسی علیه السلام المنع من ذلک ، وعدم الاعتداد بالصلاة تکون قراءتها کذلک ووجوب إعادتها ، رواها الحمیری بطریقه عنه (4). ومن هذا منع فی الدروس عنه (5) ، ولعل غیر ذلک.

وجوب مراعاة الترتیب بین آیاتها وکلماتها علی الوجه المنقول

وجوب التعلّم علی الجاهل بالفاتحة مع الإمکان

1- انظر الکافی 2 : 633 / 23.

2- هذه الحاشیة لیست فی « ب » و « ج » و « د ».

3- هذه الحاشیة واثنتان بعدها لیست فی « أ » و « و ».

4- قرب الاسناد : 195 / 742 ، الوسائل 6 : 107 أبواب القراءة ب 41 ح 2.

5- الدروس 1 : 172.

قوله : وجب عليه الإتيان به إجماعا. (3 : 343).

وللأخبار الدالة على أنّ الميسور لا يسقط بالمعسور (1) أو ممّا ذكر ظهر أنّ الوجوب غير منحصر فى صورة كون الشى ء الذى نقله (2) من الفاتحة قرآنا ، كما اختاره فى الدروس بعد العلاّمة (3) ، ونظرهما إلى ما سنذكر فى الحاشية الآتية فى وجوب حصول القراءة موضع الحمد لو لم يعلم شيئا منها ، أو يعلم لكن بعوض الفائت.

قوله : تمسّكا بمقتضى الأصل السالم عن المعارض. (3 : 343).

الأصل لا يجرى فى ماهيـة العبادات ، ولذا وجب فى تكبيرة الإحرام الاقتصار على « الله أكبر » مع كون ما دل على وجوب تكبيرة مطلقا ، سيّمـا مع كون المراد : الله أكبر من كلّ شـى ء ، أو من أن يوصف ، أو عن أن يتوهم ، ومع ذلک لا يجوز إظهار شـى ء من ذلک ، وكـذا لا يجوز : الله الأكبر ، وغيرها ممّا هو أصح بحسب اللغة عن المشـهور ، وغير ذلک من المواضع المسلّمة عند الشارح ، مع أنّه ثبت ممّا تقدّم أنّ وجوب القراءة أمر على حـدة ، ووجوب كونها الحمد والسورة أمر على حدة ، ودل على الأوّل الإجماع والأخبار التى لا تحصـى ، وعلى الثانى أيضا.

وفى العلل : عن الرضا عليه السـلام : « إنّما أمر بالقراءة فى الصـلاة لئلاّ يكون القرآن مهجورا » إلى أن قال : « وإنّما بدئ بالحمد دون سائر السور ، لأنّه ليس شى ء من القرآن جمع فيه من جوامع الخير والحكمة ما جمع فى الحمد » ،

حكم من يعلم بعض الفاتحة

1- عوالى اللآلئ 4 : 58.

2- كذا فى النسخ ، والأنسب : يعلمه.

3- المنتهى 1 : 272. الدروس 1 : 172.

ثم شرع عليه السلام فى بيان الخير والحكمة فى كلّ جزء جزء منها إلى قوله (وَلَا الضّالّينَ) (1).

فظهر ممّا ذكر أنّ وجوب مطلق القراءة غير وجوب مقيّدها وكلّ منهما على حدة ، فمن تعذّر أحدهما أو تعسّره لا يسقط الآخر ، وإن كان فى المقيّد اجتمع الوجوبان ، فإن لم يتيسّر لم يسقط المطلق ، ولذا وجب القراءة من غيرها.

وروى العامّة عن النبى صلى الله عليه و آله أنّه قال : « فإن كان معک قرآن فاقرأ به » (2) فمع التمكن من قراءة بعض الحمد يمكن أن يقال بتعويض الفائت ، بملاحظة أنّ أمر الشارع بوجوب الحمد تماما ربما يظهر [منه] (3) كون هذا المقدار من القراءة مطلوبا مطلقا ، وكونها فى ضمن الحمد وبالحمد مطلوبا آخر.

مع أنّه لو قلنا بعدم الظهور فالاحتمال موجود البتة ، والبراءة الاحتمالية لا تكفى عند اشتغال الذمّة بالعبادة التوقيفية يقينا.

ودعوى ظهور عدم المدخلية على المجتهد بحيث يكتفى به فى تحصيل البراءة اليقينية ، فيه ما فيه ، وعلى أىّ حال الاحتياط فى مثله لا يترک.

واعلم أنّه على القول بوجوب تعويض الفائت هل يجب تكرار ما يعلمه إلى ان يحصل مقدار الحمد لكونه أقرب إلى الحمد؟ أو يجب كونه بغير الحمد ممّا يعرفه من القرآن؟ لعدم ظهور تكرار القراءة فى خبر من

1- علل الشرائع : 260 / 9 ، الوسائل 6 : 38 أبواب القراءة ب 1 ح 3.

2- سنن أبى داود 1 : 228 / 861 ، سنن الترمذى 1 : 185 / 301.

3- ما بين المعقوفين أضفناه العبارة.

الأخبـار ، بل مقتضـى ما ذكرنا من العلل عن الرضا عليه السـلام تعيين الغير ، [إذ] (1) بالقراءة (2) يحصل عـدم الهجر ، فما الفائدة فى التكرار إذا كان العلّة عـدم الهجر بالمرّة والحفظ والـدرس ، والمعرفة وعدم الجهل ، إذ كلّ ذلک يقتضـى كون عوض الفائت من غيرها من باقى السور؟

أو أنّه يجوز الأمران ومخيّر بينهما ، لحصول العوض على أىّ تقدير؟

ولعل الأوسط خير.

ولو لـم يعرف شـيئا من الحمـد ويعرف شـيئا من باقى القرآن لا يوازى الحمـد ، فهل يجب تكراره إلى أن يوازى الحمد بناء على ما قلناه من وجوب الإتيان بقـدر الحمـد من القرآن؟ أو يعوّضه بالـذكر إلى أن يوازى الحمـد بناء على ما ذكرناه من عـدم الفائدة فى التكرار؟ أو لا تلزم الموازاة بل يكفى ذلک القليل ، بحصول مسمّى القراءة وعدم التمكن بما يوازى الحمد ، لعدم وجود التكرار فى خبر ، ولعدم الفائدة فيه؟.

إشـكال ، وإن كـان الأـوّل ربما لا يخلوا من قوّة لا عـدم التكرار ، بناء على ما هو المتعارف من حصول القراءة إن كانت حاصـلة ، ووجوب تحصيلها إن لـم تكن ، ولو لـم يمكن فالميسور لا يسقط بالمعسور ، مع أنّ الاحتمال كاف فى لزوم مراعاته ، كما لا يخفى والاحتياط.

ولو أمكنه تفسير الحمد أو مرادفها ، فهل هو مقدّم على القراءة من غيرها أم لا؟.

الأظهر الثانى ، لأنّ التفسير ليس بقرآن.

وهل هو مقدّم على التسبيحات أم لا؟

حكم من لم يعرف شيئاً من الفاتحة ويعرف شيئاً من باقى القرآن

حكم من يعرف تفسير الحمد أو مرادفها

1- فى النسخ : أو ، والظاهر ما أثبتناه.

2- فى النسخ زيادة : من.

اختار فی المنتهی تقدیم التسبیح ، لقول النبی صلی الله علیه و آله : « إن کان معک قرآن فاقرأ وإلاّ فاحمد الله وکبّره وهلّله » (1).

وفیه : أنّ الروایة من العامّة ، نعم فی صحیحة ابن سنان المذکورة فی الشرح ما یدل علیه ، لکن یمکن أن یقال : فرض معرفة تفسیر الحمد وعدم معرفة الحمد فی غایة البعد والندرة ، لأنّ المتعارف أنّ من لا یعرف الحمد لا یعرف تفسیره أیضا البتّة ، بل محال عادی عدم معرفتها ومعرفته ، فلذا قال علیه السلام : « أجزأ أن یکبّر ویسبّح ویصلّی ».

وممّا ذکر ظهر أنّه لو لم یعرف الحمد أصلا ویعلم السورة یقرأ السورة علی القول بوجوب السورة بعد ما یقرأ عوض الحمد من القرآن علی حسب ما ذکره.

ولو کان یعلم الحمد ولا یعلم السورة أصلا ، فمقتضی ما ذکر وجوب إتیان ما یکون عوض السورة علی حسب ما ذکره ، لکن فی الذخیرة ادعی الإجماع علی عدم وجوب عوض السورة حینئذ (2) ، وهو أعرف ، إذ لم یظهر بعد لی ما ادعاه ، وسیجی ء فی بحث السورة (3).

قوله : والمصلّی فی کلّ ثالثة ورابعة بالخیار. (3 : 344).

وفی الفقه الرضوی : « وفی الرکعتین الأخراوین الحمد وحده ، وإلاّ فسبّح فیهما ثلاثا ثلاثا ، تقول : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلاّ الله والله أکبر ، تقولها فی کلّ رکعة ثلاث مرّات » (4).

التخییر بین الحمد والتسبیح فی الثالثة والرابعة

1- المنتهی 1 : 274.

2- الذخیرة : 272.

3- انظر ص 32 - 40.

4- فقه الرضا علیه السلام : 105 ، المستدرک 4 : 202 أبواب القراءة ب 31 ح 1.

قوله : أفضلية التسبيح. (3 : 345).

هـذا هو الظاهر من أخبار كثيرة وصـريح بعضـها ، مثل صـحيحة زرارة عن الباقر عليه السـلام : « لا تقرأ فى الركعتين الأخيرتين من الأربع الركعـات المفروضات [شـيئا] ، إماما كنت أو غير إمام » قال : قلت : فما أقول فيهما؟ قال : « إذا كنت إماما أو وحـدك فقل : سـبحان الله والحمد الله ولا إله إلاّ الله والله أكبر ، ثلاث مرّات » (1).

بل يظهر من الأخبار أنّ أفضـلية التسبيـح كانت ظاهرة عنـد الشـيعة فى زمان الأئمّـة عليه السـلام ، وكانوا يسألونهم عن علّة كونه أفضل من القراءة ، وكانوا عليه السـلام يجيبونهم عن العلّة ويظهرون أنّ العلّة ما ذا ، ويظهر أنّ أمير المؤمنين عليه السـلام كان يسبّح فى الأخيرتين مع أنّه كـان إماما (وفى بعض الأخبار : أنّ الأفضل للإمام أن يسـبّح ، بل ورد أنّه على الإمام أن يسـبّح) (2) وفى كثير من الأخبـار : أنّه جعل القراءة فى الأوّلتين والتسبيح فى الأخيرتين ، إلى غير ذلک (3).

قوله (4) : لكن ربما لاح منها أنّ القراءة أفضل للمنفرد. (3 : 345).

لم نجد التلويح فيها أصلا.

قوله : وقريب منها فى الدلالة. (3 : 345).

فى دلالتها تأمّل أيضا.

1- السرائر 1 : 219 ، الوسائل 6 : 123 أبواب القراءة فى الصلاة ب 51 ح 2 ، وما بين المعقوفين أثبتناه من المصدر.

2- ما بين القوسين ليس فى « ج » و « د ».

3- انظر الوسائل 6 : 122 أبواب القراءة ب 51.

4- هذه الحاشية ليست فى « ب » و « ج » و « د ».

قوله : (ويدل عليه أيضا.) (1).

ويمكن حمل هـذه الأخبار على الاتقاء ، فإنّ الشـيعة إذا كانوا يسـبّحون ربما يطّلع على فعلهم العامّـة ، فهذا أقرب إلى التقيّة والاتقاء ، وما أشرنا أقرب إلى الحق والواقع.

قوله : لأنّا نجيب عنها بالحمل على أنّ « لا » نافية. (3 : 346).

على هذا التقدير أيضا لها ظهور فى أنّ القراءة مرجوحة ، كما لا يخفى على المتأمّل.

قوله : وقراءة سورة كاملة. (3 : 347).

فى الفقه الرضوى : « ولا تقرأ فى المكتوبة سورة ناقصة » ، قال ذلک بعد ما قال : « ويقرأ سورة بعد الحمد فى الركعتين الأوّلتين » (2).

وقال الصدوق رحمه الله فى أماليه : من دين الإمامية الإقرار بأنّ القراءة فى الأوّلتين من الفريضة الحمد وسورة لا تكون من العزائم ، ولا ألم تر كيف ولإيلاف ، أو الضحى وألم نشرح ، لأنّ الأوّلتين سورة واحدة ، والأخيرتين سورة واحدة ، فلا يجوز التفرّد بواحدة منهما فى الفريضة ، فمن أراد أن يقرأها فيها فليقرأ الأوّلتين فى ركعة ، والأخيرتين فى ركعة (3). وقال مثل ذلک فى الفقيه (4).

وقال المرتضى فى الانتصار وممّا انفردت به الإمامية القول بوجوب

وجوب قراءة سورة كاملة بعد الحمد وبيان الأقوال فيها

1- بدل ما بين القوسين فى الطبعة الجديدة من المدارک : وتؤيّده رواية. 3 : 346.

2- فقه الرضا عليه السلام : 105 ، المستدرک 4 : 160 أبواب القراءة ب 3 ح 3.

3- أمالى الصدوق : 512.

4- الفقيه 1 : 200.

قراءة سورة تضمّ إلى فاتحة الكتاب فى الفرائض خاصّة على غير العليل والمستعجل ، ولا تجوز قراءة بعض سورة فى الفريضة ولا سورتين. (1).

والشيخ فى عدّة من كتبه حكم بالوجوب (2) ، بل لا (3) يظهر من النهاية أيضا - كما ستعرف - بل العلاّمة رحمه الله أيضا فى جميع كتبه قال بالوجوب (4) ، واختاره كثير من المتأخّرين (5) ، مضافا إلى ما ذكره الشارح.

وأمّا ابن الجنيد فستعرف حاله ، وليس عندى كتاب سلاّر ، وفى التهذيب قال : وعندنا أنّه لا تجوز قراءة هاتين السورتين - يعنى الضحى وألم نشرح - إلاّ فى ركعة (6). وهو مشعر بأنّ الإجماع على وجوب سورة كاملة ، وفى الخلاف والمبسوط صرّح بأنّ الظاهر من روايات الأصحاب ومذهبهم وجوب السورة الكاملة بعد الحمد (7).

قوله : وقال ابن الجنيد. (3 : 347).

المستفاد من كلام ابن الجنيد عدم إجزاء الحمد وحدها حيث قال : لو قرأ بأمّ الكتاب وبعض السورة فى الفرائض أجزأ (8) ، ومثله الشيخ فى المبسوط حيث قال : قراءة سورة بعد الحمد واجب ، على أنّه إن قرأ بعض

1- الانتصار : 44.

2- كالاقتصاد : 261 ، والجمل والعقود : 68.

3- كذا فى النسخ.

4- نهاية الإحكام 1 : 461 ، إرشاد الأذهان 1 : 253 ، التحرير 1 : 38 ، القواعد 1 : 32 ، التذكرة 3 : 130 ، المختلف 2 : 161.

5- انظر الجامع للشرائع : 81 ، والدروس 1 : 171 ، والبيان : 81 ، والروضة 1 : 257 ، وكنز العرفان 1 : 123 ، وجامع المقاصد 2 : 242 ، وكشف اللثام 1 : 216.

6- التهذيب 2 : 72.

7- الخلاف 1 : 335 ، المبسوط 1 : 107.

8- حكاه عنه فى المعتبر 2 : 274.

السورة لا يحكم ببطلان الصلاة (1) ، فتأمّل.

وقيل : العلاّمة فى المنتهى قائل بالوجوب البتّة ، ولا يظهر منه أصلا ميل (2).

وعبارة الشيخ فى النهاية فى غاية التشويش ، حيث حكم أوّلا بوجوب القراءة وقال : أدنى ما يجزئ الحمد وسورة معها لا يجوز الزيادة ولا النقصان عنه ، فمن صلّى بالحمد وحدها من غير عذر لم يجب عليه إعادة الصلاة ، غير أنّه ترك الأفضل ، وإن اقتصر على الحمد ناسيا لم يكن به بأس وكانت صلاته تامّة - إلى أن قال - : ولا يجوز أن يقرن بين سورتين مع الحمد فى الفرائض ، فمن فعل ذلك متعمّدا كانت صلاته فاسدة ، وكذلك لا يجوز أن يقتصر على بعض سورة وهو يحسن تمامها ، فمن اقتصر على بعضها وهو متمكن لقراءة جميعها كانت ناقصة وإن لم يجب عليه إعادتها ، - إلى أن قال - : وأمّا صلاة النوافل فلا بأس فيها أن يقتصر على الحمد وحدها ، غير أنّ الأفضل أن يضيف إليها غيرها من السور - إلى أن قال - : وقراءة بسم الله الرحمن الرحيم واجبة فى جميع الصلاة قبل الحمد وبعدها إذا أراد أن يقرأ سورة معها ، - إلى أن قال - : ومن ترك بسم الله الرحمن الرحيم فى الصلاة متعمّدا قبل الحمد أو بعدها قبل السورة فلا صلاة له ووجب عليه إعادتها - إلى أن قال - إذا أراد أن يقرأ سورة الفيل فى الفريضة جمع بينها وبين سورة لإيلاف ، لأنّهما سورة واحدة ، وكذا الضحى وألم نشرح (3) ، انتهى.

1- المبسوط 1 : 107.

2- انظر كشف اللثام 1 : 215 ، وهو فى المنتهى 1 : 271.

3- النهاية : 75 - 78.

فظهر من هـذا أنّه قـال بـالوجوب فيه أيضا ، ومقتضـى كلامه فى المبسوط أنّ بترک السورة عليه العقاب ، وقراءة بعض السورة توجب صـحة الصلاة و إن كان معاقبا.

ومقتضى كلام العلاّمة رحمه الله فى المنتهى أنّ القول بعدم الوجوب منحصر فى نهاية الشيخ ، وقد عرفت عبارته.

قوله : ومال إليه فى المنتهى. (3 : 347).

فى المنتهى فى غاية التشديد فى الوجوب من دون ظهور ميل منه أصـلا ورأسا ، وما أدرى من أىّ شى ء يقول الشارح رحمه الله بميله؟ نعم فى مسألة تبعيض السورة اختار عدم الجواز ، ثم قال فى آخر كلامه : لو قيل : فيه روايتان ويحمل المنع على كمال الفضيلة كان وجها (1). ولا يخفى أنّه لا يدلّ على ميله فى التبعيض ، فضلا عن ميله إلى استحباب السورة ، كما لا يخفى.

قوله : والأصل عدمه. (3 : 348).

ليت شـعرى كيف ما اسـتدل فى حكاية قطع همزة « الله أكبر » بأنّ وجوبه زيادة تكليف والأصل عدمه؟ كما قال به بعض المحقّقين ، وكذا فى نظائره؟ بل استدل على الوجوب بكون العبادة توقيفية ، والقدر الثابت من النقل هو القطع ، وليت شعرى هذا الدليل كيف لم يجرها هنا؟ بأنّ المنقول عن النبى والأئمّة عليه السـلام أنّهم كانوا يقرؤون السورة بعـد الحمـد ويلتزمون ذلک وما كانوا يكتفون بقراءة الحمـد وحدها ، يظهر ذلک من الأخبار المتواترة :

منها : أنّهم عليه السلام كانوا يصلّون الغداة بكذا ، والظهر بكذا ، والعصر

أدلّة القائلين بعدم وجوب سورة كاملة بعد الحمد والمناقشة فيها

1- المنتهى 1 : 272.

بكذا ، وهكذا (1) ، إلى غير ذلک.

ومنها : أنّهم كان لهم سكتتان : سكتة بعد الحمد وسكتة بعد السورة (2).

ومنها : أنّهم كانوا يقرؤون فى صلاة الجماعة بكذا (3) ، إلى غير ذلک.

وأمّا صحيحة إسماعيل بن الفضل فليس فيها الاقتصار على الحمد ، ومع ذلک سيجى ء الكلام فيها ، فتأمّل. مع أنّ النبى صلى الله عليه و آله كان يواظب بلا تأمّل ، ولعله للعبادة التوقيفية واجب الاتباع ، لعدم معلومية العبادة من طريق آخر ، فتأمّل.

قوله : وفى الصحيح عن الحلبى. (3 : 348).

الظاهر أنّ الصحيحتين واحدة ، كما نبّه عليه فى المنتقى (4) ، لأنّ ابن رئاب لو كان سمع الحكم من المعصوم عليه السلام مشافهة لما كان يقتصر فى النقل بواسطة ، بل كان يقول : وسمعته مشافهة ، كما هو دأب الرواة والمحدّثين ، ويشهد عليه الاعتبار أيضا ، وكيف كان لا يبقى وثوق بالتعدّد.

وأمّا الدلالة وإن لم يكن لها عموم بحسب اللغة ، إلاّ أنّ الظاهر العموم من جهة ما ذكر من القرينة ، أو يقول : إنّ الحكم دائر مع الطبيعة ، بناء على أنّ التعريف حقيقة فى الجنس ، لكن (5) نقول : إنّ الظهور المذكور ينفع إذا

1- انظر الوسائل 6 : 78 أبواب القراءة فى الصلاة ب 23 ، و : 80 ب 24 ، و : 116 ب 48.

2- التهذيب 2 : 297 / 1196 ، الوسائل 6 : 114 أبواب القراءة فى الصلاة ب 46 ح 2.

3- انظر المستدرک 4 : 216 أبواب القراءة فى الصلاة ب 47.

4- منتقى الجمان 2 : 19.

5- فى « ب » و « ج » و « د » زيادة : ربما كان (يستحق للغير ومانعا) مثل الرجل خير من المرأة وأمثاله ، ومع ذلک. والظاهر أنّ الصحيح بدل ما بين القوسين : يتحقّق للفرد مانع.

لم يمنع مانع ولم يكن معارض يظهر منه الوجوب ، وهو كثير.

مع أنّ الحلبى الذى هو راوى هذا الحديث روى عن الصادق عليه السلام أنّه : « لا بأس أن يقرأ بفاتحة الكتاب فى الفريضة إذا ما أعجلت به حاجة ، أو تخوّف شيئا » ، والمطلق يحمل على المقيّد والعامّ على الخاصّ ، سيّما وأن يكون الراوى للمطلق هو بعينه الراوى للمقيّد ، وكذا المروى عنه ، وخصوصا إذا انضمّ إلى المقيّد مقيّد آخر ، مثل صحيحة ابن سنان الآتية وغيرها ، ومعاضدات آخر ، ومؤيّدات كثيرة ، كما ستعرف.

قوله : ويدل عليه الأخبار الكثيرة المتضمّنة لجواز. التبعيض. (3 : 348).

لا دلالة لجواز التبعيض على استحباب مجموع السورة إلاّ من جهة عدم القول بالفصل ، وقد عرفت القائل ، ومع ذلک يظهر الجواب بوجه آخر ، كما ستعرف أيضا.

قوله : احتجّ الموجبون. (3 : 349).

لا يخفى أنّ حجّة الموجبين لا تنحصر فى ما ذكره ، بل كثيرة ، منها : ما سيجى ء فى صلاة العيدين من الإجماع على وجوب قراءة السورة فيها ، واعترف الشارح به ، بل هو ادعى الإجماع أيضا (1) ، ويظهر من الأخبار الواردة فيها اتحادها مع الفريضة اليومية ، غير أنّه يزاد فيها تكبيرات (2) ، فلاحظ.

أدلّة القائلين بوجوب سورة كاملة بعد الحمد

1- المدارک 4 : 108.

2- انظر الوسائل 7 : 433 أبواب صلاة العيدين ب 10.

ومنها : ما أشرنا إليه فی صدر مبحث القراءة عند قول المصنف : القراءة ، وهی واجبة. (1)

ومنها : ما أشرنا إليه عند قوله : يتعيّن بالحمد فی كلّ ثنائية. (2)

ومنها : ما ذكرناه ها هنا عن الفقه الرضوی وعن الصدوق رحمه الله وعن التهذيب والخلاف والمبسوط ، وعن السيّد (3) رحمه الله فإنّ الإجماع المنقول بخبر الواحد حجّة ومسلّم كما تبيّن فی محلّه.

ومنها : ما رواه فی الفقيه والتهذيب فی الصحيح ، عن الباقر عليه السلام - فی ما إذا أدرک الرجل بعض الصلاة مع الإمام وفاته بعض - أنّه عليه السلام قال : « قرأ فی كلّ ركعة ممّا أدرک فی نفسه بأمّ الكتاب وسورة ، فإن لم يدرک السورة أجزأه أمّ الكتاب ، فإذا سلّم الإمام قام فصلّی ركعتين لا يقرأ فيهما ، لأنّ الصلاة إنّما يقرأ فيها بأمّ الكتاب وسورة » إلی أن قال : « فإذا سلّم الإمام قام فقرأ بأمّ الكتاب وسورة » (4) ، وغير خفی أنّ الإجزاء إنّما يكون ظاهرا فی أقلّ الواجب ، فمفهوم الشرط عدم الإجزاء والوجوب ، مع أنّ الجملة الخبرية ظاهرة فی الوجوب سيّما فی أمثال المقام ، ففی الخبر دلالات متعدّدة ، ومن التعدّد يتحقّق التأكّد.

ومنها : فی الصحيح عنه عليه السلام ، قلت : رجل جهر فی ما لا ينبغی الجهر فيه ، وأخفی فی ما لا ينبغی الإخفاء فيه ، وترک القراءة فی ما ينبغی القراءة فيه ، أو قرأ فی ما لا ينبغی القراء فيه ، فقال : « أیّ ذلک فعل ناسيا

1- راجع ص 18 - 19.

2- راجع ص 20.

3- راجع ص 27 - 28.

4- الفقيه 1 : 256 / 1162 ، التهذيب 3 : 45 / 158 ، الوسائل 8 : 388 أبواب صلاة الجماعة ب 47 ح 4.

[أو ساهيا] فلا شى ء عليه » (1) وهى شاملة للسورة أيضا ، لعموم كلمة « ما » وكون « ينبغى » أعمّ من الواجب ، والقراءة أعمّ من خصوص فاتحة الكتاب.

مع أنّه لا وجه لتخصيص السؤال بالفاتحة ، لأنّ الاختلال كما يتحقّق من جهة الفاتحة كذا يتحقّق من جهة السورة : بأن يقرأ سورة فى ما لا ينبغى قراءة السورة فيه أو يترك السورة فى ما ينبغى أن تقرأ فيه ، بل السورة أولى بالسؤال عن تركها من الحمد ، (لأنّ الوجوب فى الحمد ممّا لا يكاد يخفى على أحد ، سيّما على زرارة وهو الراوى هنا) (2) فالسؤال عن الحمد يقتضى السؤال عن السورة بطريق أولى ، ولهذا سأل عن القراءة مطلقا من غير تقييد بالحمد وأتى بلفظ « ينبغى » كى لا يكون صريحا فى الواجب فلا يكون للسؤال عن تركها مناسبة ، سيّما بالنسبة إلى مثل زرارة.

وتخصيص سؤاله بحالة النسيان - مع أنّه خلاف ظاهر اللفظ - لا يناسب الجواب بأنّه « أىّ ذلک فعل ناسيا أو ساهيا فلا شى ء عليه » كما لا يخفى ، مع أنّک قد عرفت أنّ قراءة السورة فى ما لا ينبغى اختلال البتّة ، مع أنّ البناء على أنّ الراوى لعله كان يعلم جزما أنّ السورة بخصوصها مستحبة (3) ، فالمعصوم عليه السلام أجابه بمقتضى ما يعلم لا ما يكون كلامه ظاهرا فيه ، فمع أنّه مخالف للأصل والظواهر المذكورة يوجب سدّ باب التمسّک بالظواهر.

ومنها : ورود الأمر بقراءة السورة بعد الحمد ، مثل الصحيحة التى

1- التهذيب 2 : 147 / 577 ، الوسائل 6 : 86 أبواب القراءة فى الصلاة ب 26 ح 2 ، وما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

2- ما بين القوسين ليس فى « ج » و « د ».

3- فى « ا » زيادة : كفته ، وفى بقية النسخ : فمع مخالفته ، حذفناها لاستقامة العبارة.

رواها الكلينى فى بحث الأذان (1)، وهى طويلة، وفيها أحكام كثيرة، والأمر حقيقة فى الوجوب.

ومنها: الصحيح فى الكافى والتهذيب عن محمد بن إسماعيل، قال: قلت أكون فى طريق مكّة، فننزل للصلاة فى مواضع فيها الأعراب، أنصلّى المكتوبة على الأرض فنقرأ أمّ الكتاب وحدها أم نصلّى على الراحلة فنقرأ فاتحة الكتاب والسورة؟ فقال: «إذا خفت فصلّ على الراحلة المكتوبة وغيرها، وإذا قرأت الحمد وسورة أحبّ إلىّ، ولا أرى بالذى فعلت بأسا» (2).

فإنّ الظاهر منها أنّه كان خائفا إذا قرأ الحمد والسورة معا، وأمّا مع الاكتفاء بالحمد وحدها فلم يكن خائفا، كما يتفق فى بعض الأوقات، فأجاب عليه السلام: «إذا خفت» أى الخوف الذى ذكرت، وهو أن تقرأ السورة فى الصلاة، لا مطلقا «فصلّ على الراحلة المكتوبة وغيرها» يعنى كما أنّك تصلّى غيرها حينئذ على الراحلة صلّ المكتوبة أيضا، وهذا الأمر منه على سبيل التخيير لا التعيين وكونه الأفضل بقرينة قوله: «إذا قرأت» فتأمّل.

ويؤيّد الوجوب أنّ ما ورد فى الأخبار فى السهو عن القراءة وحكمه، ورد الكلّ بلفظ القراءة فى السؤال والجواب، من دون تخصيص بالحمد (3).

ويؤيّده أيضا ما ورد فى الصحيح من أنّ المريض يجزيه فاتحة

1- الكافى 3: 482 / 1، الوسائل 5: 465 أبواب أفعال الصلاة ب 1 ح 10.

2- الكافى 3: 457 / 5، التهذيب 3: 299 / 911، الوسائل 6: 43 أبواب القراءة فى الصلاة ب 4 ح 1.

3- انظر الوسائل 6: 90 أبواب القراءة فى الصلاة ب 29، و: 92 ب 30.

الكتاب وحدها حين يصلّى على الدابّة (1).

وما ورد فى الصحيح من أنّ « قل هو الله أحد تجزى فى خمسين صلاة » (2).

ويؤيّده أيضا : قوله عليه السلام : « لكل سورة ركعة » (3).

ويؤيّده أيضا : أنّ قدماء أصحابنا والمتأخّرين منهم صرّحوا بأنّ المنع فى إفراد الضحى وألم نشرح ، والفيل ولإيلاف ، من جهة كونهما سورة واحدة.

وما ورد فى من صلّى الجمعة بسبّح اسم وقل هو الله أحد « أنّه أجزأه » (4) وأمثال ذلک.

وروايـة الصـيقل عن الصادق عليه السـلام أنّه قال له : أيجزى عنّى أن أقول فى الفريضة فاتحة الكتاب وحدها إذا كنت مسـتعجلا أو أعجلنى شى ء؟ فقال : « لا بأس » (5).

وأنّ النبى صلى الله عليه و آله كان يواظب (6) ، وقال : « صلّوا كما رأيتمونى أصلى » (7).

وأنّ الشيعة شعارهم قراءة السورة كما أنّ أهل السنّة شعارهم عدم قراءة سورة كاملة.

ويؤيّده أيضا أنّ أهل السنّة يقولون بعدم وجوب السورة (8) ، وورد

1- التهذيب 3 : 308 / 952 ، الوسائل 4 : 325 أبواب القبلة ب 14 ح 1.
2- التهذيب 2 : 96 / 360 ، الوسائل 6 : 48 أبواب القراءة فى الصلاة ب 7 ح 1.
3- التهذيب 2 : 70 / 254 ، الوسائل 6 : 50 أبواب القراءة فى الصلاة ب 8 ح 1.
4- التهذيب 3 : 242 / 654 ، الوسائل 6 : 158 أبواب القراءة فى الصلاة ب 71 ح 5.
5- التهذيب 2 : 70 / 255 ، الاستبصار 1 : 314 / 1170 ، الوسائل 6 : 40 أبواب القراءة فى الصلاة ب 2 ح 4.
6- انظر المنتهى 1 : 272 ، وكنز العرفان 1 : 123 ، وسنن أبى داود 1 : 212 ، 213.
7- عوالى اللآلئ 1 : 197 / 8 ، سنن البيهقى 2 : 124.
8- انظر المجموع للنووى 3 : 388.

فی أخبار کثیرة أنّ الرشد فی خلافهم ، وما هم من الحنیفیة فی شی ء (1) ، وأمثال ذلک.

وممّا ذکر ظهر الجواب الآخر عمّا استدل به الشارح مضافا إلی ما أجبنا أوّلا ، وکذا ظهر الجواب عن صحیحة إسماعیل وصحیحة ابن یقطین أیضا. مع أنّهم علیه السلام کان قولهم حجّة ویتبعون قولهم ویطیعونهم ، فلا وجه لأن یرتکبوا المکروه الشدید فی مثل صلاتهم التی هی أقرب التقرّبات وأهمّ الطاعات عندهم ، مع أنّهم علیه السلام کانوا ینکرون علی التبعیض ویأمرون بالإتمام وبالإعادة (2) وأمثال ذلک ، فمع ذلک کیف کانوا بأنفسهم یرتکبون!؟ وحاشاهم أن یکونوا من الذین یأمرون الناس بالبرّ وینسون أنفسهم ، إلی غیر ذلک ، مثل أن یقولوا ما لا یفعلون وأمثاله ، فتأمّل جدّا.

وبالتأمّل فی ما ذکرنا یظهر فساد ما قال بعض بالحمل علی الاستحباب (3) جمعا بین الأدلّة ، لأنّ الجمع إنّما هو بعد التقاوم ، وإلاّ فعند التعارض یعمل بما هو مخالف للعامّة ، أو موافق للشهرة بین الأصحاب أو السنّة النبویة أو الکتاب ، أو ما هو أکثر ، إلی غیر ذلک من المرجّحات والمؤیّدات ، کما وردت به الأخبار (4) ، ویدل علیه الاعتبار ، ومسلّم عند المتقدّمین والمتأخرین إلی زمان الشارح ، وعلیه المدار فی الفقه ، وهو طریقة الشیعة فی الأعصار والأمصار ، وواحد من تلک المرجّحات یکفی فضلا عن اجتماعها ، سیّما مثل هذه المرجّحات ، فإنّ الشهرة کادت تبلغ

أدلّة القائلین باستحباب سورة کاملة بعد الحمد والمناقشة فیها

1- انظر الوسائل 27 : 106 ، أبواب صفات القاضی ب 9.

2- الوسائل 6 : 87 أبواب القراءة فی الصلاة ب 27.

3- انظر الذخیرة : 268 - 270.

4- الوسائل 27 : 106 أبواب صفات القاضی ب 9.

الإجماع لو لم نقل بحجّيـة الإجماع المنقول ، سـيّما مثل هذا المنقول الذى نقله جماعة (1) ، والسـنّة من الرسول صلى الله عليه و آله بل الأئمّـة عليه السـلام – المداومـة والمواظبـة ، والعامّة شـعارهم عدم الوجوب والتبعيض ، والخاصّة عكسـهم ، وكثرة الأدلة من الموجبين ما عرفت من الأدلة التى ذكرناها ، مضافا إلى التى ذكرها الشارح ، فإنّها أيضا تمام لا غبار عليها ، كما سـتعرف ، والمقويّات (2) أيضا عرفتها ، فالراجح هو الحجّة ، والمرجوح يطرح أو يؤوّل حتى يرجع إلى الراجح ، نعم بعد التقاوم يجمع بينهما ، كما حقّق فى محلّه ، والله يعلم.

قوله : أمّا الرواية الاولى فلأنّ فى طريقها محمد بن عبد الحميد ، وهو غير موثق. (3 : 350).

لم يوثق صـريحا ، وإلاّـ فالوارد فيه لا يقصـر عن التوثيق لو لـم يزد عليه ، منه أنّ القميين ما اسـتثنوه من نوادر الحكمـة ، من أراد فليرجع إلى التعليقة (3) ، مع أنّه قيل : توثيق النجاشـى يرجع إليه ، لذكره فى ترجمته (4) ، فتأمل ، مع أنّ العلاّمة حكم بصـحة حديثه ، مع أنّ الرواية منجبرة بالإجماعـات التى نقلناها ، واقلاّ (5) الشـهرة العظيمـة ، وهى تكفى ، كما حقّق ، والحمل فى الأكثر على الكراهـة لا وجه له ، كما ستعرفه.

وأمّا يحيى بن أبى عمران – كما نقله الكلينى – فهو الواقع فى مشـيخة الصدوق (6) ، فيظهر منه اعتداده به ، ومع ذلک هذه الرواية من حيث إنّه

بحث رجالى حول محمد بن عبد الحميد ويحيى بن أبى عمران

1- منهم القاضى فى شرح الجمل : 86 ، وابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية) : 557 ، وابن حمزة فى الوسيلة : 93 ، وراجع ص 28 – 38.

2- فى « ب » و « ج » و « د » : المقوّمات.

3- تعليقات الوحيد على منهج المقال : 302.

4- انظر روضة المتقين 14 : 439.

5- فى « أ » : وأقرها.

6- مشيخة الفقيه (الفقيه 4) : 44.

رواها الكلينى أيضا لا تكون قاصرة عن الصحيح ، لأنّه ذكر فى أوّل كتابه ما ذكر (1) ، هذا على طريقة الشارح ، وإلاّ فالرواية قويّة وحجّة عندى أيضا ، سيّما مع أنّ العلاّمة حكم بصحتها ، ورواها أحمد بن محمد بن عيسى بواسطة على بن مهزيار الجليل ، وأحمد أخرج من قم من كان يروى الحديث عن المجاهيل والمراسيل (2). هذا مع قطع النظر عن الانجبار بالشهرة وعمل الأصحاب ، لو لم نقل : الإجماع بل الإجماعات.

والدلالة فى غاية الوضوح ، لأنّ الراوى لمّا قال : قال العباسى : ليس بذلك بأس ، كتب : « يعيدها - مرّتين - على رغم أنفه » يعنى : العباسى ، ولعمرى العباسى ما قال إلاّ ما قاله الشارح ومن وافقه ، والمعصوم عليه السلام أجاب بما أجاب من التشديد والتغليظ ، ولذا لم يتعرّض الشارح على دلالتها.

وأمّا محمد بن عيسى فهو ثقة كما هو الحق ، ويونس أيضا ثقة جزما ، وقول ابن الوليد لا حجّة فيه ، سيّما بعد رد الماهر فى معرفة الرجال إيّاه ، كما ظهر فى محلّه (3). ومثل هذا المفهوم له ظهور فى الدلالة بلا تأمّل كما لا يخفى ، فتأمّل.

وأمّا الكلام فى صحيحة الحلبى ففيه أنّ الظاهر من الحاجة فى مثل المقام الضرورية ، سيّما بعد تقديمه على قوله : « أو تخوّف شيئا » إذ انضمامه معه يشهد على الضرورة ، فضلا عن تقديمه عليه. هذا مضافا إلى ما عرفت من السيد فى الانتصار (4) ، فإنّ الظاهر أنّه إشارة إلى ما فى هذه

بحث حول ما ذكره الصدوق من أنّه لا يعمل بما تفرد محمد بن عيسى عن يونس

1- الكافى 1 : 8.

2- انظر رجال النجاشى : 185 / 490 ، ورجال العلاّمة : 14.

3- انظر رجال النجاشى : 333 / 896 ، و 348 / 939.

4- راجع ص 27 - 28.

الروايـة ، والبأس هنا ظاهر فى الحرمـة ، بقرينة تعليق الشـرط على الخوف والحاجة الضـرورية ، وفى قوله عليه السـلام : « إذا ما أعجلت به حاجـة » إشـارة إلى الضـرورة ، لأـنّ الظـاهر منهـا أنّ الحاجـة أوقعت فى التعجيـل ، والظاهر من هـذا أنّها ألجأته إليه ، كما لا يخفى على المتأمّل.

وبالجملـة : العـدول عن قوله : له حاجة ، إلى تلك العبارة مع كون الأوّل أخصـر وهو المتعارف ، والثانى صـيغة التعدية ومادّته التعجيل ، والفاعل هو الحاجة ، والمفعول هو المكلف ، له زيادة ظهور فى ما ذكرنا ، سـيّما مع انضمام ذلک بما ذكرنا من تقديمه على التخوّف ، وقول السيد رحمه الله .

وما ذكره من أنّه لا قائل بوجوب. فيه أنّه غير ظاهر ، ولو سلّم فغير مضرّ عند الشارح ، لأنّه صرّح بأنّه لا يشترط فى حجيّة الحديث وجود قائل بمضمونه ، بل هو حجّة وإن لم يقل بمضمونه قائل (1).

سلّمنا ، لكن أقرب المجازات حجّـة ومتعيّن عند تعذّر الحقيقة ، ومن المسـلّمات عند الشارح أيضا أنّه إذا تعذّر الحقيقة فالحمل على أقرب المجازات لازم ومتعيّن ، هـذا على تقـدير أن نقول : إنّ الأمر حقيقة فى الوجوب العينى دون التخييرى ، وإنّ التخييرى معنى مجازى ، لأنّه من الأفراد التى لا يسـبق الذهن إليها ، مثل الإنسان الذى له رأسان أو يد زائدة أو إصـبع زائد وأمثال ذلک بالنسبة إلى لفظ الإنسان ، ومعلوم أنّ الوجوب التخييرى أقرب مجاز إلى صيغة الأمر ، سيّما مثل هذه الصيغة ، وخصوصا إذا كان الواجب المخير المراد أرجح من غيره وأولى من حيث إنّه يحفظه كلّ واحد ويعرفه ، وثواب عظيم يعدل ثلث القرآن.

لا يشترط فى حجّية الحديث وجود قائل بمضمونه

1- لاحظ المدارک 1 : 132 ، 295 ، و 8 : 188 ، 198.

مع أنّه كما لم يوجد قائل بوجوبه كذلک لم يوجد قائل باستحبابه ، فتعيّن الحمل على الوجوب التخييرى حينئذ [و] كون ذكر التوحيد على سبيل المثال والأولى ، فتأمّل جدّا.

قوله : من جملة رجالها يحيى بن عمران الهمدانى. (3 : 350).

العلاّمة فى المنتهى قال : فى الصحيح عن يحيى بن عمران ، ورواها فى صدر الروايات التى استدل بها على الوجوب (1).

قوله : وهو غير واضح. (3 : 351).

دليله كون العبادة توقيفية على نقل الشرع ، والمنقول منه خلافه ، كما مرّ من الشارح رحمه الله ، وسيجى ء أيضا أنّه يستدل كذلک.

قوله : وكل هذه المقدّمات لا يخلو من نظر. (3 : 352).

فيه نظر ، لأنّ العبادة التوقيفية كيف يكتفى فيها بوقوع هذا الأجنبى فى خلالها وتغيير هيئتها به؟! والفورية لعلها إجماعية ، وسيجى ء عن الشارح تسليمه إيّاها (2) ، وتحريم القران سيجى ء الكلام فيه ، ومضى الكلام فى وجوب الإكمال (3) ، والرواية قويّة ومنجبرة بالشهرة لو لم يكن إجماعا ، مع أنّ القاسم بن العروة قوى ، وابن بكير ممّن أجمعت العصابة ، مع أنّه نقل علماء الرجال وورد فى الأخبار أنّه رجع عن الفطحية من قال بعبد الله من أصحاب الصادق والكاظم عليهماالسلام إلاّ طائفة عمار (4) ، والأخبار المعارضة

وجوب إعادة السورة لو قدّمها على الحمد

عدم جواز قراءة العزائم فى الفرائض

القاسم بن عروة قوىّ

بحث حول عبد الله بن بكير

1- المنتهى 1 : 272.

2- المدارک 3 : 354.

3- راجع ص 28 - 38.

4- انظر الإرشاد للمفيد 2 : 223 ، ورجال الكشى 2 : 567.

محمولـة على التقية أو النافلة على سبيل منع الخلو ، فتأمّل ، ومرّ عبارة أمالى الصدوق وهى صـريحة فى عدم الجواز وكونه من دين الإمامية (1).

قوله : فقال الشيخ فى النهاية والمبسوط : إنّه غير جائز. (3 : 354).

وفى التهـذيب أيضا (2) وكـذا فى الخلاف وإنّه مفسد للصـلاة (3) ، والمرتضـى فى الانتصـار نقل إجماع الفرقـة عليه (4) ، واختـاره فى المسائل المصرية أيضا (5) ، وقال الصـدوق رحمه الله فى أماليه : من دين الإماميـة الإقرار بأنّه لا يجوز القرآن بين سورتين فى الفريضـة ، وأمّا النافلة فلا بأس (6) ، وفى الفقيه أيضا صرّح بالمنع عنه (7) ، وما قال فى الاستبصار فلا شبهة فى أنّه قول رجع عنه.

قوله : لنا الأصل. (3 : 355).

بناء على جريان الأصل فى العبادات ، وإلاّ فالمنقول فى العبادات التوقيفيـة عن الرسول والأئمّـة عليه السـلام الاقتصار على سورة واحدة لا أزيد ، والعمومات الدالة على الكراهة لم نجدها ، بل هى تدل على الاستحباب ، والقول بالاستحباب خلاف المجمع عليه.

إلاّ أن يقال : إنّ الكراهة عندهم بمعنى أقلّية الثواب وإلاّ فالقراءة فى

حكم القِران بين السورتين فى الفرائض

أدلّة القائلين بعدم الحرمة والمناقشة فيها

1- راجع ص 27.

2- التهذيب 2 : 72.

3- الخلاف 1 : 336 ، 337.

4- الانتصار : 44.

5- رسائل المرتضى 1 : 220.

6- أمالى الصدوق : 512.

7- الفقيه 1 : 20.

نفسها مستحبة.

وفيه : أنّ العمومات الدالة على الكراهة بهذا المعنى أيضا لم نجدها ، بل الظاهر منها عدم هذه الكراهة أيضا.

إلاّ أن يقال : إنّ الكراهة ترجع إلى خصوص كونها فى الصلاة ، فالرجحان يظهر من العمومات ، والكراهة تظهر من دليل آخر.

وفيه : أنّ دليل الكراهة إن كان مخصّصا لدليل الاستحباب ومخرجا لهذه الصورة من العمومات فلا وجه للتمسک بالعمومات ، لأنّ العمومات تدل على ضد المطلوب.

وإن أراد عدم التخصيص بأنّ العمومات تدل على استحباب القراءة ، والخصوص تدل على مرجوحية الخصوصية ، فهذا بعينه رأى الأشاعرة ، والشيعة يتحاشون عنه ، ولذا يحملون الكراهة على أقلّية الثواب ، كما مرّ عن الشارح رحمه الله التصريح به (1).

وإن أراد أنّ العمومات تدل على الاستحباب والخصوص يدل على أقلية الثواب ، ففيه : أنّه إن أراد تخصيص العمومات فلا وجه للتمسک بالعمومات ، على حسب ما عرفت ، وإن أراد عدم التخصيص ، فيه : أنّ مقتضى العمومات عدم أقليّة الثواب ، ومقتضى الخصوص أقليّة الثواب وبينهما تناقض ، واجتماعهما محال ، كما لا يخفى.

قوله : قال : « لا بأس ». (3 : 355).

الظاهر من هذا عدم الكراهة أيضا ، لكون البأس نكرة فى سياق النفى ، إلاّ أن يؤوّل بأنّ المراد منه عدم الحرمة. ففيه : أنّ الحديث المؤوّل

1- انظر المدارک 1 : 117.

لا يكون حجّة ، لأنّ الظاهر هو الحجّة والظاهر متروک بالإجماع ، مع أنّه مسلّم عند الشارح ، ومسلّم عنده أيضا أنّ الحديث إذا كان متروک الظاهر لا يكون حجّة ، كما مرّ عنه فی مسألة وجوب السورة (1).

مع أنّک عرفت فی المسألة المذكورة أنّ الجمع بعد التقاوم ، ولا تقاوم بعد ملاحظة أنّ الصدوق رحمه الله قال : من دين الإماميّة الإقرار بعدم جواز القرآن ، والسيد رحمه الله جعله ممّا انفردت به الإمامية ، وفيهما شهادة على كون ذلک ممّا اشتهرت بين الشيعة لا أقلّ من ذلک ، وكون خلافه من العامّة ، وقد أمر الأئمّة عليه السلام فی أخبار كثيرة غاية الكثرة بترک ما وافق العامّة والأخذ بما خالفهم ، وما اشتهر بين الشيعة ، وما وافق السنّة (2) ، ولا شبهة فی أنّ طريقة النبی والأئمّة عليه السلام بل الشيعة أيضا فی الأعصار والأمصار عدم القران ، هذا.

مع أنّ العبادات توقيفية موقوفة على النقل ، والمنقول من فعلهم هو ما ذكرنا. وأمّا قولهم فقد وقع فيه التعارض ، وقد حكموا فی تعارضه بما ذكرنا.

وعلى تقدير الشكّ لا يمكن الاكتفاء فی الأمر التوقيفی ، لوجوب الإطاعة العرفية والبراءة اليقينية وعدم جواز الاكتفاء بمجرّد احتمال كون ذلک هو المكلّف به بعد اليقين بشغل الذمة.

مع أنّ ابن يقطين وزير الخليفة ، والتقيّة كانت فی زمان الكاظم عليه السلام فی غاية الشدّة ، فيترجّح من ذلک أيضا كون الرواية على سبيل التقيّة.

1- المدارک 3 : 351.

2- انظر الوسائل 27 : 106 أبواب صفات القاضی ب 9 ، والمستدرک 17 : 302 أبواب صفات القاضی ب 9.

مضافا إلى أنّ ظاهرها ممّا أجمعت المتقدّمون والمتأخّرون من الشيعة على خلافه ، وقد أمروا عليه السلام بطرح مثل هذا الخبر يقينا ، وما أمر واحد منهم فى موضع من المواضع بحمل مثله وتوجيهه.

وقد بسطنا الكلام فى رسالة الجمع بين الأخبار (1) وغيرها ، وأظهرنا أنّ هذا الجمع وتقديمه على اعتبار المرجّحات من الأمور التى حدثت فى زمان الشارح ومن بعده ، وإلاّ فمن القواعد المسلّمة عند المتقدّمين والمتأخّرين الثابتة من العقل والنقل على اليقين ملاحظة المرجّحات والمقوّمات أوّلا ، وجعل الراجح هو حكم الله تعالى ، والمرجحون إمّا مطروح أو مؤوّل بحيث يرجع إلى الراجح ، لأنّ الشك فى كون حكم هو حكم الله تعالى لا يكفى فى مقام الفتوى ، فكيف الوهم؟ لأنّ معناه أنّ الظاهر أنّه ليس حكم الله ، (فكيف يجعل حكم الله؟) (2) وقد مضى فى بحث وجوب السورة ، وسيجى ء أيضا ما يزيد فى البيان.

وممّا يضعّف التمسّك بهذه الصحيحة ويعيّن حملها على التقيّة : أنّها تتضمّن جواز التبعيض فى السورة فى الفريضة على كراهية ، وقد عرفت الكلام فى التبعيض ، فتأمّل.

قوله : قال ابن إدريس. (3 : 355).

لا شبهة فى فساد هذا ، إذ يلزم على هذا أنّ كلّ مكلّف يفعل فعلا على أنّه صلاة يكون ذلك الفعل صلاة صحيحة ، بل لا شبهة فى أنّ الصحة تحتاج إلى دليل وثبوت من الشرع. وقوله : وأصحابنا. ، لا يخفى فساده بعد ما عرفت من النهاية والخلاف وغيرهما (3) ، وأنّ مقتضى العبادة أن

أدلّة القائلين بالحرمة وبطلان الصلاة بالقِران

1- رسالة الجمع بين الأخبار (الرسائل الأصولية) : 451.

2- ما بين القوسين ليس فى « ج » و « د ».

3- راجع ص 42.

تكون على الكيفية المنقولة والثابتة عنه ، فتدبر (1).

قوله : والجواب بالحمل على الكراهة جمعا بين الأدلة. (3 : 355).

لا يخفى أنّ الرواية الموثقة ليست بحجّة عند الشارح رحمه الله ، وعند من يقول بالحجّية لا تصح مقاومتها للصحيحة ، مع أنّ مضمونها الكراهة ، وليس المراد منها الكراهة الاصطلاحية عند من لا يقول بثبوت الحقيقة الشرعية كالشارح ، وأمّا عند من يقول بثبوتها فجمع منهم لا يقول بثبوتها فى مثل الكراهة والسنّة ، مع أنّ الكراهة فى الأخبار استعماله فى المعنى الأعمّ كثير ، مع أنّ زرارة راوى هذا الحديث روى عن الصادق عليه السلام فى القران ، أنّه قال : « لكلّ سورة حقّ فأعطها حقّها من الركوع والسجود » (2).

وأمّا رواية ابن يقطين فقد عرفت الكلام فيها ، وفى الفقه الرضوى : إنّ القران غير جائز فى الفريضة (3).

والعيّاشى روى بإسناده ، عن المفضل بن صالح ، عن الصادق عليه السلام قال : « لا تجمع بين سورتين فى ركعة إلاّ الضحى وألم نشرح ، وألم تر كيف ولإيلاف » ، روى عنه فى مجمع البيان (4).

وفى شرح مولانا الأردبيلى على الإرشاد : نقل عن كتاب الثقة الجليل أحمد بن محمد بن أبى نصر البزنطى ، عن الصادق عليه السلام أنّه قال : « لا تجمع

1- ليس فى « أ » و « و ».

2- التهذيب 2 : 73 / 268 ، الوسائل 6 : 50 أبواب القراءة فى الصلاة ب 8 ح 3.

3- فقه الرضا عليه السلام : 125 ، مستدرک الوسائل 4 : 163 أبواب القراءة فى الصلاة ، ب 6 ح 5 ، بتفاوت.

4- مجمع البيان 5 : 543 ، 544 ، الوسائل 6 : 55 أبواب القراءة فى الصلاة ب 10 ح 5.

بين سورتين فى ركعة واحدة إلاّ الضحى وألم نشرح ، والفيل ولإيلاف » (1).

وفى التهذيب بسنده المعتبر إلى ابن أبى يعفور عن الصادق عليه السلام قال : « لا بأس أن تجمع فى النافلة من السور ما شئت » (2).

وما رواه عن عمر بن يزيد قال : قلت للصادق عليه السلام : أقرأ سورتين فى ركعة؟ قال : « نعم » ، قلت : أليس يقال : أعط كلّ سورة حقّها من الركوع والسجود؟ فقال : « ذلک فى الفريضة » (3). الحديث.

وروى الكلينى والشيخ فى الموثق ، عن عبيد بن زرارة أنّه سأل الصادق عليه السلام عن ذكر السورة من الكتاب ندعو بها فى الصلاة مثل « قل هو الله أحد » فقال : « إذا كنت تدعو بها فلا بأس » (4).

قوله : غير آت بالمأمور به على وجهه. (3 : 355).

فيه : أنّه من أين علم أنّ المكلّف حينئذ ممتثل وآت بالمطلوب؟ إلاّ أن يقول الشارح رحمه الله بأنّ الصلاة اسم لمجرّد الأركان ، فهو آت بالأركان والشرائط الثابتة.

وفيه : أنّه موقوف على ثبوت الحقيقة الشرعية ، أو أنّه من القرينة يعرف أنّ المراد مجرّد الأركان ، لأنّه إذا تعذّر الحقيقة اللغوية فالمعيّن هو الحقيقة عند المتشرعة ، لأنّها التى قد كثر استعمال الشارع فيها غاية الكثرة ، بخلاف معنى آخر مجازى.

1- مجمع الفائدة 2 : 243.

2- التهذيب 2 : 73 / 270 ، الوسائل 6 : 51 أبواب القراءة فى الصلاة ، ب 8 ح 7.

3- التهذيب 2 : 70 / 257 ، الاستبصار 1 : 316 / 1179 ، الوسائل 6 : 51 أبواب القراءة فى الصلاة ب 8 ح 5.

4- الكافى 3 : 302 / 4 ، التهذيب 2 : 314 / 1278 ، الوسائل 6 : 53 أبواب القراءة فى الصلاة ب 9 ح 1.

وفيه : أنّ المتشـرّعة عنـدهم نزاع فى أنّ الصـلاة اسم لخصوص الصـحيحة أو مجرّد الأركان ، ومن أين يثبت حتى تثبت البراءة عن اشـتغال الذمّـة اليقينى؟ إلاّ أن يتمسّک بأصل البراءة ، وفيه أيضا : [أنّه] (1) على جريانه فى العبادات خلاف ما يصـرّح فى بعض المقامات ، فتأمّل (2).

قوله : فى جواز القنوت ببعض الآيات. (3 : 356).

تدل عليه موثقة عبيد التى ذكرناها ، وحكاية فعل أمير المؤمنين عليه السلام مع ابن الكوّاء ، حيث قرأ له (فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ) . (3) مع أنّه عليه السلام لم يظهر لابن الكوّاء بطلان صلاته ، مع أنّه قرأ فى صلاته ما قرأ تعريضا ، فتأمّل.

قوله : ونقل فيه الشيخ فى الخلاف الإجماع. (3 : 356).

وكـذا ابن زهرة ، فـإنّه أيضا ادعى الإجماع (4) ، وقـال السـيد رحمه الله : هو من وكيـد السـنن ، وغير ظاهر أنّ مراده من السـنّة هو المعنى المصـطلح عليه الآن ، بل مراده الطريقة الشـرعية المقرّرة وغير بعيد هذا من السيد رحمه الله كما لا يخفى على من اطّلع على حاله. ويؤيّد ذلک أنّه قال بعد ذلک : حتى روى أنّ من تركها عامدا أعاد (5) ، انتهى.

فإن قلت : [هذا] (6) يؤيّد الاستحباب.

وجوب الجهر بالقراءة فى الصبح وأوليى العشاءين

1- ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

2- ليس فى « ج » و « د ».

3- التهذيب 3 : 35 / 127 ، الاستبصار 1 : 430 / 1661 ، الوسائل 8 : 367 أبواب صلاة الجماعة ب 34 ح 2 ، والآية فى سورة الروم : 60.

4- الغنية (الجوامع الفقهية) : 558.

5- حكاه عنه فى المعتبر 2 : 176.

6- ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المعنى.

قلت : لا نسـلّم ، لأنّهم ربما يقولون بالوجوب أو الحرمة ، ومع ذلک يحكمون بصحة الصلاة ، كما عرفت فی وجوب السورة وحرمة القرآن بين السورتين.

وبالجملة : بعد دعوى الفاضلين الجليلين الإجماع لا يثبت مخالفة المرتضى رحمه الله لما ادّعيا ، فتأمّل.

والعلاّمة نسب القول بالاستحباب فی المنتهى إلى ابن الجنيد ، ثم قال : وهو مذهب الجمهور كافّة (1) ، قال ذلک بعد ما نقل عن السيّد ما ذكرنا ، وهذا ينادى بأنّه لم يفهم من كلام السيد الاستحباب ، بل إمّا فهم خلافه أو متردّد فيه ، كما لا يخفى.

وابن إدريس رحمه الله قـال : لا خلاف بيننا فی أنّ الإخفاتيـة لا يجوز الجهر فيها بالقراءة (2) ، وفی موضع آخر نقل الخلاف عن السـيد فی وجوب الجهر فی ما يجب الجهر فيه (3) ، فلعلّه أيضا توهّم منه ، فتأمّل. وسيجی ء فی مسألة الجهر بالبسملة ما يؤكّد ويؤيّد وجوب الجهر والإخفات ، وكونه إجماعيا (4) ، فلاحظ.

قوله : وجه الدلالة. (3 : 357).

ليس الدلالة منحصـرة فی ما ذكره ، مع أنّه أيضا تامّ بالضاد المعجمة يكون أو بالمهملة ، كما سـتعرف ، مع أنّ المعجمة أظهر ، كما هو عند الفقهاء ، ولذا سلّمه الشارح رحمه الله ، وإنّما قلنا غير منحصرة ، لأنّ فی

1- المنتهى 1 : 227.

2- السرائر 1 : 218.

3- السرائر 1 : 223.

4- انظر المدارک 3 : 359 ، ويأتی فی ص 60.

الرواية تتمّة أسـقطها الشارح ، وهى قول الراوى – بعد قوله : فى ما لا ينبغى الإخفات فيه – : وترک القراءة فى ما ينبغى القراءة فيه ، أو قرأ فى مـا لا ينبغى القراءة فيه ، فأجاب عليه السـلام : (« أىّ ذلک. » ، إشارة إلى الجميع ، فجعل المعصوم عليه السـلام) (1) حكم الكلّ واحدا من دون تفاوت أصلا ، ومن (ضروريات المذهب بل) (2) ضروريات الدين أنّ ترک القراءة عمدا مبطل للصلاة.

وأمّا فعلها فى موضع لا ينبغى فمثل قراءة السورة فى الركعة الثالثة والرابعة وخلف الإمام فى الإخفاتية ، أو القران بين السورتين ، وأمثال ذلک ، ويمكن أن يكون المراد أيضـا فعلهـا بقصـد أنّها وظيفـة شـرعية فى أىّ موضع كان ، فالظاهر البطلان من جهته أيضا ، لما مرّ وجهه مرارا ، والظاهر من الرواية هو هذا العموم ، وهذه الرواية فى غاية الصحة.

ويحتمل أن يكون ما نقل الشارح رحمه الله غير هذه الصـحيحة ، إذ وردت صـحيحة أخرى لزرارة بمضمون ما ذكره الشارح (3) ، لكن لا وجه لاقتصاره عليها ، بل كان عليه الاستدلال بهما جميعا.

ففى الصـحيح خمس دلالات على المطلوب ، كلّ واحدة منها تامّة لا غبار عليها ، دلالتان ذكرهما الشارح ، ودلالة ذكرناها ، ودلالتان من قوله عليه السـلام : عليه ، الـدال على اللزوم المذكور فى المنطوق ، والمفهوم يسـتدل الشارح وغيره دائما به على الوجوب ، فإذا كان واحدة منها تكفى فكيف مع اجتماع الكلّ؟!

1- ما بين القوسين ليس فى « ب » و « ج » و « د ».

2- ما بين القوسين ليس فى « أ » و « و ».

3- التهذيب 2 : 147 / 577 ، الوسائل 6 : 86 أبواب القراءة فى الصلاة ب 26 ح 2.

مضافا إلى فهم الفقهاء ، (وفتواهم إلاّ من شذّ ، سيّما مع الموافقة للإجماعات المنقولة التى كلّ واحد حجّة مستقلّة ، فضلا عن المجموع ، وخصوصا مع الموافقة للسنّة وفعل النبى والأئمّة عليه السلام والفقهاء) (1) فى الأعصار والأمصار ، وما ورد من وجوب المتابعة (2) ، وكذا الأوامر الواردة فى الأخبار الصحيحة (3) مع تعدّدها بيّن الصحيحتين ونقلهما فى الكتب المعتبرة ، مع المخالفة للعامّة والموافقة للكتاب - كما ستعرف - وللمشتهر بين الرواة والأصحاب ، إلى غير ذلک ممّا سنذكر.

فمع جميع ذلک كيف صارت صحيحة على بن جعفر أظهر دلالة ، سيّما مع ما ستعرف من فساد دلالتها؟! وعلى تقدير الصحة تكون محمولة على التقية البتّة ، كما ستعرف ، بل مع الاحتمال أيضا كيف تكون أرجح؟! فتأمّل جدّا.

قوله (4) : بالضاد المعجمة. (3 : 357).

لا يخفى أنّ الاستدلال لا يتوقّف على هذا ، بل لو كان بالمهملة يكون دالاّ أيضا ، لأنّ نقص الصلاة معناه أنّه ما أتى بالمأمور به بتمامه ، بل بقى بعض منه ما أتى به ، وليس معناه نقص الثواب وأمثاله ، لأنّه معنى مجازى بلا شبهة.

قوله : كما قرّر فى محلّه. (3 : 357).

المقرّر فى محلّه ليس هذا محلّه ، إنّما هو إذا فعلوا فعلا ابتداء وأوّلا ،

بحث حول التأسى بفعل المعصوم عليه السلام

1- ما بين القوسين ليس فى « ا ».

2- انظر عوالى اللآلئ 1 : 197 / 8 ، سنن الدار قطنى 1 : 346 / 10.

3- انظر الوسائل 6 : 82 أبواب القراءة فى الصلاة ب 25.

4- هذه التعليقة ليست فى « ج » و « د ».

لا أن يفعلوا هيئة العبادة التوقيفية التى هى وظيفة الشرع ولا طريق إلى معرفتها إلاّ بنص الشارع أو فعله ، وحيث أنتفى الأوّل يتعيّن الثانى ، فلا بدّ من الاقتصار على متابعة فعلهم عليه السلام حتى يثبت عدم الوجوب ، واعترف الشارح بهذا مرارا ، منه فى قطع همزة « الله أكبر » ، وسيعترف كثيرا (1) ، ووجهه أيضا واضح.

إلاّ أن يتمسّک بأصل العدم ، فمع أنّه مخالف لطريقته فى أكثر المواضع موقوف على ثبوت العبادة به ، وهو محلّ تأمّل ، كما قرّر فى محلّه.

مع أنّه صلى الله عليه و آله قال : « صلّوا كما رأيتمونى أصلّى » (2) ، وورد أيضا : أنّ كل خبر خالف السنّة وطريقة الرسول يجب ردّه ، وكلّما وافقها يجب الأخذ به (3) ، وأيضا الظاهر من الأئمّة عليه السلام أيضا التزامهم بذلک ، والطريقة فى الأعصار والأمصار بين الفقهاء كذلک ، حتى أنّهم كانوا يسألون عن الجهر فى صلاة الصبح مع كونها من النهارية فيجابون بما أجيبوا (4) ، إلى غير ذلک ممّا سنذكره وغيره.

قوله : وهو شامل للصلوات كلّها. (3 : 357).

فيه : أنّ الأمر حقيقة فى الوجوب ، فتكون الآية حجّة على القائل بالاستحباب ، لا أنّها حجّة له. وعلى تقدير أن يكون المراد من الأمر الاستحباب ، فيكون المراد على ما ذكر استحباب القراءة المتوسطة التى

1- المدارک 3 : 319.

2- عوالى اللآلئ 1 : 197 / 8 ، سنن الدار قطنى 1 : 346 / 10.

3- انظر الوسائل 27 : 106 أبواب صفات القاضى ب 9.

4- الفقيه 1 : 203 / 926 ، الوسائل 6 : 84 أبواب القراءة فى الصلاة ب 25 ح 3.

تشمل جميع الصلوات ، وهذا أيضا يضرّ القائل بالاستحباب ، لأنّ المستحبّ عنده أن يكون بعض الصلاة جهريّة وبعض الصلاة إخفاتيّة ، لا أن يكون بين الصلوات تفاوتا فى الجهر والإخفات البتّة ، فالآية على ما قرّره تكون متروكة الظاهر بالإجماع والاتفاق حتى من الشارح.

وإن أراد أن المراد من الوسط الوسط من الجهر فى ما يجهر والوسط من الإخفات فى ما يخافت ، فالآية لا تكون حجّة له ولا حجّة على القائل بالوجوب ، ولا نفع ولا ضرر فيها أصلا لشى ء من المذهبين.

وبالجملة : لا نزاع فى كون الإخفات الذى يقصر عن السماع حراما ومفسدا للصلاة ، وأنّ الجهر العالى منهىّ عنه ، وأنّ المطلوب عدم هذا وعدم ذاك ، وكذا لا نزاع فى كون الجهر والإخفات فى موضعيهما مطلوبين شرعا من دون شائبة تأمّل ، إنّما النزاع فى الوجوب والاستحباب ، فما أدرى أنّ مراد الشارح من الاستدلال ما ذا؟ وبالجملة : استدلاله عجيب ، فتأمّل جدّا.

قوله : وهو تحكّم من الشيخ. (3 : 358).

هذا منه ومن الشارح رحمه الله فى غاية الغرابة ، إذ جلّ المواضع التى يحمل لأجله على التقيّة - بل كلّها - ليست ممّا اتفقت عليه الأصحاب. على أنّه لو كان ممّا اتفقوا عليه لكان مجمعا عليه عندهم على ما هو الظاهر من طريقتهم ، فلا حاجة فيه إلى التمسّك بالخبر ، فضلا عن الحمل على التقيّة لأن يصح الفتوى والعمل.

ولو لم يكن إجماعا عندهم يكون الخبر المعمول به عند الجميع حجّة بلا شبهة ، ومعارضة يكون من الشواذّ التى لا عمل عليها عندهم ويجب طرحها بلا شبهة ، من دون توقّف على التمسّك بموافقته للعامّة ، إذ

المناقشة فى حمل الشيخ الروايات الدالة على التخيير بين الجهر والإخفات على التقية

ص: 53

الشـذوذ علّـة لطرح الخبر ، والتقيّـة علّة أخرى ، بل الشذوذ موجب لطرح الخبر على أيّ حال بخلاف الموافقة للعامّة ، إذ الموافق لهم ربما يعمل به ويفتى من جهـة موافقته للكتاب والسـنّة وغيرهما ، إذا كان أقوى من الموافقية لهم ، كما حقّق فى محلّه ، وبالجملة : المدار على ما هو أقوى وأحرى ، ومن جهة اجتماع المرجّحات أو القرائن للمرجّح فى خصوص المقام.

على أنّه على تقـدير أن لا يكون متفقا عليه بل يكون القائل به هو المشـهور وجلّ الفقهاء فهو أيضا راجح من جهة الشـهرة بين الأصـحاب ، لأنّها من المرجّحات المسـتقلّة من دون حاجة إلى انضمامها إلى المخالفة للعامة ، بل هى علّة للعمل وطرح المعارض ، والمخالفة للعامّة علّة أخرى ، كلّ واحدة منهما علّتان مستقلّتان ، فإذا تحقّق الشهرة فلا حاجة إلى ضمّ المخالفة ، نعم يكون من المقوّمات والمؤيّدات.

مع أنّه لم يظهر فى المقام قائل بالاسـتحباب سوى ابن الجنيـد ، وهو رحمه الله فى أمثال المقام موافق للعامّة ، وطريقته طريقة العامّة ، مثل قوله بحجيّة القياس ونقض الوضوء ببعض الأشـياء التى يقول به العامّة ، وأمثال ذلک ممّا لا يحصـى ، ولا يعتنى بخلافه أحد ، بل يحكمون بأنّ الأخبار الدالـة عليها محمولـة على التقيّة بلا شـبهة ، بل وإن انضمّ إلى قوله قول بعض آخر ، مثل مسّ باطن الدبر فى نقض الوضوء (1) وغير ذلک.

والحاصل : أنّ علّة الحمل على التقيّة فى مقام التعارض ليست إلاّ كون العامّة يقولون بمضمونه ، بل لا يجب أن يكون الكلّ قائلين به ، بل

1- انظر الفقيه 1 : 39 ، والمعتبر 1 : 113.

العامّة الذين كانوا فى عصر صدور الرواية ، بل لا يجب أن يكون كلّهم يقولون به ، بل المشهور منهم فى ذلك العصر ، بل لا يجب أن يكون كلّهم ، بل المشهور منهم فى بلد الراوى أو المعصوم عليه السلام ، بل لا يجب أن يكون كلّهم ، بل المتسلّط منهم أو الحاكم منهم ، كما حقّق فى محلّه ، ودل عليه العقل والنقل ، ولم يشترط أحد من الفقهاء فى أصول الفقه وفروعه وكتب الاستدلال ما ذكراه ، بل [هو] (1) خلاف ما ذكره الكلّ ، وخلاف ما دل عليه العقل والنقل ، وخلاف طريقة كلّ الفقهاء حتى المحقق والشارح ، وخلاف طريقة الشيعة فى الأعصار السابقة فى زمن الأئمّة عليه السلام : إنّهم متى رأوا ما يشبه طريقة العامّة قالوا : أعطاك من جراب النورة (2) ، والأئمّة عليه السلام كانوا يقولون بترك ما يشبه قول العامّة ، ويقولون : « الرشد فى خلافهم » (3) وإن لم يتحقّق مذهب فى تلك المسألة بين الشيعة ، كما لا يخفى على من لاحظ الأخبار ، ولم يأمروا قطّ بالجمع بين إخبارهم المتعارضة بالحمل والتأويل ، فما ذكراه خلاف قول المعصوم من جهتين : عدم الحمل ، والبناء على اعتبار الموافقة للعامّة.

وممّا يؤيّد رواية زرارة : أنّه ورد عن الصادق عليه السلام أنّه قال : « أصحاب أبى كانوا يأتونه ويفتيهم بمرّ الحق ، ويأتونى شكّاكا فأفتيهم بالتقيّة » (4) ، بل

1- أضفناه لاستقامة العبارة.

2- كمال الدين : 361 ، التهذيب 9 : 332 / 1195 ، الاستبصار 4 : 174 / 657 ، الوسائل 26 : 238 أبواب ميراث ولاء العتق ب 2 ح 16 الضعفاء الكبير للعقيلى 2 : 97.

3- الوسائل 27 : 106 أبواب صفات القاضى ب 9.

4- التهذيب 2 : 135 / 526 ، الاستبصار 1 : 285 / 1043 ، الوسائل 4 : 264 أبواب المواقيت ب 50 ح 2 ، بتفاوت.

صدر هذا المضـمون منه علیه السلام فی غیر واحد من الأخبار. مع أنّ بالاستقراء یظهر أنّ الأمر کما ذکره علیه السلام ، إذ ندر ما کان خبره موافقا للتقیّة إن کان.

وأیضا کان الباقر علیه السـلام لا یتقی من العامّـة من جهـة أنّ جابرا الأنصاری کان یصل إلی خدمته مکرّرا بعنوان الإخلاص ، وکان العامّة یقولون : إنّه یأخذ الحکم عن الرسول صـلی الله علیه و آله بواسـطة جابر. والسبب الآخر أنّ جابرا کان مأمورا من قبل الرسول بإبلاغ السلام إلیـه وقـوله : « إنّـه یبقر علم الـدین بقرا » (1). وکـان هـذا ظاهرا علی العامّـة غایـة الظهور. والسـبب الآخر أنّ بنی أمیّـة وبنی العباس کانوا مشغولین بأنفسهم ، ومن هذا ارتفعت التقیّة فی ذلک الزمان بالمرّة ، بخلاف زمان الکاظم علیه السلام فإنّه کان فی غایة الشدّة من التقیّة.

وممّا یؤیّـد أیضا أنّ التقیّة تظهر لنا من قول فقهائنا القدماء ، کسائر المرجّحات مثل العدالة والأعدلیة والشـهرة بین الأصـحاب و [الشذوذ] (2) وغیر ذلک ، والقدماء (3) صـرّحوا بأنّ هذا الخبر موافق للعامّة ، ولسنا نعمل به ، کما قال الشیخ فی کتابیه وغیره (ووافقه غیره حتی من المتأخّرین أیضا ، وقال العلاّمة قال) (4) مع أنّ الشیخ هو الذی روی هذه الروایة ولم یروها غیره ، وهو أعرف بحال ما خرج من یده ، فتدبّر (5).

1- رجال الکشی 1 : 218 ، إرشاد المفید 2 : 159 ، مناقب آل أبی طالب 4 : 197 بحار الأنوار 46 : 222 / 6 ، وفی « ا » : یبقر العلم بقرا.

2- بدل ما بین المعقوفین فی النسخ : الشدّة ، والأنسب ما أثبتناه.

3- فی « أ » و « و » زیادة : ما.

4- التهذیب 2 : 162 ، الاستبصار 1 : 313 ، وانظر الـذکری : 189 ، والحبـل المتین : 229 ، والمفاتیح 1 : 133 ، وکشف اللثام 1 : 216 ، وراجع ص 48 - 49 ، وما بین القوسین لیس فی « ب » و « ج » و « د ».

5- فی « ب » و « ج » و « د » زیادة : مع أنّه مرّ عن العلاّمة أنّ الاستحباب مذهب الجمهور کافّة.

ومن المرجّحات أنّ الراوى زرارة ، وورد فيه : « أنّ أحدا ليس بأصدع بالحقّ منه » (1) وورد فيه وفى نظرائه : « أنّهم حفّاظ دين الله وأمناء فى حلاـل الله وحرامه ، لولا هؤلاء لانـدرست آثار النبوّة ، وأنّه إذا أراد بأهل الأرض سوءا صـرف بهم ، [هم] نجوم شـيعتى ، بهم يكشف الله كـلّ بدعـة ، ينفون عن هـذا الـدين انتحال المبطلين وتأويل الغالين » (2) إلى غير ذلک من أمثال ما ذكر. مع اشـتهار أصـله عنـد الشـيعة كالشمس ، وخصوصا هذا الحديث ، لما عرفت من الاشتهار التامّ والإجماعات المنقولة ، لو لم يكن هنا إجماع يقينى ، مع أنّ الظاهر ذلک ، فتأمّل ، ومرّ أنّ فعل الرسول يجب اتباعه فى المقام وما يخالف السنّة وطريقته يجب طرحه ، إلى غير ذلک.

قوله : لأنّ الثانية أوضح سندا وأظهر دلالة. (3 : 358).

هذا أيضا فاسد ، لأنّ رواية زرارة رواها الشـيخ رحمه الله بطريق صـحيح (فى التهذيب وبطريق صحيح) (3) فى الاستبصار مفتيا فى كلّ واحد من كتابيه بمضـمون هذه الصـحيحة ، والصدوق أيضا رواها بطريق صـحيح مفتيا بمضـمونه ، والطريق فى غاية الصحّة ، ويعضد هذه الصحيحة صحيحة أخرى رواها عن زرارة عن الباقر عليه السلام ذكرناها (4).

ويعضدها أيضا : ما رواه فى الكافى فى الصـحيح أنّه سـئل الصادق عليه السلام عن القراءة خلف الإمام ، فقال : « أمّا الصّلاة التى لا يجهر فيها بالقراءة فذلک

1- التهذيب 2 : 6 / 10 ، الاستبصار 1 : 219 / 776 ، رجال الكشى 1 : 355 ، الوسائل 4 : 60 أبواب أعداد الفرائض ب 14 ح 5.

2- رجال الكشـى 1 : 136 ، 137 ، 398 ، الوسائـل 27 : 142 - 145 أبواب صـفات القاضى ب 11 ح 14 ، 21 ، 25 ، ومـا بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

3- ما بين القوسين ليس فى « ج » و « د ».

4- راجع ص 50.

جعل إليه فلا تقرأ خلفه ، وأمّا التى يجهر فيها فإنّما أمر بالجهر لينصت من خلفه (1). الحديث.

ويعضـدها أيضا : ما ورد فى غير هـذه الصـحيحة من الأخبار الكثيرة من لفظ « تجهر » فيها و « لا تجهر » (2) الظاهر فى الاستمرار شرعا الظاهر فى كون المقرّر كذلک فى الشرع.

ويعضدها أيضا : أنّ الصدوق روى فى الفقيه - مع ضمانه صحّة جميع ما يروى فيه - عن الفضل ، عن الرضا عليه السلام : العلّة التى جعل من أجلها الجهر فى بعض الصـلوات دون بعض أنّ الصلاة التى يجهر إنّما هى فى أوقات مظلمة فوجب ان يجهر فيها ليعلم المار أنّ هناک جماعة (3). وفى الفقيه أيضا عن الصادق عليه السلام بطريقه إليه : علّة الجهر فى صلاة الجمعة والمغرب والعشاء والفجر أنّ الله تعالى أمر نبيّه بالإجهار فيها لكذا وكذا (4) ، فتأمّل.

هذا مضافا إلى أنّ هذه الصحيحة والصحيحة الأخرى أفتى بمضمونها جميع الأصحاب سوى شاذّ منهم على النهج الذى ذكرنا فى الحاشية السابقـة ، بـل ذكرنـا فى صـدر المسألـة الإجماع على مضـمونها ، كما نقل الشارح رحمه الله الإجماع كـذلک ، إلى غير ذلک ممّا مرّ فى الحاشـيتين ، مضافا إلى ما ورد فى الأخبار ، وأنّ زرارة كان أصـدع بالحقّ من غيره ، وأنّه لولاه لاندرست آثار النبوة ، إلى غير ذلک ممّا ظهر من الرجال.

1- الكافى 3 : 377 / 1 ، الوسائل 8 : 356 أبواب صلاة الجماعة ب 31 ح 5.

2- انظر الوسائل 8 : 355 أبواب صلاة الجماعة ب 31.

3- الفقيه 1 : 204 / 927 ، الوسائل 6 : 82 أبواب القراءة فى الصلاة ب 25 ح 1.

4- الفقيه 1 : 202 / 925 ، الوسائل 6 : 83 أبواب القراءة فى الصلاة ب 25 ح 2.

وأمّا صحيحة على بن جعفر فلم يروها غير الشيخ ، وهو أعرف بحالها من الشارح وغيره البتّة ، ولم يفت بها بل صرّح بأنّها واردة فى مقام التقيّة (ولم يفت بها غيره أيضا ، لعدم روايتهم إيّاها ، بل من قال بعدم الوجوب صرّح بأنّه مستحبّ مؤكّد ، وهذه ينفى الاستحباب أيضا بظاهرها) (1).

وأمّا كونها أظهر دلالة ففاسد أيضا ، لأنّ ظاهرها عدم رجحان الجهر فى ما يجهر فيه أصلا ورأسا ، وهذا مخالف للإجماع من الكلّ ، وهذا مضعّف للدلالة بالبديهة ، للاحتياج إلى التأويل ، والمؤوّل ليس بحجّة ، مع كونه مذهب العامّة ، بل الحجّة إنّما هو الظاهر والظاهر متروك ، مضافا إلى ما فى متنها من الاختلاف والتشويش ، كما لا يخفى على من لا حظ الكتابين ، فتأمّل ، ومرّ عن الشارح رحمه الله أنّ الحديث الذى ظاهره متروك لا يكون حجّة (2).

وأمّا الاعتضاد بالأصل - فمع أنّه محلّ نزاع ، إذ قال بعض الأصحاب : إنّه سبب للمرجوحيّة (3) كما ذكر فى محلّه - معلوم أنّ الأصل (لا يجرى فى العبادات ، ومع ذلک) (4) لا يقاوم الدليل والمرجّحات الشرعية ، وإلاّ لينسدّ باب الفقه بالمرّة ، كما لا يخفى.

مع أنّ اشتغال الذمّة اليقينى مستصحب شرعا حتى يثبت خلافه وحتى يتحقّق عرفا إطاعته ، ولا يثبت (5) الخلاف فى العبادات التوقيفية إلاّ

1- ما بين القوسين ليس فى « ج » و « د ».

2- المدارک 3 : 351.

3- انظر مبادئ الوصول : 237.

4- ما بين القوسين ليس فى « ب » و « ج » و « د ».

5- فى « ا » زيادة : دلائل.

أن يراعى الجهر والإخفات ، كما مرّ عن الشارح نظائره.

وأمّا قوله : وظاهر القرآن ، ففيه ما عرفت من أنّه لو لم يضرّه لم ينفعه.

على أنّ الظاهر من القرآن حرمة الجهر من حيث إنّه جهر ، وكذا الإخفات من حيث إنّه إخفات ، ولفظ : (صلاتک) مطلق لا عموم فيه بحسب اللفظ ، بل مقتضى ما هو بحسب اللفظ الصلاة فى الجملة ، فلا يخرج من جهته ما هو مقتضى لفظ (لا تَجْهَرْ) و (لا تُخافِتْ) (خصوصا بعد ملاحظ فعل الرسول صلى الله عليه و آله) (1) فظاهر الآية من مؤيّدات روايتى زرارة ومبعّدات رواية على بن جعفر ، كما لا يخفى ، سيّما مع ظهورها من قول النبى صلى الله عليه و آله وفعله وفعل الأئمة عليه السلام .

قوله : لا يجب عليهنّ الجهر فى موضع الجهر. (3 : 358).

تخصيص عدم الوجوب بالجهر ربما يشعر بأنّ الإخفات ليس كذلک ، وأنّه واجب عليهنّ فى الموضع الذى يجب على الرجل ، ولا دليل على هذا ، والأصل براءة ذمّتها ، وهو مقتضى الإطلاقات والعمومات ، وما دل على وجوب مراعاة الإخفات مختصّ بالرجل ، ويدل على وجوب مراعاة الجهر أيضا من دون تفاوت أصلا.

وقال مولانا المقدّس الأردبيلى : لا دليل على وجوب الإخفات عليها (2). وفى الذخيرة : ربما أشعر بعض العبارات بثبوت التخيير لها (3) ، والظاهر أنّ الأمر كذلک ، وإن كان الأحوط إخفاتها فى الظهرين وأخيرتى

عدم وجوب الجهر على المرأة

1- ما بين القوسين أثبتناه من « و ».

2- مجمع الفائدة 2 : 228.

3- الذخيرة : 275.

المغرب والعشاء ، فتأمّل.

قوله (1) : وللكلام فی ذلک محلّ آخر. (3 : 359).

فیه : أنّه علی تقدیر ثبوت النهی لا فساد أیضا ، لتعلّقه إلی أمر خارج عن الصلاة.

قوله : لأنّ المشهور من شعار الشیعة الجهر بالبسملة. (3 : 360).

الصدوق فی أمالیه قال : من دین الإمامیة الإقرار بأنّه یجب الجهر بالبسملة عند افتتاح الفاتحة ، وعند افتتاح السورة بعدها (2).

وفی عیون أخبار الرضا : أنّه علیه السلام کتب للمأمون من محض الإسلام : « الإجهار ببسم الله الرحمن الرحیم فی جمیع الصلوات [سنّة] (3) ».

وفی کشف الغمّة : قال أبو حاتم : روی عبد العزیز بن الخطاب عن عمرو بن شمر عن جابر قال : أجمع آل الرسول صلی الله علیه و آله علی الجهر ببسم الله الرحمن الرحیم ، وأن لا یمسحوا علی الخفّین ، قال ابن خالویه : هذا مذهب الشیعة ومذهب أهل البیت علیه السلام (4) ، انتهی.

وفی الخصال فی باب شرائع الدین ، عن الأعمش عن الصادق علیه السلام : « أنّ الإجهار ببسم الله الرحمن الرحیم فی الصلاة واجب » (5).

وفی العیون فی روایة رجاء بن أبی ضحّاک : أنّ الرضا علیه السلام کان یجهر

مستحبات القراءة

الجهر بالبسملة

1- هذه التعلیقة لیست فی « ا ».

2- أمالی الصدوق : 511.

3- عیون أخبار الرضا علیه السلام 2 : 120 / 1 ، الوسائل 6 : 76 أبواب القراءة فی الصلاة ب 21 ح 6 ، وما بین المعقوفین أضفناه من المصدر.

4- کشف الغمة 1 : 43.

5- الخصال : 603 / 9 ، الوسائل 6 : 75 أبواب القراءة فی الصلاة ب 21 ح 5.

ببسم الله الرحمن الرحيم فى جميع صلواته بالليل والنهار (1).

وفى روضة الكافى فى خطبة أمير المؤمنين عليه السلام التى يشكو فيها عن الناس ، قال عليه السلام : « لو أمرتهم بالجهر ببسم الله الرحمن الرحيم إذا لتفرّقوا عنّى » (2).

ويظهر ممّا ذكر أنّ العامّة كانوا متحاشين عن الجهر به كذلک ، فربّما يظهر أنّ الجهر ببسم الله كان داخلا فى روايتى زرارة الصحيحتين ، فاحتمل وجوبه مطلقا ، كما هو رأى ابن البرّاج ، بل لا يخلو من قوّة ، لأنّ المذكور فيهما لفظ « ينبغى » ولا شكّ فى أنّ الجهر فيها ممّا ينبغى بملاحظة ما ذكرنا. وحمل « ينبغى » على الواجب خلاف الظاهر ، بل يوجب الحزازة ، وقد أشرنا إلى ذلک فى مسألة وجوب السورة ، فتأمّل.

قوله (3) : أنّه يستحب القراءة فى الصلاة بسور المفصّل. (3 : 362).

روى الكلينى بسنده إلى سعد الإسكاف أنّه قال : قال رسول الله صلى الله عليه و آله : « أعطيت السور الطوال مكان التوراة ، والمئين مكان الإنجيل ، وأعطيت المثانى مكان الزبور ، وفضّلت بالمفصّل ثمان وستّون سورة ، وهو مهيمن على سائر الكتب » الحديث (4) ، فتأمّل جدّا.

قوله : أنّ أفضل ما يقرأ فى الفرائض. (3 : 364).

قراءة السور المعيّنة

1- عيون أخبار الرضا عليه السلام 2 : 178 / 5 ، الوسائل 6 : 76 أبواب القراءة فى الصلاة ب 21 ح 7.

2- الكافى 8 : 58 / 21 ، بتفاوت فى العبارة.

3- هذه الحاشية ليست فى « أ » و « و ».

4- الكافى 2 : 601 / 10 ، البحار 89 : 27 / 31.

وفی العیون عن أبی الحسن الصائغ [عن عمّه] (1) أنّ الرضا علیه السلام من المدینة إلی خراسان کان یقرأ فی الفریضة فی الرکعة الأولی الحمد و إنا أنزلناه ، وفی الثانیة الحمد وقل هو الله أحد (2).

وکذلک روی رجاء بن أبی ضحّاک ، إلاّ أنّه قال : « إلاّ فی الغداة والظهر والعصر یوم الجمعة فالجمعة والمنافقون ، وفی عشائها الآخرة فی الأولی الجمعة ، وفی الثانیة سبّح اسم ربّک الأعلی ، وغداة الاثنین والخمیس هل أتی علی الإنسان فی الأولی ، وهل أتاک حدیث الغاشیة فی الثانیة » (3).

وفی الاحتجاج عن الصاحب علیه السلام : « إذا ترک سورة فیها الثواب وقرأ التوحید والقدر لفضلهما ، اعطی ثوابهما وثواب السورة التی ترک » (4).

وربما کان فیه إشعار بکون التوحید فی الأولی والقدر فی الثانیة ، عکس ما ظهر من الروایة السابقة ، وورد هذا العکس فی الحدیث الصحیح الطویل الذی ذکره فی الکافی فی بحث الأذان (5) ، والکلّ حسن ، والله یعلم.

قوله : قراءة الغاشیة. (3 : 364).

ظهر لک مستنده.

قوله (6) : هذا قول الشیخ فی النهایة والمبسوط. (3 : 364).

مرّ فی الحاشیة السابقة ما له دخل فی المقام.

قوله : مرفوعة حریز. (3 : 366).

1- ما بین المعقوفین أضفناه من المصدر.
2- العیون 2 : 206 ، البحار 82 : 34.
3- العیون 2 : 178 / 5 ، الوسائل 6 : 156 أبواب القراءة فی الصلاة ب 70 ح 10.
4- الاحتجاج : 482 ، الوسائل 6 : 79 أبواب القراءة فی الصلاة ب 23 ح 5.
5- الکافی 3 : 482 / 1 ، الوسائل 6 : 78 أبواب القراءة فی الصلاة ب 23 ح 2.
6- هذه الحاشیة واللتان بعدها لیست فی « ب » و « ج » و « د ».

ومرّ ذلک عن الرضا علیه السلام أیضا.

قوله : الجمعة والمنافقین. (3 : 366).

وقال فی أمالیه : من دین الإمامیة الإقرار بأنّه یجب أن یقرأ فی صلاة الظهر یوم الجمعة بالجمعة والمنافقین ، فبذلک جرت السنّة (1). وفی کلامه إشعار بأنّهم ما کانوا یصلّون صلاة الجمعة ، وإلاّ فهی أولی بأن یقرأ فیها الجمعة والمنافقون ، فتأمّل.

قوله : اختلف الأصحاب فی قول آمین فی أثناء الصلاة. (3 : 371).

قال الصدوق فی أمالیه : من دین الإمامیّة أنّه لا یجوز قول آمین بعد فاتحة الکتاب (2).

قوله : فقد تقدّم الکلام فیه مرارا. (3 : 373).

قد عرفت أنّه إجماع منقول بخبر الواحد ، وحجّة عند من یقول بحجیّة خبر الواحد ، ودلیلها دلیلها ، ویعضده ما نقلناه عن الصدوق.

قوله (3) : أنّ آمین من کلام الآدمیین. (3 : 373).

لعلّ مراد الشیخ أنّ « آمین » اسم للفعل ، مثل صه ونحوه ، وهذا إجماعی عند أهل العربیة ، بل بدیهی ، فلا یلزم من تجویز « اللهم استجب » فی الصلاة تجویز ما هو شبهه (4) ، فإنّه من کلام الآدمیّین ، یعنی الکلام الذی لا یناسب وقوعه فی العبادة التوقیفیة ، کما لا یناسب أن یکبّر للإحرام بلفظ : « خدا بزرگتر » کما هو طریقة الشیعة.

قراءة الجمعة والمنافقین فی ظهری الجمعة

مسائل فی القراءة

حرمة قول « آمین » فی آخر الحمد

1- انظر الأمالی : 512.

2- انظر الأمالی : 512.

3- هذه التعلیقة واللتان بعدها لا توجد فی « أ ».

4- فی « ج » و « د » : اسمه.

والحاصل : أنّ فقهاءنا متفقون على جواز الدعاء فى الصلاة وعدم جواز كلام الآدميين فيها ، وعند فقهائنا آمين من كلام الآدميين على قياس المهملات ، مثل جسق ، فتأمّل ، فإنّه ليس بدعاء ، وأمّا آمين فهو اسم لما يفهم منه الدعاء وليس نفسه ، فتأمّل.

قوله : وقد صرّح بذلک. (3 : 373).

حال آمين حال الله أكبر من كلّ شى ء ، أو أكبر من أن يوصف ، فمع أنّ معنى « الله أكبر » هو الذى قلنا لا يجوز أن يكبّر للإحرام بالمعنى المذكور بلا شكّ ، بل لا يجوز أن يقول : الله أكبر بضمّ الراء بقطع همزة الوصل منه ، والحال فى المقام أيضا كذلک ، والعلّة واحدة ، ويجوز قول : آمين ، لو جوّز تغيير قول : الله أكبر ، بل لفظ : الله أكبر ، بالنحو الذى ذكرنا ، فتدبّر.

قوله : إنّما توجّه إلى أمر خارج عن العبادة فلا يقتضى فسادها. (3 : 373).

العبادة توقيفية لا بدّ من ثبوت ماهيتها من الشرع ، فإذا منع الشارع عن فعل شى ء فى أثنائها وفعل فيه لم تكن هذه العبادة هى التى أمرنا الشارع ، كما أشرنا فى : الله أكبر من كلّ شى ء ، فإنّ وقوع : من كلّ شى ء فيها يوجب عدم معلومية كون هذه الصلاة هى التى أمرنا الشارع ، مثل إذا منع الطبيب عن إدخال شى ء فى معجون أو دواء لم يجعل ذلک المعجون الدواء الذى أمر الطبيب به ، بل فعله غيره.

قوله : والأولى حمل هذه الرواية على التقيّة. (3 : 374).

بل يتعين ، لما عرفت ممّا ذكرناه فى مسألة وجوب السورة والجهر والإخفات وغيرهما.

قوله : وكثرة استعمال النهى فى الكراهة. (3 : 374).

فيه ما فيه ، فإنّ مـداره على إثبات الحرمـة بمجرّد النهى ، وكثرة الاسـتعمال لا يوجب رفع اليد عن الحقيقة ، كما هو الحال فى ألفاظ العموم وغيرها ، مع أنّه من المسلّمات : ما من عامّ إلاّ وقد خصّ.

قوله : لا تفوت به الموالاة قطعا. (3 : 375).

لا يخفى أنّه لم ينقل عن النبى صـلى الله عليه و آله أنّه كان يقرأ القدر اليسـير ، وحاله وحال الكثير واحد بالقياس إلى المنقول منه صلى الله عليه و آله نعم إطلاقات الأوامر الواردة بالقراءة تشمل ما ذكره قطعا ، والإطلاق حجّة ، ويكفى لكون المقصود والمعنى معلوما معروفا.

قوله : ويتوجّه عليه منع كون ذلک مقتضيا للبطلان. (3 : 375).

فيه : أنّ العبادة توقيفيـة ، وإطلاق القراءة ينصـرف إلى الفرد الشائع ، ولا عموم فيه ، مع أنّه رحمه الله لم يتمسّک بالإطلاق بل بالتأسّـى ، ولا شکّ فى أنّه عليه السلام ما كان يفعل كذلک ، فالآتى لم يكن آتيا بالمأمور به ، كما عرفت مرارا ، فتأمّل.

قوله : ما ذكره المصنف. (3 : 377).

فى الفقه الرضوى : « ولا تقرأ فى الفريضة : والضحى وألم نشرح ، وألم تر ولإيلاف ، ولا المعوّذتين ، فإنّه قد نهى عن قراءتهما فى الفرائض ، لأنّه روى أنّ الضـحى وألم نشـرح سورة واحـدة ، وكذلک ألم تر كيف ولإيلاف سورة واحدة بصـغرها ، وأنّ المعوذّتين من الرقية ليسـتا من القرآن أدخلوهما فى القرآن ، وقيل : إنّ جبرئيل علّمه رسول الله ، فإن أردت بعض هذه السور الأربع فاقرأ الضـحى وألم نشـرح ولا تفصـل بينهما ، وكذلک ألم

وجوب الموالاة فى القراءة

وحدة سورتى « الضحى » و « ألم نشرح » و سورتى « الفيل » و « الإيلاف »

تر کیف ولإیلاف » (1) وسیجی ء عن المصنّف والشارح أنّ المعوّذتین من القرآن (2) ، فما هنا محمول علی الاتّقاء ، فتأمّل.

والصدوق رحمه الله فی أمالیه قال : من دین الإمامیّة الإقرار بأنّ الضحی وألم نشرح سورة واحدة ، وکذا ألم تر ولإیلاف ، وأنّه لا یجوز التفرّد بواحدة منهما فی رکعة واحدة (3). وفی الفقیه قال مثل ذلک (4).

والمرتضی فی الانتصار صرّح بذلک ، وقال : إنّه ممّا انفردت به الإمامیّة عن غیرهم (5).

وفی کتاب القراءات لأحمد بن محمد بن سیار : روی البرقی عن القاسم بن عروة ، عن أبی العبّاس ، عن الصادق علیه السلام قال : « الضحی وألم نشرح سورة واحدة » والبرقی عن القاسم بن عروة ، عن شجرة أخی بشیر النبّال ، عن الصادق علیه السلام : « ألم تر ولإیلاف سورة واحدة » ومحمد بن علی ابن محبوب عن أبی جمیلة ، عنه علیه السلام مثله (6).

وفی مجمع البیان عن العیّاشی بسنده إلی المفضّل بن صالح عن الصادق علیه السلام قال : « لا تجمع بین سورتین فی رکعة واحدة إلاّ الضحی وألم نشرح ، ولإیلاف وألم تر » ، وعن أبی العباس عن أحدهما علیهماالسلام قال : « ألم تر ولإیلاف سورة واحدة » ، وروی أنّ ابیّ بن کعب لم یفصل بینهما فی مصحفه (7) ، انتهی.

1- فقه الرضا علیه السلام : 112 ، المستدرک 4 : 164 أبواب القراءة فی الصلاة ب 7 ح 3.

2- المدارک 3 : 383.

3- أمالی الصدوق : 512.

4- الفقیه 1 : 200.

5- الانتصار : 44.

6- المستدرک 4 : 163 أبواب القراءة فی الصلاة ب 7.

7- مجمع البیان 5 : 543.

فقـد عرفت الأخبار والإجماعات ، ومعلوم أنّ الخبر المنجبر بالشـهرة حجّـة فضـلا عن الأخبار المنجبرة بالإجماعات. مضافا إلى تصـريح الأصـحاب مثل المصـنف وغيره برواية ذلک عن الأئمّة عليه السـلام (1) ، مع أنّ المنع عن القرآن مطلقـا والأـمر بالقران فيها شاهـد على الاتّحاد ومؤيّد.

وفى شـرح الإرشـاد لمولانـا الأـردبيلى : نقل عن كتاب أحمـد بن محمـد البزنطى : سـمعت الصادق عليه السـلام يقول : « لا تجمع بين سورتين فى ركعة واحدة إلاّ الضحى وألم نشرح ، والفيل ولإيلاف » (2).

قوله : والنهى هنا الكراهة. (3 : 377).

قد سبق الكلام فيه ، مضافا إلى ما ذكرنا هاهنا (3).

قوله : تسميتهما سورتين. (3 : 378).

إنّما هى بالقياس إلى ما عرفت بين الناس ، وإلاّ فقد عرفت أنّهما سورة واحدة.

وما ورد فى بعض الأخبار عن زيد الشـحّام قال : « صـلّى أبو عبد الله عليه السلام فقرأ فى الاولى والضحى ، والثانية ألم نشرح » (4) يمكن أن يكون تلک الصـلاة نافلـة ، أو أنّه وقع وهم من بعض الرواة ، لأنّه روى عن زيـد المذكور بطريق صـحيح قال : صـلّى بنا أبو عبد الله عليه السلام فقرأ بنا بالضحى وألم نشرح (5) والظاهر كونهما فى ركعة واحدة ، فتأمّل.

قوله : وهو الظاهر من كلام ابن أبى عقيل. (3 : 379).

1- انظر التبيان 10 : 371.

2- مجمع الفائدة 2 : 243.

3- راجع ص 42 - 46.

4- التهذيب 2 : 72 / 265 ، الوسائل 6 : 54 أبواب القراءة فى الصلاة ب 10 ح 3.

5- التهذيب 2 : 72 / 264 ، الوسائل 6 : 54 أبواب القراءة فى الصلاة ب 10 ح 2.

وبه قال الشهيد فى الدروس وغيره (1) ، ونسب بعض العلماء الصدوق إليه ، وهو الظاهر فى الفقيه فى كتاب الصلاة فى النسخة المشهورة المتداولة (2) ، وإن كان روى رواية التسع فى كتاب الجماعة (3) ، ولذا نسب العلاّمة القول بالتسع إلى والد الصدوق (4).

قوله : ولم نقف له على مستند. (3 : 379).

قال الشيخ المفلح : مستند الأقوال الروايات ، يعنى هذين القولين وغيرهما ، ومستند الاثنتى عشرة الفقه الرضوى ، وقد ذكرنا عبارته عند قول المصنف : والمصلّى بالخيار فى كل ثالثة. (5) ، والرواية التى رواها فى العيون (6) ، وهى معتبرة ، لتضمّنها أحكاما كثيرة مفتى بها عند القدماء والمتأخّرين ، ونهاية الشيخ كلّ مسألة منها مضمون متن الخبر ، كما لا يخفى على المطّلع ، ونقلنا عن الشيخ المفلح ما نقلناه.

ورواية الاثنتى عشرة منجبرة بالشهرة بين الأصحاب ، لأنّهم بين قائل بمضمونها بعنوان الوجوب (7) ، وقائل به بالوجوب التخييرى مثل المحقق الشيخ على وجماعة (8) ، وقائل به بالاستحباب ، مثل العلاّمة ومشاركيه (9).

التخيير بين الحمد والتسبيح فى الثالثة والرابعة

ما يُجزى من التسبيح فى الأخيرتين

1- الدروس 1 : 173 ، البيان : 159.

2- الفقيه 1 : 209.

3- الفقيه 1 : 256.

4- المختلف 2 : 164.

5- راجع ص 25.

6- عيون أخبار الرضا عليه السلام 2 : 180 ، الوسائل 6 : 110 أبواب القراءة فى الصلاة ب 42 ح 8 ، وليس فيهما : « والله أكبر ».

7- كالشيخ فى النهاية : 76 ، والاقتصاد : 261 ، والشهيد فى البيان : 83.

8- جامع المقاصد 2 : 256 ، التنقيح 1 : 205.

9- القواعد 1 : 33 ، التحرير 1 : 38 ، غاية المراد 1 : 164 ، كشف اللثام 1 : 218

وقائل بأنّه أحوط مثل المصنّف وجمع ممّن وافقه (1) ، وهو الصواب ، كما ستعرف ، وقائل بأنّه أحد أفراد الواجب المطلق (2) ، فلم يوجد لها رادّ.

ويشهد لها أنّها أقرب إلى سورة الحمد ، والبدل يكون بمقدار المبدل منه أو ما يقاربه بحسب الفهم العرفى ، ولذا ترى الفقهاء فى أبواب الفقه يجرون فى البدل جميع أحكام المبدل منه إلاّ ما أخرجه الدليل ، مثل الترتيب فى مسح اليدين فى التيمّم وكون الابتداء فيه من الأعلى ، إلى غير ذلک ، ومن ذلک حكمهم بوجوب الإخفات فى التسبيح.

ويشهد لها أيضا أنّه يظهر من أخبار متعدّدة كون التسبيح بمقدار الحمد أو ما يقاربه ، مثل صحيحة معاوية بن عمار التى نقلها الشارح رحمه الله عند قول المصنف : والمصلّى بالخيار. (3) ، وكذا الأخبار الصحيحة الدالة على أنّ المأموم يجب عليه أن يقرأ خلف الإمام بالحمد والسورة معا فى ركعتيه الأوليين إذا فاتتاه مع الإمام ولحقه فى الأخيرتين (4).

وروايـة أبى خديجة عن الصادق عليه السلام : « إذا كنت إمام قوم فعليک أن تقرأ فى الركعتين الأوّلتين ، وعلى الذين خلفک أن يقولوا : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلاّ الله والله أكبر ، وهم قيام ، فإذا كان فى الركعتين الأخيرتين فعلى الذين خلفک أن يقرؤوا فاتحة الكتاب ، وعلى الإمام التسبيح مثل ما سبّح القوم فى الركعتين » (5).

1- منهم الشهيد الثانى فى روض الجنان : 261.

2- انظر الجامع للشرائع : 94 والبيان : 188.

3- المدارک 3 : 344.

4- الوسائل 8 : 386 أبواب صلاة الجماعة ، ب 47.

5- التهذيب 3 : 275 / 800 ، الوسائل 6 : 126 أبواب القراءة فى الصلاة ، ب 51 ح 13.

وكذا الأخبار التى سألوا فيها عن المعصوم عليه السلام : ما نصنع فى الركعتين الأخيرتين؟ فأجاب : « إن شئت فاتحة الكتاب ، وإن شئت فاذكر الله ، وإن شئت فسبّح » (1) من غير تعيين أصلا لمقدار الذكر والتسبيح ، ومعلوم أنّ مرادهم عليه السلام ليس كفاية مثل سبحان الله مرّة واحدة ، ولا معيّن للمقدار إلاّ المساواة والمقاربة ، كما لا يخفى.

ويشهد أيضا صحيحة عبيد بن زرارة : أنّه سأل الصادق عليه السلام عن الركعتين الأخيرتين ، قال : « تسبّح وتحمد الله وتستغفر لذنبك ، وإن شئت فاتحة الكتاب فإنّها تحميد ودعاء » (2) ومعلوم أنّه إذا اختار الفاتحة تجب قراءة جميعها ، والظاهر من التعليل أنّ قرائتها من كونها ذكرا وتسبيحا ، فلو كان التسبيح القليل كافيا لما كان الحمد بأجمعها واجبة ، بل كان يكفى آية منها ، فتأمّل جدّا.

قوله (3) : وأبو الصلاح. (3 : 379).

الظاهر منه على ما نقله فى المنتهى أنّه قائل بثلاث تسبيحات (4).

قوله (5) : والمستند ما رواه زرارة فى الصحيح. (3 : 379).

لا يخفى أنّ الصدوق قائل بالاثنتى عشرة ، موافقا لغيره من القدماء ، وفتواه فى الفقيه نص فى ذلك ، وإن كان فى نسخة نادرة يظهر منها التسع ، لكنها غير المتداولة المشهورة المعروفة ، ولذا نسب فى المختلف التسع إلى

1- التهذيب 2 : 98 / 369 ، الوسائل 6 : 108 أبواب القراءة فى الصلاة ب 42 ح 3.

2- التهذيب 2 : 98 / 368 ، الوسائل 6 : 107 أبواب القراءة فى الصلاة ب 42 ح 1.

3- هذه الحاشية ليست فى « ج » و « د ».

4- المنتهى 1 : 275.

5- هذه التعليقة ليست فى « ا ».

والد الصدوق (1) ، ولم ينسبه إلى الصدوق. مع أنّ عادته العمل بالفقه الرضوى ، بل ونقل عبارته فى مقام فتواه ، والعبارة فى الاثنتى عشرة وعدم جواز نقص منها. وفى المختلف جعل مستند والده غير هذه الصحيحة وذكر الصدوق هذه الصحيحة فى كتاب صلاة الجماعة مثل ذكره سائر الأخبار التى خلاف ما أفتى ، بل وربما يصرّح بأنّه عادل عنها مفت بغيرها (2) ، ولذا حكم جدّى العلاّمة بأنّه بدا له فى ما ذكره فى أوّل كتابه (3) ، فالصدوق لم يظهر كونه عاملا بها ، بل يظهر خلافه ، ولم يروها غير الصدوق.

وأمّا والد الصدوق فمستنده غير هذه ، على ما صرّح به فى المختلف ، مع أنّ مقتضاها أنّ المأموم ليس عليه القراءة ولا ذكر ولا تسبيح فى الركعتين الأخيرتين ، ولعلّه لهذا عدل الصدوق عنها ، مضافا إلى مخالفتها الاثنتى عشرة التى صرّح بها الفقه الرضوى ، وهو فى غاية الاعتقاد به ونهاية الاعتماد عليه ، كما لا يخفى على المطّلع ، وصرّح به جدّى العلاّمة (4) رحمه الله .

وينادى بما ذكرنا أنّ الصدوق روى عقيب هذه الصحيحة الرواية الدالة على كفاية « سبحان الله » ثلاث مرّات (5) ، مع أنّه لو كان كلّ ما ذكره فتواه لكان مذهبه مطلق الذكر البتّة ، فنسبته إلى القول بالتسع غلط على أىّ

1- راجع ص 69.

2- انظر الفقيه 2 : 89.

3- روضة المتقين 14 : 350.

4- روضة المتقين 1 : 17 و 204.

5- الفقيه 1 : 256.

حال ، كما لا يخفى.

قوله : لمجرّد اتصال السند. (3 : 380).

فيه : أنّهم لا يكتفون بهذا ، ولهذا لو كان واسطة النقل ضعيفا يحكمون بالضعف البتّة ، وبسطنا الكلام فى التعليقة (1).

(مع معارضته لأخبار كثيرة غاية الكثرة ، كثير منها أصحّ منه سندا ، ومنها ما هو أشهر منه فتوى ، بل لا يكون لها رادّ ظاهرا ، كما مرّ (2) ، ومع ذلك الأخبار الدالة على كفاية مطلق الذكر وجواز الكلّ أوضح منه دلالة البتّة ، لجواز إرادة كون أربع تسبيحات أىّ نحو تكون ، أو هذا المقدار من الذكر أقلّ ما يجزى ، بل فى مقام الجمع لا محيص عن هذا الاحتمال ، وبملاحظة مجموع الأخبار يظهر ظهورا تامّا كون المراد ما ذكر من الاحتمال جزما ، فلم يكن حينئذ مستند المفيد ومن وافقه) (3).

قوله : وان كانت الرواية الأولى أولى. (3 : 381).

لا يخفى فساد ما ذكره ، إذ غاية ما يمكن جواز العمل بها ، لا أنّ العمل بها أولى ، مع أنّ الجواز أيضا لا يخلو عن إشكال ظهر لك وجهه فى الحواشى السابقة والآتية.

والأظهر بالنظر إلى مجموع الأخبار كفاية مطلق الذكر بحسب الكيفية لا الكمّية ، كما هو الظاهر عن صاحب البشرى (4) ، وأنّه بحسب الكميّة لا بدّ أن تكون له كميّة معتدّ بها ، بل وأن تقارب الحمد فى الجملة ، كما هو

1- تعليقات الوحيد على منهج المقال : 12.

2- راجع ص 69 - 71.

3- ما بين القوسين ليس فى « ا ».

4- حكاه عنه فى الذكرى : 189.

الحـال فی الاثنتی عشـرة أو العشـرة أو التسع أیضا ، فتأمّل. وکیف کان ، الأحوط اختیار الاثنتی عشـرة ، وبعـده العشـرة ، وبعـده التسع ، أو بالعکس.

قوله : والأولی الجمع بین التسبیحات الأربع والاستغفار. (3 : 381).

لا یخفی ما فیه بعـد الحکم بعدم نقاء السـند ، ونقله الخبر الصـحیح عن الصدوق ، وأنّه عمل به ، وطریقته الاقتصار علی الصـحیح لا غیر ، وطریقـة الکلّ کـذلک إذا کان تعارض ، فإنّهم جمیعا یرجّحون الصـحیح علی غیره ، والأصـحّ علی الصـحیح ، إلاّ أن یرجّح غیر الصـحیح بمرجّحات أخر ، هذا مع أنّ ضمّ الاستغفار خلاف مدلول الخبر.

فإن قلت : مدلول الخبر الاجتزاء بالتسبیحات الأربع ، والاجتزاء ظاهر فی صحّة ما زاد ، بل مشعر برجحانه ، فلا مانع من ضمّ الاستغفار.

قلت : إن أردت الأولی والأحوط فلا شکّ فی أنّ الأولی والأحوط العمل بالاثنتی عشـرة ، وبعده بالتسع ، بل بضمّ الاسـتغفار أیضا ، لما فی کلام العلاّمـة فی المنتهی من الإشـعار بوجود القول بوجوبه (1). وإن أردت الاجتزاء فلا وجه للضمّ أصـلا ، سـیّما بعـد القول بأنّه أولی ، فتأمّل.

قوله : تسویة بینه وبین المبدل. (3 : 381).

نظره إلی ما أشـرنا إلیه من أنّ أهل العرف یفهمون التسویـة ، ألا تری الآن أنّ العوام یجزمون بأنّ الفاتحـة فی الأخیرتین یجب إخفاتها؟ کما هو مسـلّم عند القائلین بوجوب الجهر والإخفات ، ومع هذا إذا قلنا لهم : إن شـئت اقرأ الفاتحة وإن شـئت فسـبّح وهما سواء ، أو قلنا لهم : القراءة أفضل

حکم الإخفات بالتسبیحات

1- المنتهی 1 : 275.

من التسبيح ، أو قلنا لهم عكس ذلک وأمثال هذه الأقوال ممّا ورد فی الأخبار ، ولم ننبّههم أنّ التسبيح ليس مثل القراءة فی وجوب الإخفات ولم نشر إلی ذلک أصلا لا يفهمون غير المساواة ، وإن شئت فامتحن.

ويؤيّده ورود هذه المضامين فی الأخبار الكثيرة غاية الكثرة ، ومع نهاية كثرتها لم يقع فی شی ء منها إشارة.

وممّا يؤيّده - بل ربما يكون دالا - صحيحة عبيد بن زرارة التی ذكرناها فی الحاشية السابقة المكتوبة علی قول الشارح : ولم نقف علی مستنده. (1) إذ مقتضاها أنّ قراءة الفاتحة إنّما هی من حيث إنّها تحميد وذكر لا من حيث إنّها قراءة الفاتحة ، ولا نزاع فی وجوب الإخفات فيها ، كما أشرنا فتأمّل جدّا.

علی أنّ أخبار التسبيح ليس فيها إلاّ الإطلاق ، والإطلاق لا عموم فيه ، كما هو مسلّم ، نعم يرجع إلی العموم فی مثل الأحكام الشرعية إذا لم يكن أحد الأفراد أسبق ، ولا نسلّم فی المقام عدم الأسبقية ، لجواز الأسبقية علی حسب ما أشرنا.

وبالجملة : الأصل عدم العموم حتی يثبت ، وفی مثل المقام لا نسلّم الثبوت (سيّما بعد ملاحظة توقيفية العبادة) (2) فتأمّل.

قوله : وهو ضعيف. (3 : 382).

لا يخلو من تأمّل ، لكون العبادة توقيفية ، ولم يعهد من صاحب الشرع ، وما ذكر من الإطلاق من حيث إنّه لا عموم فيه إلاّ بمعونة القرينة ربما يشكل شموله له ، لانصرافه إلی ما هو المتعارف ، بل هو المتبادر ، نعم

1- راجع ص 71.

2- ما بين القوسين ليس فی « ب » و « ج » و « د ».

لو قلنا بكفاية مطلق الذكر وأنّه لا يعتبر فيه خصوصية كيفية حتى بين القراءة والتسبيح أمكن ، فتأمّل.

قوله : وهو بعيد. (3 : 385).

وإلاّ فهو قائل بركنيته مطلقا.

قوله : فقال فى المعتبر. (3 : 385).

ونقل الإجماع على ذلك العلاّمة والشهيد وغيرهما من الفقهاء (1).

قوله : فيجب التأسّى به. (3 : 385).

لا يخفى أنّ الشارح رحمه الله منع مكرّرا كون التأسّى دليل الوجوب ، وهذه الصحيحة تدل على أنّ وصول أطراف الأصابع يكفى ، فإن كان المراد من وضع اليد وضع شى ء منها فهى تدل ، وإلاّ فلا ، وظاهر عبارة المصنف وصريح عبارة العلاّمة وصول الراحة (2) ، فالحجّة إذن الإجماع المنقول بخبر الواحد ، وهذه الصحيحة تكون حجّة عليهم لا لهم ، بل يجب عليهم طرحها. وصرّح المحقّق الشيخ على والشهيد الثانى بأنّ وصول شى ء من رءوس الأصابع لا يكفى (3).

ويمكن حمل قوله عليه السلام فى الصحيحة : « فإن وصلت أطراف أصابعك. إلى ركبتيك » على أنّ المراد الوصول إلى مجموع عين الركبة ، لأنّ من الأصابع الإبهام ، وباقى الأصابع أيضا بينها تفاوت كثير فى الطول والقصر ، وهو شرط وصول أطراف مجموع الأصابع ، وصحيحة حمّاد

الركوع

ركنية الركوع

وجوب الانحناء فيه وتحديده

1- المنتهى 1 : 281 ، الذكرى : 197 ، وانظر جامع المقاصد 2 : 283 ، والمفاتيح 1 : 138.

2- نهاية الإحكام 1 : 480.

3- جامع المقاصد 2 : 284 ، الروضة البهية 1 : 270.

لا دلالة فيها على الوجوب ، مع أنّ نفس الوضع غير واجب عندهم ، فتأمّل.

قوله : لأنّه بعض الواجب. (3 : 386).

لعـل نظره رحمه الله فى هـذا إلى استصـحاب الوجوب حال عـدم العجز ، وإلاّ يرجع هـذا إلى الـدليل السابق ، مع أنّه رحمه الله لا يعمل بحديث : « الميسور لا يسقط بالمعسور » وما ماثله ، بل دائما يطعن عليها.

قوله : الأظهر أنّ هذه الزيادة على سبيل الاستحباب. (3 : 387).

لا يخفى أنّ ما ذكره مبنى على جريان أصل العـدم فى ماهية العبادات ، والشارح أيضا لا يرضـى به ، كما ظهر ممّا سـبق وممّا سـيجى ء فى مسألة أنّه هل يعتبر فى السجود للعزيمة ما يعتبر فى سجود الصلاة أم لا (1)؟ وغير ذلك.

مع أنّه معلوم أنّ الواجب على غير العـاجز ليس الانحنـاء إلى أقـلّ الواجب فقط ، بل الواجب أعمّ منه جزما ، ولـذا هو أقل الواجب وأقلّ ما يجزى ، ولو انحنى أكثر منه فلاـ تأمّل عنـدهم فى كونه ركوعا مأمورا به ، فعلى هـذا يكون الواجب هو الكلّى الـذى يكون أقلّ ما يجزى من جملـة أفراده ، فـإذا عجز عنه لاـ يسـقط عنه التكليف بالكلّى (لأنّ العجز عن فرد من الكلّى لا يوجب سـقوط التكليف بالكلّى) (2) ، بل يجب إيجاده فى الفرد الممكن ، فتأمّل جدّا.

قوله (3) : لأنّا نمنع وجوب الفرق على العاجز. (3 : 387).

حكم العاجز عن الانحناء

ص: 77

1- انظر المدارک 3 : 420.

2- ما بين القوسين ليس فى « ا ».

3- هذه التعليقة ليست فى « أ ».

فيه : أنّه مـأمور بإيجـاد الركوع ، والانحناء الـدائم الخلقى ليس إيجادا للانحناء حال الصـلاة ، فلا يكون إيجادا للركوع وهو قادر على إيجاده باختيار الفرد الذى يمكنه ، فتأمّل جدّا.

قوله : ولا يسقط أحد الواجبين بتعذّر الآخر. (3 : 388).

فمراده من الأولى هو الوجوب ، وهـذا منه يحقق ما ذكرناه فى الحاشـية السابقـة من أنّ الواجب على الراكع خلقة أن ينحنى أزيد ، وينافى ما اختاره من الاستحباب ، كما لا يخفى على المتأمّل.

قوله : وجعلها الشيخ فى الخلاف ركنا. (3 : 389).

حكم الشـيخ بالركنية لما يظهر من بعض الأخبار ، مثل رواية أبى بصير عن الصادق عليه السلام أنّه قال : « إذا رفعت رأسك من الركوع فأقم صلبك ، فإنّه لا صـلاة لمن لا يقيم صلبه » (1). وفى الصـحيح عنه عن الصادق عليه السلام أنّه قال : « قال أمير المؤمنين عليه السلام : من لم يقم صلبه فى الصلاة فلا صلاة له » (2).

ومرّ عن الشارح فى بحث وجوب القيام وركنيته أنّه اسـتدل على الركنيـة بأنّ من أخلّ بالقيام مع القـدرة لا يكون آتيا بالمأمور به على وجهه (3). ومعلوم أنّ هذا شامل لما نحن فيه ، ومعلوم أيضا أنّ هذه الصحيحة (4) كما تدفع قول الشيخ تدفع القول بركنية القيام مطلقا ، وإن كنّا أجبنا هناك بجوابين ، إلاّ أنّ أحد الجوابين لا يتمشّى فى المقام ، وهو أنّ

بحث حول ركنية القيام المتصل بالركوع

1- انظر المدارک 3 : 388.

2- الکافی 3 : 320 / 4 ، الوسائل 6 : 321 أبواب الرکوع ب 16 ح 1.

3- انظر المدارک 3 : 326.

4- یعنی صحیحة زرارة : « لا تعاد الصلاة إلاّ من خمسة. ».

الفرض نادر الوقوع غاية الندرة ، والأخبار محمولة على غير هذه الفروض ، بل الجواب الثانى أيضا يشكل أن يتمشّى هنا ، فتأمّل.

وكيف كان ، الأحوط مراعاة مذهب الشيخ رحمه الله لأنّ التعارض من باب العموم من وجه.

قوله : فقال : الواجب الذكر مطلقا. (3 : 390).

لكن المشـهور وجوب التسبيح ، ونقل الشيخ فى الخلاف الإجماع على ذلك (1) ، وكذا السيد رحمه الله فى الانتصار (2) ، وابن زهرة فى الغنية (3) ، لكن عبارة الصـدوق فى أماليه أنّ من دين الإمامية الإقرار بأنّ القول فى الركوع والسـجود ثلاث تسبيحات - إلى أن قال - : ومن لم يسـبّح فلا صـلاة له ، إلاّ أن يهلّل أو يكبّر أو يصلّى على النبى صلى الله عليه و آله بعدد التسبيح ، فإنّ ذلك يجزيه (4). ويستفاد منها أنّ الأصل هو التسبيح ، والذكر يجزى عنه.

قوله : أن يقول : « سبح سبح سبح ». (3 : 390).

أى يسارعون ويسـتعجلون إلى أن يقع منهم الانـدماج (5) التامّ فى سـبحان الله ثلاثا ، كأنّه لا يظهر من قولهم وكلامهم سوى سـبح سـبح سبح بضمّ السين وسكون الباء.

قوله : مذكور فى كتب الرجال ، لكن لم يرد فيه مدح. (3 : 392).

إلاّ أنّها متأيّدة بأخبار صحاح تتضمّن أنّ أقلّ ما يجزى ثلاث

وجوب التسبيح فى الركوع

1- الخلاف 1 : 349.

2- الانتصار : 45.

3- الغنية (الجوامع الفقهية) : 558.

4- أمالى الصدوق : 512.

5- فى « ج » و « د » : الاندراج.

تسبيحات.

قوله (1) : واعلم أنّ كثيرا من الأخبار ليس فيها لفظ وبحمده. (3 : 392).

فى صحيحة زرارة (2) وصحيحة حماد (3) المشهورتين لفظ « وبحمده » موجود ، وكذا فى صحيحة عمر بن أذينة المروية فى الكافى فى علّة أمر الأذان والصلاة (4) ، وهى مشهورة مستجمعة لجميع أجزاء الصلاة التى أمر الله تعالى نبيّه صلى الله عليه و آله فى العرش ، وجعلها وظيفة مقرّرة من الشرع ، والصدوق أيضا رواها فى العلل فى باب علّة الأذان والصلاة بطرق متعدّدة صحيحة ووساطة الأجلاّء الأعاظم الكثيرين عن ابن أذينة (5).

وكذا موجود فى رواية إسحاق بن عمار التى رواها فى العلل عن الكاظم عليه السلام فى باب علّة كون الصلاة ركعتين وأربع سجدات (6).

وكذا فى رواية هشام بن الحكم عن الصادق عليه السلام فى ذلك الباب (7).

وكذا فى باب علّة كون التكبيرات الافتتاحية سبعا عن هشام عن الكاظم عليه السلام (8).

وكذا فى رواية أبى بكر الحضرمى المروية فى التهذيب وغيره ،

وجوب ضمّ « وبحمده » إلى التسبيحة الكبرى

ص: 80

1- هذه التعليقة ليست فى « أ ».

2- لا يوجد هذا اللفظ فى صحيحته المشهورة الواردة فى بيان أفعال الصلاة.

3- الكافى 3 : 311 / 8 ، التهذيب 2 : 81 / 301 ، الوسائل 5 : 459 أبواب أفعال الصلاة ، ب 1 ح 1.

4- الكافى 3 : 482 / 1 ، الوسائل 5 : 465 أبواب أفعال الصلاة ب 1 ح 10.

5- علل الشرائع : 312 / 1.

6- علل الشرائع : 334 / 1 ، الوسائل 5 : 468 أبواب أفعال الصلاة ، ب 1 ح 11.

7- علل الشرائع : 335 / 2.

8- علل الشرائع : 332 / 4.

وذكرها الشارح (1).

وكذا فی صحيحة زرارة وحسنته عن الباقر عليه السلام قال : « إذا أردت أن تركع فقل وأنت منتصب : الله أكبر ، ثمّ اركع وقل : اللهم لک ركعت » إلى آخر قوله : « ولا مستحسر ، سبحان ربّی العظيم وبحمده ، ثلاث مرّات » ، الحديث ، ورواها كذلک فی التهذيب ، والصدوق روى بالمضمون المذكور بتفاوت فی الذكر قبل التسبيح المذكور (2).

وفی الموثّق كالصحيح عن ابن بكير عن حمزة بن حمران والحسن ابن زياد ، قالا : دخلنا على أبی عبد الله عليه السلام وعنده قوم فصلّى بهم العصر فعددنا فی ركوعه « سبحان ربّی العظيم » أربعا أو ثلاثا وثلاثين مرّة ، وقال أحدهما فی حديثه : « وبحمده » فی الركوع والسجود سواء (3).

ويظهر من هذه وجه الجمع بين الأخبار الكثيرة الصريحة فی وجود لفظ وبحمده ، ونادر من الأخبار الذی لم يذكر فيه اللفظ صريحا ، وهو المسامحة فی ترک تتمة الذكر تخفيفا للتعبير عنه ، اتّكالا على الظهور من الخارج ، كما نقول : بسم الله ، ونريد : بسم الله الرحمن الرحيم ، وأمثال ذلک ، إذ لا شكّ فی أنّ الرسول صلى الله عليه و آله كان يقول هذا اللفظ فی ركوعه وسجوده ، والمسلمون تابعوه فی ذلک ، وشاع وذاع فی الأعصار والأمصار إلى أن ادعى الإجماع من ادعى واتفق فتاوى الكلّ على ذلک.

وعرفت أنّ وجه ذكر الرسول إيّاه لهما أنّ الله أمره بذلک حين علّمه

1- المدارک 3 : 392.

2- الكافی 3 : 319 / 1 ، الفقيه 1 : 205 ، التهذيب 2 : 77 / 289 ، الوسائل 6 : 295 أبواب الركوع ب 1 ح 1.

3- الكافی 3 : 329 / 3 ، التهذيب 2 : 300 / 1210 ، الوسائل 6 : 304 أبواب الركوع ب 6 ح 2.

كيفية الصلاة فى العرش ، فصنعه وجعله سنّة جارية إلى يوم القيامة ، وكذلک كان الأئمّة عليه السلام بعده ، كانوا يذكرون ويدامون.

وتظافر الأخبار بذلک ، كما أشـرنا إلى بعضـها ، مع أنّ بعضه هو المشهور المعروف المتداول بين جميع الفقهاء ، المذكور فى أكثر الكتب المعتبرة ، مثل صـحيحة حماد وصـحيحة زرارة وما مثلهما ، وبعضـها بطرق صـحاح فى غاية المتانة ، مع القرائن الكثيرة مثل صـحيحة ابن أذينة ، مع أنّها فى كلّ جزء جزء من الصلاة بيّن العلة فى اعتباره فى الصلاة ، والكلّ معتبر عند الكلّ.

والعجب أنّ الشارح باعتبار هـذين الخبرين يقول : كثير من الأخبار خال عنه ، مع ما عرفت من وهن الدلالـة على الخلوّ ، بل بالتأمّل فى ما ذكرنا ظهر لک عدم الخلوّ.

وممّا يؤيّد أنّ صـحيحة الحبلى فى مقام ذكر المستحبات ، فكيف يترک أهمّ المستحبات وأشدّها لو فرض استحبابه؟ وليس ذكر الواجب إلاّ نادرا غايـة النـدرة فى جنب باقى الأذكار ، وقريب منه الكلام فى رواية هشام ، لعدم مقصوديتها فى الذكر الواجب ، بل واجبه ، قليل. مع أنّ استحباب قول : سمع الله لمن حمده ، عند رفع الرأس وشدّة استحبابه يشهد على ذكر : وبحمده ، فى الركوع على سبيل التعارف.

وممّا يشـهد على ما ذكرنا أنّ العلاّمـة فى المنتهى عند ذكر وجوب الذكر فى الركوع والسـجود وقدر ذلک الذكر نقل من العامّة روايتهم عن ابن مسعود أنّ النبى صلّى الله عليه قال : « إذا ركع أحدكم فليقل ثلاث مرّات

سبحان ربّی العظیم وبحمده » (1) ، وعن حذیفة بعد أنّه سمع الرسول صلی الله علیه و آله إذا رکع یقول : « سبحان ربّی العظیم وبحمده » (2).

ثمّ قال : اتفق الموجبون للتسبیح من علمائنا علی أنّ الواجب من ذلک سبحة کبری وصورتها : سبحان ربّی العظیم وبحمده ، أو ثلاث صغریات صورتها : سبحان الله ، هذا مع الاختیار ، ومع الاضطرار یجزی الواحدة من الصغری.

ثم استدل علی إجزاء الواحدة الکبری للمختار بروایة هشام بن سالم التی ذکرها الشارح ، واستدل علی إجزاء ثلاث من الصغری بصحیحة معاویة بن عمار بن الصادق علیه السلام الاجتزاء بواحدة من الصغری مستفاد من الإجماع.

ثم قال : ویستحب أن یقول فی رکوعه : سبحان ربّی العظیم وبحمده ، وفی سجوده : سبحان ربّی الأعلی وبحمده ، ذهب إلیه علماؤنا أجمع.

لعل مراده استحباب اختیار الأولی فی الرکوع ، والثانیة فی السجود ، وإن جاز العکس ، أو کون المستحب کون ذلک ثلاث مرّات ، وسقط هذا فی ما سیجی ء.

قال : وتوقّف أحمد فی زیادة : وبحمده ، وأنکرها الشافعی وأبو حنیفة ، لنا ما رواه الجمهور عن حذیفة أنّ الرسول صلی الله علیه و آله کان یقول فی رکوعه : « سبحان ربّی العظیم وبحمده » ، وفی سجوده : « سبحان ربّی الأعلی وبحمده ».

1- سنن الدار قطنی 1 : 341 / 1.

2- سنن الدار قطنی 1 : 341 / 2.

ثمّ قال : ويستحب للإمام التخفيف فى التسبيح ، وقال الثورى : ينبغى للإمام أن يقول خمسا ليدرک المأموم ثلاثا ، لنا ما رواه الجمهور عن عتبة بن عمار قال : كان رسول الله صلى الله عليه و آله إذا ركع قال : « سبحان ربّى العظيم » ثلاثا ، وإذا سجد قال : « سبحان ربّى الأعلى » ثلاثا ، ومن طريق الخاصّة (1).

إلى آخر ما قال ، فتدبّر ، فإنّ فيه شواهد على ما ذكر وفوائد متعدّدة.

قوله : ومقتضى ذلک الاستحباب وبه قطع فى المعتبر. (3 : 393).

ويحتمل أن يكون إشارة إلى التامّة المعهودة ، كما تعارف الآن التعبير بها كذلک اختصارا ، وربما يؤيّده أنّه ورد فى بعضها : أنّها التامّة (2) ، يعنى سبحان ربّى العظيم (3) وسبحان ربّى الأعلى ، فتأمّل.

والأحوط مراعاة مذهب الشيخ فى التهذيب ، وإنّ المثلّث التامّ ربما يكون فيها احتياط مّا ، فتأمّل.

قوله : تفسير : معنى سبحان ربّى. (3 : 393).

فى صحيحة هشام بن الحكم أنّه سأل الصادق عليه السلام : ما معنى سبحان الله؟ قال : « أنفة لله » (4) ألا ترى أنّ الرجل إذا أعجب من الشى ء قال : سبحان الله؟ فتأمّل.

ويظهر من هذا أنّ أعاظم الأصحاب ربما كانوا لا يعرفون المعنى مع

إشارة إلى معنى التسبيح

ص: 84

1- المنتهى 1 : 283 - 283.

2- التهذيب 2 : 76 / 283 ، الاستبصار 1 : 323 / 1205 ، الوسائل 6 : 299 أبواب الركوع ب 4 ح 2.

3- فى « ج » و « د » زيادة : وبحمده.

4- الكافى 1 : 188 / 10 ، التوحيد : 312 / 2 ، معانى الأخبار : 9 / 1 ، البحار 90 : 176.

أنّهم من الفحول من العرب.

قوله (1) : قال : « تكبيرة واحدة ». (3 : 394).

وفى علـل الفضل بن شاذان ذكر مرّتين : - مرّة فى علّـة رفع اليـد فى التكبيرات ، و [مرّة فى] (2) علّة كون صلاة الميّت خمس تكبيرات - عنهم عليه السـلام : أنّ التكـبير المفروض فى الصـلاة ليس إلاّـ واحـدة (3). ويسـتفاد من الروايتين المنجبرتين بالشـهرة العظيمـة أنّ سائر التكبيرات مستحبة وإن ورد الأمر بها.

قوله : ولا ريب فى الجواز. (3 : 395).

لا يخلو من تأمّل ، نعم ببالى أنّ بعض الروايات ورد كذلك (4) ، إلاّ أنّه ضعيف.

قوله : فهو قول معظم الأصحاب. (3 : 395).

بل قال الصدوق رحمه الله فى أماليه : من دين الإماميّة الإقرار بأنّه يستحبّ رفع اليدين فى كلّ تكبيرة فى الصلاة (5).

قوله (6) : بوجوب رفع اليدين فى تكبيرات الصلاة كلها. (3 : 395).

ربما كان مراده بالوجوب ما ذكره الشيخ : أنّ الوجوب عندنا على ضربين : ضرب على تركه العقاب ، وضرب على تركه العتاب (7). بل هذا

حكم التكبير للركوع

مستحبات الركوع

رفع اليدين بالتكبير

1- هذه التعليقة ليست فى « أ ».

2- ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

3- علل الشرائع : 264 ، و 267.

4- انظر الوسائل 6 : 296 أبواب الركوع ب 2.

5- أمالى الصدوق : 511.

6- هذه التعليقة ليست فى « ا ».

7- التهذيب 1 : 112 و 4 : 18.

هو الظاهر ، لعدم قائل من الإماميّة بالوجوب ، فضلا عن إجماعهم عليه.

قوله : كما هو مذهب ابنى بابويه. (3 : 396).

لكن المحقّق فى المعتبر ادّعى أنّ مـذهب علمائنا عدم الاسـتحباب (1) ، والشـهيد فى الذكرى اسـتقرب استحبابه ، ومع ذلک قال : وعليه جماعة من العامة (2). فيظهر من كلامهما ومن الأخبار الظاهرة فى عدم اسـتحبابه مثل صـحيحتى زرارة وحمّاد ورود هذين الصـحيحين على التقيّة ، ومرادى من صحيحة زرارة ما سيذكرها الشارح ، فإنّها مع استجماعها لجميع الآداب والمستحبّات لم يذكر فيها هذا الرفع ، بل ذكر الرفع حال إرادة السجود والهوىّ خاصّة ، وكذا الحال فى صحيحة حماد ، بل دلالتها أظهر ، كما لا يخفى.

ويدل عليه أيضا صـحيحة زرارة الطويلة فى مجموع آداب الصلاة (3) ، لكن دلالتها أضعف ، وتتقوى الدلالات بفتاوى المعظم والإجماع المنقول.

قوله (4) : إنّ السبع نهاية الكمال. (3 : 397).

وفى الرضوى : أو تسعا (5) أيضا ، كما أقرّ به بعض الفقهاء.

قوله : وروى الكلينى. (3 : 39).

بل فى بعض الأخبار أنّ الصادق عليه السلام سبّح فى سجود فى الصلاة خمسمائة تسبيحة (6).

التسبيح ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً أو

1- المعتبر 2 : 199.

2- الذكرى : 199.

3- الكافى 3 : 334 / 1 ، الوسائل 5 : 461 أبواب أفعال الصلاة ب 1 ح 3.

4- هذه الحاشية ليست فى « ا ».

5- فقه الرضا عليه السلام : 106 ، المستدرک 4 : 423 أبواب الركوع ب 4 ح 2.

6- الكافى 8 : 143 / 111 ، الوسائل 6 : 379 أبواب السجود ب 23 ح 6.

قوله : ربّنا لک الحمد. (3 : 399).

« وإن كان وحده إماما أو غيره قال : سمع الله لمن حمده ، الحمد لله ربّ العالمين » (1) انتهى.

قوله : ويشهد لهما أيضا. (3 : 402).

فى الاستشهاد بالروايتين تأمّل.

قوله (2) : إذ لا قائل بوجوبه. (3 : 405).

نسب إلى ابن الجنيد القول بوجوبه فى المفاتيح (3) ولم نعرف مأخذه.

قوله : يخرج بذلک عن الهيئة المنقولة عن صاحب الشرع.

(3 : 407).

إن أراد أنّ الظاهر المنقول عن صاحب الشرع الاستواء العرفى ، ففيه بعد التسليم ينافى فتواهم وما نقل عن الشيخ. وإن أراد غير ذلک ، ففيه أيضا ما فيه ، لأنّه حوالة على أمر مجهول غير ثابت ، فما فعله فى المنتهى أصوب.

قوله : وهو مشترک بين جماعة. (3 : 407).

الظاهر أنّه الهيثم بن أبى مسروق الفاضل (4) ، بقرينة رواية ابن محبوب عنه ، فالحديث من الحسان التى هى حجّة ، كما حقّق ، مع أنّه منجبر بعمل الأصحاب ، والصحيح مهجور أو محمول على الاستحباب.

السمعلة بعد رفع الرأس

السجود

وجوب السجود على الأعضاء السبعة

عدم جواز كون موضع السجود أعلى من قدر لبنة

النهدى الذى يروى عنه ابن محبوب هو : الهيثم بن أبى مسروق الفاضل

1- تتمّة رواية محمد بن مسلم.

2- هذه الحاشية ليست فى « ا ».

3- المفاتيح 1 : 143.

4- انظر رجال الكشى 2 : 670.

قوله (1) : روايتا حريز وزرارة. (3 : 409).

لعلّه توهّم.

قوله : وهو بعيد جدّا. (3 : 410).

لأنّ الميسور لا يسقط بالمعسور ، وما لا يدرک.

قوله : وروى زرارة فى الصحيح عن أبى جعفر عليه السلام . (3 : 411).

قال الصدوق فى أماليه : من دين الإمامية أنّه لا يجوز وضع الركبتين على الأرض قبل اليدين (2).

وكذا يظهر من الشيخ فى التهذيب (3) ، فتأمّل.

قوله (4) : وأقلّ مراتب الأمر الاستحباب. (3 : 411).

لأنّه إذا تعذّر الحقيقة فالحمل على أقرب المجازات متعيّن.

قوله : وقد أجمع علماؤنا. (3 : 411).

لا يخفى أنّ الإرغام سنّة ، ووضع الأنف على ما يصح السجود سنّة مؤكّدة ، والأوّل أفضل ، ويؤدّى الأخير بالأوّل.

قوله : وهو معارض بما رواه الشيخ عن زرارة. (3 : 413).

ربما يظهر من بعض الأخبار أنّ عدم الجلوس لأجل التقيّة ، وهو رواية أصبغ بن نباتة : أنّ أمير المؤمنين عليه السلام كان إذا رفع رأسه من السجود قعد حتى يطمئنّ ثم يقوم ، فقيل له : يا أمير المؤمنين كان من قبلک أبو بكر

حكم السبق باليدين إلى الأرض عند الهوىّ للسجود

مستحبات السجود

مساواة موضع السجود للموقف

الإرغام بالأنف

أن يجلس عقيب السجدة الثانية مطمئناً

1- هذه الحاشية والتى بعدها ليست فى « ا ».

2- أمالى الصدوق : 512.

3- التهذيب 2 : 78 و 79.

4- هذه الحاشية ليست فى « أ ».

وعمر إذا رفعوا رؤوسهم من السجود نهضوا على صدور أقدامهم كما ينهض الإبل ، فقال عليه السلام : « إنّما يفعل ذلک أهل الجفاء من الناس ، إنّ هذا من توقير الصلاة » (1) فكيف يصحّ أن يكونا من أهل الجفاء؟

ويشهد على ذلک رواية رحيم أنّه قال للرضا عليه السلام : أراک إذا رفعت رأسک من السجود تستوى جالسا ثم تقوم ، فنصنع كما تصنع؟ فقال : « لا تنظروا إلى ما أصنع أنا ، اصنعوا ما تؤمرون » (2) وجه الشهادة ظاهر على المتأمّل.

وما ذكر ربما يؤيّد كلام السيد رحمه الله ، إلاّ أنّ الظاهر أنّ رواية أصبغ ظاهرة فى الاستحباب ، ومثل هذا الإجماع من السيد لا وثوق به ، والاحتياط عدم الترک بلا شبهة.

قوله (3) : وقال المفيد رحمه الله . (3 : 414).

مستند المفيد ما فى الاحتجاج للطبرسى ، عن الصاحب عليه السلام : « إنّ فى القيام من التشهّد الأوّل حديثين ، أمّا أحدهما : فإنّه إذا انتقل من حالة إلى حالة اخرى فعليه التكبير ، وأمّا الآخر : فإنّه روى إذا رفع رأسه من السجدة الثانية وكبّر ثم جلس ثم قام فليس عليه فى القيام تكبير ، وكذلک التشهّد الأوّل يجرى هذا المجرى ، فبأيّهما أخذت من جهة التسليم كان صوابا » (4).

قوله : عن معاوية بن عمار ومحمد بن مسلم. (3 : 415).

الدعاء عند القيام إلى الركعة الأخرى

1- التهذيب 2 : 314 / 1277 ، الوسائل 6 : 347 ، أبواب السجود ب 5 ح 5.

2- التهذيب 2 : 82 / 304 ، الاستبصار 1 : 328 / 1230 ، الوسائل 6 : 347 أبواب السجود ب 5 ح 6.

3- هذه الحاشية ليست فى « ا ».

4- الاحتجاج : 483 ، الوسائل 6 : 362 أبواب السجود ب 13 ح 8.

لعل مرادهما إقعاء الكلب ، كما رويا ، فتأمّل.

قوله : « لا تقع فى الصلاة بين السجدتين كإقعاء الكلب ». (3 : 415 ، 416).

لا يخفى ما فى الاستدلال بهذه ، ويمكن حمل الموثق أيضا على إقعاء الكلب لهذه الصحيحة ، ولعدم مناسبة التأكيد بقوله : « إقعاء » وكذا الوحدة ، فيكون المراد نوعا منها ، وللجمع بين هذه الصحيحة وصحيحة الحلبى ، سيّما والراوى فى الروايتين واحد ، فتأمّل.

لكن يمكن الحمل على النوع ، ويكون المراد نفى جميع الأنواع ، لكونه نكرة فى سياق النفى.

ويمكن الحمل على التأكيد ، ويكون المراد تأكيد النهى ، فتأمّل ، إذ الظاهر منه أنّه الذى ذكره الفقهاء لفهمهم ، ويحصل منه الظنّ البتّة ، مضافا إلى دعواهم الإجماع ، وأنّ العامّة لا يعدّونه مكروها ، بل يرتكبونه ، وإن كانوا نقلوا عن الرسول صلى الله عليه و آله المنع عن الإقعاء ، لأنّهم يحملونه على إقعاء الكلب (1) ، وهذا أيضا من المؤيّدات ، فإنّ الأئمّة عليه السلام كانوا يأمرون بمخالفتهم مهما تيسّر ، وهم يخالفون الشيعة مهما أمكنهم.

ويؤيّده أيضا أنّ إقعاء الكلب بين السجدتين فى غاية الصعوبة بحيث لا يكاد يرتكبه أحد حتى يحتاج إلى المنع منه ، سيّما والتأكيد فى المنع ، بخلاف ما ذكره الفقهاء ، فإنّه فى غاية السهولة ، سيّما فى مقام العجلة يرتكبونه ، وخصوصا العامّة ، لما عرفت ، مع أنّ الحمل على التأكيد غير مناسب على أىّ حال ، فالأظهر أنّ النهى عن جميع الأفراد ، مع أنّ النكرة

كراهة الإقعاء بين السجدتين

1- انظر سنن الترمذى 1 : 174 ، 175 ، وسنن البيهقى 2 : 119 ، 120 ، وبداية المجتهد 2 : 142 ، 143.

فی سیاق النفی تفید العموم. علی أنّ المطلق ینصرف إلی الأفراد الشائعة ، فکیف یصرف إلی ما لا یتحقّق؟

فظهر أنّ الإقعاء بمعنییه مکروه ، کما یظهر من ابن الجنید (1) بل الفقهاء أیضا ، وعدم تصریحهم لعله لما ذکرناه من عدم الارتکاب حتی یحتاج إلی المنع.

قوله : « إیّاک والقعود علی قدمیک. » (3 : 416).

غیر معلوم کون المراد منه الإقعاء ، وکذا جریان العلّة ، وهی عدم الصبر فی غیر التشهّد الطویل ، نعم دلالته علی المنع من الإقعاء فی التشهّد الطویل ظاهرة.

قوله : « لا بأس بالإقعاء بین السجدتین ». (3 : 416).

الأظهر أنّه الذی ذکره الفقهاء فتأمّل.

قوله : واحتجّ علیه فی المعتبر. (3 : 417).

فی هذا الاحتجاج ما لا یخفی ، نعم یصلح کونها مؤیّدة للدلیل ، وهو الإجماع.

وفی الفقه الرضوی : « فإن کان علی جبهتک علّة لا تقدر علی السجود فاسجد علی قرنک الأیمن ، فإن تعذّر فعلی قرنک الأیسر ، فإن لم تقدر فاسجد علی ظهر کفّک ، فإن لم تقدر فاسجد علی ذقنک » (2) ثمّ استشهد بالآیة (3).

ولعلّ قوله : « فإن لم تقدر فاستجد علی ظهر کفّک » من غلط النسخة ،

حکم من کان بجبهته دمل

1- انظر الذکری : 202.

2- فقه الرضا علیه السلام : 114 ، المستدرک 4 : 459 أبواب السجود ب 10 ح 1.

3- الإسراء : 107.

أو يكون عليلا من علّة أخرى ، ولذا لم يفت بها إلاّ فى شدّة الحرّ. نعم أفتى به الصدوقان حيث قالا : يحفر الحفيرة من فى جبهته دمل ، فإن كان علّة تمنعه عن السجدة سجد على قرنه الأيمن ، فإن عجز فعلى قرنه الأيسر ، فإن عجز سجد على ظهر كفّه ، وإن لم يقدر فعلى ذقنه (1). ولا يخفى أنّ مستند الصدوقين هو عبارة الفقه الرضوى.

قوله (2) : ولم أقف فيه على نص يعتدّ به. (3 : 419).

رواية أبى بصير ظاهرة فيه ، إذ لا معنى للإباحة فى ما هو من العبادات ، فتدبّر.

قوله : فتعاد عليه مرارا فى المقعد الواحد. (3 : 419).

لا يخفى ظهوره فى صورة الاستماع ، مع أنّ المعلّمين حالة التعليم يسمعون البتّة ، فلا وجه لاستدلاله لصورة السماع. وموثقة أبى عبيدة صحيحة أيضا بسند آخر رواه الكلينى (3).

قوله : وقد نقل الصدوق عن شيخه ابن الوليد. (3 : 420).

قد ذكرنا مكرّرا أنّ هذا من ابن الوليد لا يقتضى طعنا على الثقتين الجليلين ، وباقى القميين طعنوا على ابن الوليد ، كما نقله هنا ، ونقله أهل الرجال أيضا (4) ، ويؤيّد هذه الرواية الأصل.

قوله : لعدم دليل يدل على الاشتراط. (3 : 420).

هذا بناء على كون لفظ العبادة اسما للأعمّ من الصحيحة والفاسدة ، أو

وجوب السجود عند قراءة العزائم على القارئ والمستمع

بحث حول ما ذكره الصدوق من أنّه لا يعمل بما تفرّد محمد بن عيسى عن يونس.

اشتراط الطهارة والستر والاستقبال فى سجود العزائم

1- انظر الفقيه 17561 ، والمقنع : 26.

2- هذه التعليقة والتى بعدها ليست فى « ا ».

3- الكافى 3 : 106 / 3 ، الوسائل 2 : 340. بواب الحيض ب 36 ح 1.

4- انظر رجلا النجاشى : 333 / 896 و : 348 / 939 ورجال ابن داود : 275 / 474 والخلاصة 1426 / 22.

يكون اسما للصحيحة لكن يتمسّک لعدم شرط بأصالة العدم ، وأمّا لو قيل بعدم التمسّک فيتعيّن الستر والاستقبال ، وأمّا الطهارة من الحدث والخبث فلا ، لما دل على أن الحائض تسجد (1). (لكن عرفت عدم الوجوب عليها (2) ، فلعلّ استحبابها اقتضى عدم لزوم الطهارة ، فتأمّل) (3).

قوله : وفى اشتراط وضع الجبهة. نظر. (3 : 420).

هذا بناء على توقّفه فى جريان أصل العدم فى ثبوت ماهية العبادة ، لأنّ الأمور المذكورة إن كانت ثابتة تكون أجزاء للعبادة داخلة فى ماهيتها ، أو يحتمل أن تكون (4) أجزاءها وإن احتمل الشرطية فى جميعها أو بعضها ، وكيف كان ، توقّف هنا فى جريان أصل العدم فى ثبوت الماهية وأجزائها وحكم بالجريان فى الشرط الخارج ، وإن كان فى بعض المقامات يحكم بالجريان فى الماهية أيضا ، وربما يتوقّف فى الشرط أيضا ، فتأمّل.

وعلى أىّ حال ، الأحوط مراعاة الجميع إلاّ ما ثبت عدم وجوب مراعاته ، للإشكال فى جريان الأصل فى العبادات ، والإشكال فى كون أساميها أسامى الأعمّ ، وشغل الذمّة اليقينى يستدعى البراءة اليقينية أو العرفية.

قوله (5) : لعدم التوقيت. (3 : 421).

هذا هو الأظهر ، لأنّ الفورية لا تستلزم التوقيت بلا تأمّل ، فإنّها أعمّ ، فإذا ظهر أنّ بعد فوات وقت وجود السبب لا بدّ من الإتيان ظهر عدم

اشتراط وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه

فوريّة وجوب سجود العزائم

1- انظر الوسائل 2 : 340 أبواب الحيض ب 36.

2- راجع ج 1 : 386.

3- ما بين القوسين ليس فى « أ ».

4- فى « أ » و « و » زيادة : العبادة.

5- هذه التعليقة ليست فى « ا ».

التوقيت ، ولذا لم يقل المعصوم عليه السلام : فليقضها ، وقال : « يسجد ».

قوله : انحصار الواجب من التشهّد فى ما ذكره المصنّف. (3 : 426).

فى أمالى الصدوق ، أنّه قال : من دين الإمامية الإقرار بأنّه يجزئ فى التشهّد الشهادتان والصلاة على النبى وآله ، فما زاد تعبّد (1). والمحقق أيضا نقل الإجماع على وجوب الصلاة على النبى وآله (2).

فما ذكره فى الفقيه لعله بناء على ظهور الحال فى أنّ الناس يصلّون عقيب اسم الرسول صلى الله عليه و آله ، ومنه يظهر الجواب عمّا ورد فى الأخبار ، جمعا بينها وبين الإجماع المنقول والأخبار المتضمّنة لها ، فتأمّل.

قوله : وقال فى كتاب من لا يحضره الفقيه. (3 : 426).

فى الكافى فى الحديث الصحيح فى بحث الأذان : « بسم الله وبالله ، ولا إله إلاّ الله ، والأسماء الحسنى كلّها لله » (3) مستحب فى التشهّد مطلقا.

قوله : وقال الشيخان. (3 : 429).

قال المفيد فى المقنعة فى صلاة الوتر : إنّ التسليم فى ركعتيه لا يجوز تركه (4). وقال فى التهذيب عند ذكره ذلك : عندنا أنّ من قال : السلام علينا ، فى التشهد فقد انقطعت صلاته ، فإن قال بعد ذلك : السلام عليكم ، جاز ، وإن لم يقل جاز (5). وبه جمع بين ما دل على وجوب التسليم فيهما وما دل على التخيير. وهذا إشارة إلى أنّ العامّة لا يجعلون : السلام علينا ،

التشهد

ما يجزئ من الشهادتين

وجوب الصلاة على النبى وآله

1- انظر أمالى الصدوق : 512.

2- المعتبر 2 : 226.

3- انظر الكافى 3 : 486.

4- لم نعثر عليه فى المقنعة ، وهو موجود فى التهذيب 2 ، 127.

5- التهذيب 2 ، 129.

مخرجا (1) ، ويظهر ذلک من الخارج ومن الأخبار الأخر (2) أيضا ، ولذا ترى العامّة يذكرونه فى التشهد الأوّل أيضا ، والخاصّة يتركونه فيه ، مع أنّه لم يعهد من الشيعة اختصاص ما ذكر بالوتر ، وكذا العامّة ، بل ظاهر أنّ الأمر ليس كذلک ، وظاهر عبارة الشيخ أيضا عدم الاختصاص ، وأنّ مراده القاعدة فى الصلاة من حيث هى هى.

وسيجى ء فى الشرح الآتى بعد هذا الشرح ما يتمّ التوضيح ، وسيظهر لک أنّ المعهود عند الخاصّة والعامّة فى ما سبق أنّهم إذا قالوا : التسليم ، يريدون منه : السلام عليكم ، وأنّه الظاهر من الأخبار ، ووجهه أنّ العامة لمّا كانوا قائلين بأنّ : السلام علينا ، من أجزاء التشهّد وليس بتسليم شاع وذاع ذلک منهم بحيث تحقّق الاصطلاح ، كما هو الحال عندنا الآن فى : السلام عليک أيّها النبى ورحمة الله وبركاته ، ليس بسلام بل من تتمّة التشهّد ، ولمّا كان الحكم مخالفا للحق أظهر الأئمّة عليه السلام ذلک بأنّ من قال : السلام علينا ، يخرج من الصلاة البتّة ، ومع ذلک ربما لم يتعرّضوا لفساد الاصطلاح ، بل وتابعوا ذلک الاصطلاح فى تعبيرهم ، إمّا تقيّة ، كما يحتمل فى بعض المواضع ، أو مماشاة وبناء على أنّه لا مشاحّة فى الاصطلاح بعد ما يعلم أنّ الخروج يتحقّق ب : السلام علينا ، فلذا نبّهوا على الخروج به وأطلقوا التسليم على خصوص : السلام عليكم ، تبعا للاصطلاح ، وإن كان فى بعض صرّحوا بأنّ التسليم هو : السلام علينا ، كما ستعرف.

ولعلّه من هذا وقع التوهّم فى كون التسليم مستحبا ، أو واجبا خارجا ، أو مستحبا خارجا ، فتأمّل.

التسليم

أدلّة القائلين باستحباب التسليم والجواب عنها

1- انظر المجموع للنووى 3 : 355.

2- انظر الوسائل 6 : 409 أبواب التشهّد ب 12.

والصدوق فی أمالیه قال : من دین الإمامیة الإقرار بأنّ التسلیم فی الصلاة یجزئ مرّة واحدة مستقبل القبلة ویمیل بعینه إلی یمینه ، ومن کان فی جمع من أهل الخلاف یسلّم تسلیمتین : تسلیمة عن یمینه ، وتسلیمة عن یساره کما یفعلون ، للتقیّة (1). انتهی.

قوله : وما رواه الشیخ. (3 : 430).

استدلاله بهذا الخبر وأمثاله فی عدم وجوب التسلیم فی غایة الغرابة ، بل هو غفلة ، لأنّه علیه السلام قال : « ثم ینصرف » ، ولم یقل : انصرفت ، والظاهر من الأوّل أنّه طلب منّا الإتیان بالانصراف وتحصیله لو لم نقل بدلالته علی وجوب الإتیان به ، لأنّ الجملة الخبریة فی أمثال المقام بمعنی الأمر ، کما اعترف به الشارح مرارا (2) ، ودلالتها علی الطلب لا تأمّل فیه ، فإذا طلب منّا تحصیل الانصراف وإیجاد ماهیته فلا جرم یکون الانصراف غیر حاصل وغیر موجود ما لم یوجد ویحصل ، لاستحالة تحصیل الحاصل ، فعلی هذا یکون الخبر صریحا فی عدم خروجنا عن الصلاة بعد التشهّد ، وبقائنا فیها حتی نأتی بالمخرج ، فلم نخرج إلاّ بالتسلیم ، إذا لا مخرج بعده غیره وفاقا ، ولا یظهر من الأخبار أیضا غیره.

علی أنّه سنذکر الأخبار الدالة علی أنّ المراد من الانصراف التسلیم.

علی أنّا نقول : لا شکّ فی أنّ المراد من الانصراف لیس الانتقال من موضع الصلاة إلی غیره ، بل إمّا الفراغ والخروج أو الإتیان بالتسلیم ، والثانی مثبت للمطلوب ، والأوّل لا یصیر مکلّفا به ومطلوبا إلاّ بفعل اختیاری ، وهو إمّا بالتسلیم فیثبت المطلوب أیضا ، أو بغیره فیلزم خلاف الإجماع بل

1- أمالی الصدوق : 512.

2- انظر المدارک 1 : 211 و 2 : 84.

ضرورى الدين ، إذ السلام مطلوب بالضرورة من الدين ، فكيف يؤمر المكلف بتركه ويطلب منه الخروج بغيره معيّنا؟ فتعيّن أن يكون المراد الخروج (1) (بالتسليم).

على أنّ الذى يظهر من الأخبار أنّ الانصراف عنها يكون بالتسليم ، كما أنّ افتتاحها يكون بالتكبير ، فالظاهر من « انصرف » هو الظاهر من « افتتح ».

ويعضده أنّ المدار فى الأعصار والأمصار كان على التسليم فى الانصراف ، فإنّه كان ذلک طريقة الرسول والأئمّة عليه السلام والمعروف من الأمّة من ابتداء الشرع إلى زمان صدور الرواية.

ويعضده أيضا أنّ بالتسليم يصدق الانصراف ، قطعا ، ويقال لمن سلّم : إنّه انصرف إجماعا ، كما هو الحال فى الافتتاح بالتكبير على النحو المعهود الذى ذكر فى مبحث التكبير ، بخلاف من لم يسلّم وأتى بما ينافى الصلاة عوض التسليم ، إذ لم يظهر بعد أنّه يقال له : انصرف عن الصلاة ، بعنوان الحقيقة ، أو إنّه أفسد الصلاة ، وقد عرفت أنّها عبادة توقيفية لا طريق للعرف ولا للّغة ولا غيرهما إليها ، فلئن سلّمنا أنّه يقال عرفا : إنّه انصرف عنها ، على سبيل الحقيقة لم يظهر بعد نفعه ، فضلا عن أنّه لم يظهر أصلا ، لو لم نقل بظهور خلافه لتوقيفية العبادة ، وقد عرفت ثمرتها ، كما أنّ من قال : « الله أعظم » أو « خدا بزرگتر » ، أو كبّر لا بالنحو المعهود لم يظهر أنّه افتتح الصلاة ، بل صلاته فاسدة ، كما اعترف به الشارح فى مبحث التكبير (2) وغيره.

1- من هنا إلى قوله : المعصوم عليه السلام فى ص 98 ، ليس فى « ب » و « ج » و « د ».

2- المدارک 3 : 319.

على أنّک عرفت أنّ الانصراف بعنوان التسليم كان هو المشهور المتعارف قطعا ، والإطلاق ينصرف إلى المتعارف جزما ، وهو مسلّم عند الشارح ومن وافقه ، بل الكلّ ، كما حقّق ، ولا شكّ فى أنّه عليه السلام أمر بالانصراف المطلق ، وقد عرفت أنّه أعمّ من كونه بالتسليم وبغيره - لو لم نقل بالاختصاص بالتسليم ، كما ظهر وجهه وسيظهر أيضا - فكيف يدل على كون المراد هو الانصراف لا بالتسليم؟ لأنّ العامّ لا يدل على الخاصّ جزما ، مع ما عرفت من الفساد القطعى فى إرادة لا بالتسليم ، هذا حال الرواية فى نفسها ، فكيف إذا صارت [معارضة] (1) للأدلّة الكثيرة الدالة على وجوب التسليم وكون الانصراف والتحليل به؟ كما ستعرف بعضها ، ووجه الجمع يظهر من صريح كلام المعصوم عليه السلام).

وحمل قوله عليه السلام : « ثمّ تنصرف » و : « ينصرف » على مجرّد الإخبار بالخروج بنفس الفراغ من التشهد بعيد يأباه الذوق السليم ، (وكون الأصل فى الألفاظ الحمل على الحقيقة والظاهر) (2) ، سيّما بعد ملاحظة كلمة « ثمّ » فى الأوّل ، وقوله عليه السلام : « ويدع الإمام » بل و : « يتشهّد » أيضا فى الثانى ، ولو سلّمنا عدم البعد فكونه أقرب محلّ منع ، سيّما بعد ملاحظة ما ذكرنا وما سنذكر ، فتأمّل جدّا.

قوله : ثمّ تنصرف (3 : 430).

لا يخفى أن المراد بالانصراف هو الإتيان بالسلام ، كما يظهر من الأخبار ، منها : صحيحة الحلبى عن الصادق عليه السلام : « كلّ ما ذكرت الله عزّ وجلّ والنبىّ صلى الله عليه و آله فهو من الصلاة ، فإن قلت : السلام علينا وعلى عباد الله

1- ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المعنى.

2- ما بين القوسين ليس فى « ب » و « ج » و « د ».

الصالحين ، فقد انصرفت » (1) ورواية أبى كهمس ، عنه عليه السلام أنّه سأله عن : السلام عليک أيّها النبى ورحمة الله وبركاته ، انصراف هو؟ قال : « لا ، ولكن إذا قلت : السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، فهو انصراف » (2).

على أنّ السلام مستحب بلا شبهة ، بل ومن وكيد السنن ، إن لم يكن واجبا ، و « تنصرف » جملة خبرية بمعنى الأمر ، عطف على قوله صلوات الله عليه : « قل : اشهد. » فكيف يأمر المعصوم عليه السلام بترک التسليم؟ فلا شكّ فى أنّ المراد هو ما ذكرناه.

ويشهد أيضا صحيحة الفضلاء ، ولعل المراد منها صلاة المأموم خلف الإمام ، كما يظهر من الأخبار (3) ، أو أنّ المراد من مضى الصلاة مضى معظمها ، بحيث كأنّه لم يبق شى ء منها ، يعنى لا يحتاج فى حال الاستعجال إلى قوله : السلام عليک ، أو الصلاة على النبى صلى الله عليه و آله ، ممّا قال القائل بوجوبه ، أو أنّ السلام واجب خارج عن الصلاة ، كما قال صاحب البشرى (4) وغيره ، فتأمّل.

وأمثال هذه الأحاديث تدل على وجوب [السلام] (5) كما ستعرف.

وممّا يؤيّد ما ورد فى الأخبار : « إذا انصرفت من الصلاة فانصرف عن يمينک » (6) والوارد فى الأخبار وكلام الفقهاء استحباب ذلک فى السلام

1- الكافى 3 : 337 / 6 ، التهذيب 2 : 316 / 1293 ، الوسائل 6 : 426 أبواب التسليم ب 4 ح 1.

2- الفقيه 1 : 229 / 1014 ، التهذيب 2 : 316 / 1292 ، الوسائل 6 : 426 أبواب التسليم ب 4 ح 2.

3- ولعل الشيخ فهم كما ذكرنا ، لأنّه روى بعد هذه الرواية المتضمّنة لما ذكرناه صريحا. (منه قدس سره) انظر التهذيب 2 : 317 / 1299.

4- حكاه عنه فى الذكرى : 208.

5- بدل ما بين المعقوفين فى النسخ : السورة ، والظاهر ما أثبتناه.

6- الفقيه 1 : 245 / 1090 ، الوسائل 6 : 500 أبواب التعقيب ب 38.

لا غير ، فتأمّل.

وممّا يشهد على ما ذكرنا أنّ محمد بن مسلم سأل المعصوم عليه السلام – بعد ما قاله – إنّ التحيات. كيف حالها؟ فأجاب بأنّها « لطف من الدعاء يلطف العبد ربّه » (1) فلو كان فهم عدم وجوب التسليم أيضا لكان هو أولى بالسؤال بأنّ الناس لم يسلّمون ويلتزمون التسليم؟ لأنّ التزامهم به أشدّ ، واحتمال الوجوب فيه آكد ، فتأمّل.

قوله (2) : وفى الصحيح عن الفضيل وزرارة. (3 : 430).

لا يخفى أنّ هذه الصحيحة من الفضلاء ظاهرة فى وجوب التسليم ، فإن الإجزاء ظاهر فى أقلّ الواجب ، كما اعترف به الشارح رحمه الله واستدل به مرارا ، سيّما فى المقام ، لتعليقه على شرط الاستعجال فى أمر يخاف فوته ، إذ مع هذا الشرط وفى هذا الحال يقول : يجزئک السلام.

وأمّا صدر الرواية فلا ضرر أصلا على القول بوجوب التسليم وخروجه عن الصلاة ، وأمّا على شرط الاستعجال فى أمر يخاف فوته ، إذ مع هذه الشرط وفى هذا الحال يقول : يجزئک السلام.

وأمّا صدر الرواية فلا ضرر أصلا على القول بوجوب التسليم وخروجه عن الصلاة ، وأمّا على القول بالدخول فلا بدّ من التأويل إمّا على أنّ المراد مضى الواجبات لا المستحبات ، أو مضى معظم الصلاة ، فكأنّه لم يبق شى ء إلاّ : السلام عليكم ، وهذا فى جنب أفعال الصلاة ليس بشى ء.

والثانى أرجح ، لبقاء الصلاة على محمد وآله بعد ، وللزوم التدافع فى الأوّل ، والحاجة إلى رفعه بارتكاب التكلّف زيادة على ما ذكر ، بل تكلّف بعيد ، ولأنّه إذا كان غرض المعصوم إظهار استحباب السلام كان المناسب إظهار عدم وجوبه ، بأنّه لا بأس بترک السلام مطلقا ، لا أن يقول : إن كان

1- التهذيب 2 : 101 / 379 ، الاستبصار 1 : 342 / 1289 ، الوسائل 6 : 397 أبواب التشهد ب 4 ح 4.

2- هذه التعليقة ليست فى « ب » و « ج » و « د ».

مستعجلا فی أمر یخاف فوته یجزئک (1) السلام للانصراف ، ولأنّ الظاهر أنّ مراد المعصوم نفی ما التزمه العامّة من أجزاء التشهد (2) ، کما لا یخفی علی الفطن لا نفی السلام أیضا ، ولذا قال ما قال بعد قوله : « قد مضت صلاته » لئلاّ یتوهّم متوهّم عدم لزوم السلام أیضا.

ثمّ إنّه بعد اللتیّا والتی الاستدلال بها علی الاستحباب فیه ما فیه ، إذ غایة ما فی الباب الإجمال والاضطراب ، وسیجی ء تتمّة الکلام.

قوله : قال : « لا بأس علیک ». (3 : 430).

لا یخفی أنّ هذا الحدیث کالأخبار السابقة ظاهره وجوب السلام لا عدم وجوبه ، فإنّ التسلیم علیهم غیر التسلیم فی الصلاة ، ینادی هذا الحدیث وغیره من الأحادیث بذلک ، منها : روایة أبی بصیر التی سیذکرها الشارح رحمه الله فی شرح قول المصنف الآتی بعد هذا المقام ، وسیجی ء عن الشارح أنّ التسلیم المخرج فی الأخبار هو السلام علینا ، نعم الإجماع واقع علی صحة الإخراج بالسلام علیکم ، وسیجی ء تمام التحقیق هناک (3).

قوله : ثم تشهّد. (3 : 431).

لا یخفی علی من له أدنی تأمّل أنّ المقام لیس مقام إظهار عدم الإتیان بالسلام الذی هو من السنن الأکیدة والمکمّلات للصلاة ، سیّما بعد الأمر بقراءة قل هو الله أحد ، وقال یا أیّها الکافرون ، ولا شکّ فی کونهما من المستحبات ، وکذا الأمر بإتیان آداب خارجة (عن الصلاة والمکمّلات) (4)

1- کذا فی النسخ ، والمناسب : یجزئه.

2- انظر بدایة المجتهد لابن رشد 1 : 130 ، والمجموع للنووی 3 : 455.

3- المدارک 3 : 435 ، ویأتی فی ص 709 - 710.

4- بدل ما بین القوسین فی « أ » و « و » : من مکملات الصلاة.

لأجل استجابة دعواه ، وأنّ الله يقبل طاعته ، بل المراد إمّا الإتيان بالتشهّد وما بعده إلى أن يخرج ، ذكر كذلک مسامحة ، كما هو الحال فى ترک ذكر الصلاة على النبى وآله هنا وغيره من الأحاديث ، أو يكون المراد من التشهّد وما بعده مستحبات تؤتى بعد الركعتين بقرينة اتحاد السياق ، وأنّ التعرّض بخصوص التشهد دون سائر واجبات الصلاة لا وجه له. مع أنّه لا وجه للتعرّض لذكر الواجبات هنا ، لأنّ الصلاة ماهيتها معروفة ، فالمهم إظهار كون القراءة فيها كذا ، والدعاء بعدها كذا وكذا.

قوله : أمّا الملازمة فإجماعيّة. (3 : 431).

فيه ما فيه ، فإنّه رحمه الله سينقل خلافا عظيما ويختار هو عدم بطلان الصلاة ، فلاحظ وتأمّل.

قوله : فلما رواه زرارة فى الصحيح. (3 : 431).

لا يخفى أنّ هذه الرواية مع أنّ فى طريقها أبان بن عثمان فالحكم بالصحة محلّ مناقشة. مضافا إلى ما فيها ممّا سيجى ء فيها بعد ما نقله الشارح رحمه الله أنّه قال عليه السلام : « إن كان مع إمام فوجد فى بطنه أذى فسلّم فى نفسه وقام فقد تمّت صلاته » ولا يخفى ظهور هذا فى وجوب التسليم ، وكذا ما فى آخر رواية غالب بن عثمان ، فظاهرهما متروک ، ومثل هذا يضرّ الاستدلال عند الشارح رحمه الله ومن أسباب المرجوحية عند غيره ، فيمكن ورودهما مورد التقيّة ، مع أنّ رواية غالب تدل على عدم وجوب الصلاة على النبى وآله أيضا ، فمن قال بوجوبها كيف يستدل بها؟

وكذا الكلام فى رواية الحسن بن الجهم عن أبى الحسن عليه السلام : « أنّ من أحدث بعد ما قال : أشهد أن لا إله إلاّ الله وأنّ محمدا رسول الله لا يعيد

الصلاة » (1) ونقل فی الذکری عن صاحب الفاخر أنّ الحدث بعد الشـهادتین لا یضرّ ، مع أنّه من القائلین بوجوب التسلیم (2) ، ومستنده هذه الأخبار ، مع بعض الأخبار الواردة فی أنّ من أحدث قبل التشـهّد لا یعید الصلاة ، بل یتوضّأ ویتشهّد (3) ، وسینقل الشارح رحمه الله هذه الروایة فی بحث تخلّل الحدث فی الصلاة (4) ، وسیجی ء تمام التحقیق هناک.

ولا یبعد أن یکون أمثال هذه الروایات واردة علی التقیّة ، فإنّ أبا حنیفة جعل الحدث محلّلا للصلاة مخرجا عنها ، کالتسلیم (5).

قوله : فیحدث قبل أن یسلّم. (3 : 431).

سیجی ء عن الشـارح رحمه الله فی شـرح قول المصـنّف الآتی ، أنّ المعهود من التسـلیم عنـد الخاصّـة والعامّـة هو السـلام علیکم ، وأنّ الخروج عن الصـلاة یتحقّق ب : السـلام علینا ، وأنّ المعروف عدّ : السلام علینا ، من التشهّد (6) ، فلا وجه لاسـتدلاله بهذه الأخبار علی وجوب مطلق السلام ، وسیجی ء تمام التحقیق.

مضافا إلی أنّ الاستدلال یتوقّف علی القول بکون السلام جزءا ، وصاحب البشری قائل بالوجوب والخروج (7) ، ووافقه غیره من المتأخّرین (8).

ومع ذلک موقوف علی کون تخلّل الحدث بین أیّ جزء من أجزاء

1- التهذیب 2 : 354 / 1467 ، الوسائل 7 : 234 أبواب قواطع الصلاة ب 1 ح 6.

2- الذکری : 206.

3- الوسائل 6 : 410 أبواب التشهّد ب 13.

4- المدارک 3 : 458.

5- انظر بدائع الصنائع 1 : 194 ، والمحلّی 3 : 276.

6- انظر المدارک 3 : 434 - 437.

7- حکاه عنه فی الذکری : 208.

8- انظر المفاتیح 1 : 152.

الصلاة مبطلا لها ، وهو أيضا محلّ كلام سيجى ء فى موضعه (1) إن شاء الله تعالى.

وأيضا هـذه الأخبار ليست بصـحيحة ، فليس فيها حجّيـة عنـد الشارح ، وعند من يقول بحجيّة مثلها يقول بعدم مقاومتها للصـحيح ، وهذه الرواية أيضا ليست بصحيحة ، لأنّ فى طريقها أبان.

قوله : وجوابه منع المقدّمتين. (3 : 432).

لا يخفى أنّه كثيرا كان يسـتدل به ، بل ولا يسـتدل بغيره ، فكيف يمنع؟ مع أنّ العبادة التوقيفية تحتاج إلى بيان ، وهو إمّا قول أو فعل ، والأوّل مفقود فتعيّن الثانى ، ولا يضـرّ ثبوت اسـتحباب بعض أفعالهم من دليل ، ولا يقتضى ذلک رفع الحاجة إلى البيان ، وتمام الكلام فى رسالتنا ملحقات الفوائد الحائرية.

قوله : الحديث. (3 : 432).

والصدوق رواه فى العيون عن الرضا عليه السلام بتفاوت من المتن.

قوله : بضعف هذا الحديث. (3 : 433).

لا يخفى أنّ الشارح رحمه الله كان يعمل بالحـديث الذى يرويه فى الفقيه معلّلا بأنّه قال فى أوّل كتابه ما قال (2) ، مع أنّ هذه الرواية رواها الصـدوق رحمه الله فيه ، والكلينى رواهـا أيضا ، مع أنّه أيضا قال فى أوّل كتابه ما قال ، ورواها الشـيخ فى كتابيه (3) ، والسيّد ومن وافقه فى عدم جواز العمل بخبر ما لـم يكن علميا ويقينيا فقد عملوا بها (4) ، فلا وجه لقدح الشارح رحمه الله

أدلّة القائلين بوجوب التسليم

1- المدارک 4 : 211.

2- انظر المدارک 1 : 197 ، 5 : 133.

3- لم نعثر عليها فى التهذيب والاستبصار ، وهى موجودة فى الخلاف 1 : 376.

4- الناصريات (الجوامع الفقه ية) : 196 ، الغنية (الجوامع الفقهية) : 558.

سيّما مع اعتضاده بأخبار أخر تدل على كون الخروج عن الصلاة بالتسليم.

وفى كتاب العلل حديث يدل على انحصار التحليل فى التسليم ، وأنّه واجب (1) ، كما يظهر من أخبار كثيرة أخرى ، كما ستعرف.

ويعضدها أيضا ما رواه فى العيون عن الرضا عليه السلام فى ما كتب للمأمون من محض الإسلام : « ولا يجوز أن تقول فى التشهّد الأوّل : السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، لأنّ تحليل الصلاة التسليم ، فإذا قلت هذا فقد سلّمت » (2).

مع أنّ نقلها مرسلا قرينة على الاعتماد والاعتداد ، حيث نسبوا الحكم والقول إلى أمير المؤمنين عليه السلام من دون أن يقولوا : روى عنه ، وخصوصا إذا كانوا يحتجّون بها ويتمسّكون.

وأمّا الدلالة ففى غاية الوضوح ، من دون حاجة إلى وجه الاستدلال المذكور ، لأنّه لو لم يكن واجبا لكان الخروج عن واجبات الصلاة يتحقّق بالتشهّد والصلاة (وعبدها يتحقّق الحليّة قطعا ، ولا تحريم أصلا جزما ، فالتحليل يتحقّق بالتشهّد والصلاة) (3) لا بالتسليم ، إذا لا يبقى شى ء حرام على المكلف بعدهما حتى يكون التسليم محلّلا له ورافعا لحرمته.

واستحباب السلام بعد الخروج عن الواجبات لا يقتضى كونه محلّلا لشى ء حرام ، بل ينافيه ، لأنّ بقاء التحريم وعدم بقائه متنافيان ، إذ بعد التشهّد والصلاة يحلّ جميع منافيات الصلاة قطعا ، فكيف يتصوّر وقوع التحليل بالتسليم فى وجه من الوجوه؟!

1- علل الشرائع : 359 / 1 ، الوسائل 6 : 417 أبواب التسليم ب 1 ح 11.

2- العيون 2 : 121 ، الوسائل 6 : 410 أبواب التشهّد ب 12 ح 3.

3- ما بين القوسين ليس فى « د ».

ومعلوم قطعا أنّ التحليل حقيقة فی رفع الحرام ، والحرام والحلال متضادّان متنافيان بالبديهة ، ألا ترى أنّه بعد التسليم يستحبّ أن يكون المكلّف على هيئة الصلاة مستقبل القبلة طاهرا من الحدث والخبث غير متكلّم ولا آت بشی ء من منافيات الصلاة؟ فالبقاء على حال الصلاة بعنوان الاستحباب يكون بعد التسليم قطعا ، ولا محلّل بعد ذلک ولا يمكن ، وحال قبل التسليم وبعد الصلاة حال بعد التسليم عند القائل باستحبابه فی ارتفاع الحرمة وحصول الحلّية ، وتحصيل الحاصل من المحالات بالبديهة.

وبالجملة : القول باستحباب التسليم يقتضی ما ذكرناه ، وأدلة القول بالاستحباب أيضا يقتضی ذلک ، ولا دليل لهم سواها ، وسيجی ء تمام الكلام فی الشرح الآتی.

وممّا يدل على الوجوب أو يؤيّده أمرهم عليه السلام فی الأخبار بالتسليم قبل صلاة الاحتياط فيما إذا شكّ المصلی بين الثنتين وما زاد (1) ، لأنّ الاحتياط معرض لأن يكون تتمّة الصلاة إذا اتفق وقوعها ناقصة ، بل وإذا ذكر النقصان أيضا بعد الاحتياط ، ولا يجوز أن يتحقّق السلام فی أثناء الصلاة مع عدم الاضطرار إليه ، سيّما فی صورة الشک بين الثنتين والأربع ، وقد ورد فی الأخبار أنّ البناء على الأكثر والإتيان بالاحتياط من أنّه لو كانت تامّة تكون هذه نافلة ، ولو كانت ناقصة تكون تتمّتها (2) ، فتأمّل جدّا.

وممّا يؤيّد أيضا الأمر بقضاء الأجزاء المنسية بعد التسليم (3).

وممّا يدل ورود الأمر بالتسليم فی أخبار لا تحصى بلغت مبلغ التواتر

1- انظر الوسائل 8 : 212 - 219 أبواب الخلل الواقع فی الصلاة ب 8 ، 9 ، 10 ، 11.

2- الوسائل 8 : 219 أبواب الخلل الواقع فی الصلاة ب 11.

3- الوسائل 8 : 244 أبواب الخلل الواقع فی الصلاة ب 26.

وتزيد ، واردة فى موارد الشكّ والسهو وقضاء الفوائت ، وأدعية التعقيب ، وجميع الصلوات إلاّ صلاة الميت. وبالجملة : مواضع الذكر لا تحصى فضلا عن الأحاديث. (وصحيحها فى غاية الكثرة فضلا عن غير الصحيح ، وغير الصحيح أكثرها معتبر ، والأمر حقيقة فى الوجوب ، والدلالة يعضد بعضها بعضا) (1).

قوله : وثانيا أنّ ما قرّر فى إفادة الحصر غير تامّ. (3 : 433).

قد عرفت أنّه لا حاجة إلى دعوى الحصر ، بل فى الجملة كاف ، مع أنّه لا قائل بالفصل ، لأنّ القائل بالاستحباب يقول بحلّية فعل المنافى قبل التسليم قطعا.

مع أنّ السياق والمقايسة قرينة الحصر ، لأنّ المحرّم منحصر فى التكبير بلا شبهة ، وكذا المفتاح فى الطهور على الظاهر ، والشارح رحمه الله يعتمد على مثلها.

مع أنّ العلماء شنّعوا على أبى حنيفة بأنّ النبى صلى الله عليه و آله قال : « تحليل الصلاة بالتسليم » وأنت تعدّيت وجعلت فعل المنافى مثل الضرطة تحليلا أيضا.

مع أنّ الحصر ظاهر ، لأنّ ظاهره أنّ التحليل من حيث هو هو ومن حيث إنّه تحليل منحصر فى التسليم ، وإضافة المصدر حيث لا عهد تفيد العموم عند المحققين ، وصحة الاستثناء أيضا دليل ، وأهل العرف يفهمون كذلك بلا شبهة ، والبناء فى الفقه على العموم بلا تأمّل ، وطريقة الشارح رحمه الله وغيره التمسك بالمطلقات على العموم ، فضلا عن مثل هذا المطلق ، لأنّ

1- ما بين القوسين ليس فى « ب » و « ج » و « د ».

ظاهر هـذه الإضافة وحقيقتها كونها للجنس ، لأنّ لفظ المصدر اسم لجنس المصدر وطبيعته من حيث هى هى ، من دون خصوصـية فرد ، لأنّ خصوصـيته أمر زائد عن مفهومه. والإضافة فى الإشارة والتعريف وكون الجنس منحصـرا فى شـى ء إفادتها للحصر أظهر من أن يخفى. مع أنّه مر عن الشارح رحمه الله أنّ العهد الذهنى يخرج كلام الحكيم عن الفائدة ، والخارجى موقوف على سبق معهود (1).

ومما ذكر ظهر فسـاد الاعتراض الـذى ارتكبه صاحب الـذخيرة من أنّ التحليل يتحقّق بفعل المنافى للصـلاة وإن كان ذلك الفعل حراما ، فحينئذ لا بدّ من تأويل التحليل بالتحليل الذى قرّره الشارع ، وحينئذ كما أمكن إرادة التحليل الذى على سبيل الوجوب أمكن إرادة التحليل الذى قرّره على سبيل الاستحباب ، وليس للأوّل على الأخير ترجيح واضح (2). انتهى.

وفيه : أنّ التحليـل عبـارة عن شـى ء يحلّ ل فعـل المنـافى ، لأنّ الحرام ليس إلاّ الفعل المنافى ، وهو المحتاج إلى ما يحلّله شـرعا ، وظاهر المحلّل الشرعى للفعل المنافى والمتبادر منه أنّه غير المنافى.

على أنّا قد أشـرنا إلى تشـنيع جميع العلماء على أبى حنيفة لجعل المنافى داخلا فى تحليل الصلاة ، حتّى أنّ الحنيفة أيضا وقعوا فى الخزى والخجالة والفضـيحة من هذه الشـنيعة ، ورجع بعضهم عن مذهبه ، واختار مذهب الشافعية لخصوص هذه الشنيعة ، وما قدر الباقون الذبّ عنه (3).

وأيضا تحليل الصلاة غير تخريب الصلاة وإبطالها ، فإنّ الظاهر منها

1- لاحظ المدارک 3 : 348.

2- الذخيرة : 290.

3- انظر وفيات الأعيان 5 : 180.

أن تكون الصلاة صلاة وهو محلّلها لا أن [لا] (1) تكون الصلاة صلاة بل تكون لغوا محضا ، بل حراما موجبا لدخول النار ، ولا شكّ فى أنّ المراد من الصلاة هنا الصلاة الصحيحة ، وإن قلنا بأنّ الصلاة اسم للأعمّ ، لأنّ الصحيحة هى التى تحتاج إلى محلّل ومحرّم ومفتاح.

وقوله : فلا بدّ من تأويل. فيه : أنّه أيضا من المسلّمات أنّه إذا تعذّر الحقيقة فعلى أقرب المجازات ، وجميع ما قرّر هو الأقرب ، وعندكم أنّ المحلّل على سبيل الوجوب هو التشهّد والصلاة بحسب المقرّر الشرعى. مع أنّ التحليل على سبيل الاستحباب لا معنى له ، كما عرفت من أنّ التحليل رفع الحرمة ، لأنّ الحلّ فى مقابل الحرام ، ولا حرمة عندكم بعد التشهّد والصلاة ، ولو بقى حرمة فلا معنى لجعل التسليم مستحبا لإزالتها ، وأنّه لو لم يسلّم يرتفع الحرمة من غير محلّل. سلّمنا لكنّ المحلّل على سبيل الوجوب أقرب إلى كونه محلّلا من المحلّل على سبيل الاستحباب.

ثم لا يخفى أنّه ممّا يدل على وجوب التسليم - مضافا إلى ما ذكره الشارح رحمه الله وما ذكرنا وأشرنا إليه من الأخبار المتواترة - وما ورد عنهم عليه السلام أنّ علّة وجوب التسليم فى الصلاة كذا وكذا (2) ، فلاحظ ، وما ورد من النهى عن الترک (3) ، وما ورد من إجزاء تسليمة واحدة (4) ، إلى غير ذلک ممّا ستعرف.

ويدل أيضا الموثق كالصحيح ، عن أبى بصير عن الصادق عليه السلام : « إذا نسى الرجل أن يسلّم فإذا ولّى وجهه عن القبلة وقال : السلام علينا وعلى

1- ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المعنى.

2- الوسائل 6 : 415 أبواب التسليم ب 1.

3- التهذيب 2 : 93 / 349 ، الوسائل 6 : 421 أبواب التسليم ب 2 ح 8.

4- التهذيب 2 : 92 / 345 ، الوسائل 6 : 419 أبواب التسليم ب 2 ح 3.

عباد الله الصالحين ، فقد فرغ من صلاته » (1). وورد أنّ تسليم الإمام يجزى عن المأموم إذا نسى (2).

قوله : والعهد الذهنى والخارجى. (3 : 433).

قد عرفت أنّه على تقدير كون الإضافة للعهد الذهنى أو الخارجى يكفى ، لتمامية الاستدلال بعدم القول بالفصل ، وأنّ كونها للجنس لا شبهة فى إفادته للحصر.

قوله : وبأنّ من جملة رجاله عثمان بن عيسى. (3 : 433).

لا يخفى أنّه ممّن أجمعت العصابة ، وقال الشيخ فى العدّة ما قال (3) ، وسماعة قال النجاشى : ثقة ثقة ، وغير ذلك من غير تعرّض للوقف (4) ، واشتراك أبى بصير بين ثقات ثلاثة أو ثقتين وموثق ، والأوّل أصحّ كما حقّقنا فى الرجال (5).

قوله : آخر أفعال الصلاة. (3 : 433).

لا شكّ فى كون الظاهر منها أنّه آخر الواجبات ، إذا لا معنى للتعليل بكون السلام مستحبا للصلاة وجائز الترك له للحكم بوجوب الخروج وغسل الأنف وإتمام الصلاة.

ومتروكية الظاهر لا تضر المستدل ، لتقييدهم بعدم تحقّق المنافى ، وهذا لا يوجب خروج الحديث عن الحجيّة ، وإلاّ لخرج جلّ الأحاديث عن الحجّية مثل العامّ المخصّص ، والمطلق المقيّد وغير ذلك ، مع أنّ الشارح رحمه الله

إشارة إلى أنّ عثمان بن عيسى من أصحاب الإجماع ، وسماعة ثقة

إشارة إلى أنّ أبا بصير مشترك بين ثلاث ثقات

1- التهذيب 2 : 159 / 626 ، الوسائل 6 : 423 أبواب التسليم ب 3 ح 1.

2- التهذيب 2 : 160 / 627 ، الوسائل 6 : 624 أبواب التسليم ب 3 ح 3.

3- عدّة الأصول : 381.

4- رجال النجاشى : 193.

5- تعليقات الوحيد على منهج المقال : 371.

لا يقول بوجوب وجود القائل بمضمون الحديث فى حجيّته ، فتأمّل.

قوله (1) : فإنّ الأفعال تشمل الواجب والمندوب. (3 : 433).

لا يخفى فساده ، لأنّ قوله عليه السلام : « فإنّ آخر الصلاة التسليم » تعليل لأمره بإتمام الصلاة ، بأن يتشهّد ويصلّى على النبى وآله ويسلّم ، ولا شكّ فى وجوب التشهّد والصلاة عليه وعلى آله ، والمستحب كيف يصير علّة للواجب؟ بل يصير [علّته] (2) عدم الإتيان بالتشهّد والصلاتين. وفيه ما فيه.

مع أنّ المتبادر من أوّل الشى ء ووسطه وآخره جزؤه الذى لا ـ يتحقّق إلاّ به جزما ، مثلا : المتبادر من آخر الوضوء على الإطلاق ليس إلاّ مسح الرجل لا الدعاء أو عقيبه.

قوله : إذ الظاهر من مذهب القائل بالاستحباب. (3 : 434).

ومقتضى أدلته أيضا ، فلو لم يكن قائلا بمضمونها لكان قوله قولا من غير دليل ، بل ومخالفا لجميع الأدلة ، وتكون الأدلة الدالة على وجوبه والدالة على استحبابه بأجمعها حجّة عليه ، مع أنّه على القول بالاستحباب لا وجه للقول بخلاف ذلك ، كما نبّهنا عليه فى ما سبق ، فتأمّل.

قوله : ويمكن أن يقال. (3 : 434).

فيه : أنّ ما ذكره لا نفع فيه أصلا ، لأنّه كثيرا مّا يقول بأنّ النهى تعلّق بأمر خارج عن الصلاة ، فلا يقتضى بطلانها ، منه ما عرفت فى بحث الوضوء ثلاثا ثلاثا (3). وحال هذا حال من زاد ركعة بعد التشهّد والتسليم معا ، فإنّه بعد التسليم برأت ذمّته وخرج عن عهدة التكليف ، والزيادة أمر

1- هذه الحاشية ليست فى « أ ».

2- فى النسخ : علّة ، والظاهر ما أثبتناه.

3- انظر المدارک 1 : 234 و 2 : 203 و 3 : 373.

خارج عن المكلّف به ، ففعلها حرام إن كان من تقصير المكلّف ، فلو كان نسيانا لا يكون حراما ، وكذا جهلا عند الشارح فى كلّ موضع ، وعند المشهور فى مواضع مخصوصة ، منها الإتمام فى موضع القصر ومعلوم أنّ حال الساهى (والمتعمّد) (1) فى المسألتين واحد ، فلا وجه للفرق. والبناء على التمام من أول الصلاة سواء كان تعمّدا أو جهلا أو نسيانا إن كان مبطلا يكون كذلك فى المسألتين.

مع أنّ الشارح رحمه الله يتأمّل فى فساد العبادة بمخالفة النيّة للواقع إذا كانت مشتملة على قصد القربة والتعيين (2). فالعذر لا ينفع الشارح ولا غيره ، لأنّهم يقولون بالبطلان عمدا وسهوا أو عمدا فى مسألة المسافر ، وأمّا جهلا فيحكمون بالصحة البتّة ، وفى المسألة الثانية يحكمون بالصحة مطلقا ، مع أنّهم يقولون بعدم معذورية الجاهل فى هذه المسألة أيضا ، بخلاف المسألة الأولى ، فالمراد فى المسألة الأولى المتعمّد أو الناسى مطلقا أو فى الوقت.

وكيف كان ، كلامهم مطلق غير مختص بما ذكره ، وكذا كلامهم فى الثانية مطلق ، وتخصيص كلامهم - فى الأولى بما ذكره وفى الثانية بما إذا لم يقع شى ء من صلاته ولو كان جزءا من التشهّد أو الصلاة على النبى وآله بنيّة غير مطابقة للواقع ، ووقع الجميع بنيّة مطابقة له إلاّ أنّه تجدّد النيّة بعد الفراغ من جميع الواجبات - تحكّم فاسد البتّة.

مضافا إلى أنّهم فى صدد بيان حكم المسألة فى الأولى والثانية ، فلا وجه لعدم التعرّض إلى بعض صورها ، مع أنّ عادتهم بيان حكم

1- ما بين القوسين ليس فى « ب » و « ج » و « د ».

2- انظر المدارک 1 : 189 ، 194.

الجميع ، مع أنّهم فى الأولى كيف تعرّضوا لحكم ما إذا وقع العبادة أو شى ء منها على ذلک الوجه؟ ولم يتعرّضوا لحكم ما إذا لم يقع؟ وفى الثانية جعلوا أمرهم بالعكس؟ فهذا أيضا تحكّم آخر.

ثمّ لا يخفى أنّ اقتصار الشارح رحمه الله على هذه الأدلة لا وجه له ، لأنّ أدلة الموجبين كثيرة.

منها : ما سنذكره فى المسألة الآتية.

ومنها : ما ذكرناه فى صدر المسألة.

ومن أدلتهم الاستصحاب ، وهو كونهم فى الصلاة وحرمة منافياتها عليهم حتى يثبت خلافه.

ومنها : استصحاب اشتغال ذمّتهم حتى يثبت المخرج.

ومنها : ورود الأمر بالتسليم فى أخبار كثيرة ، منها صحيحة (1) ، والأمر حقيقة فى الوجوب.

ومنها : أنّه ورد بلفظ الإجزاء الظاهر فى أقلّ الواجب ، مثل صحيحة عبد الحميد بن عواض عن الصادق عليه السلام : « إن كنت تؤمّ قوما أجزأک تسليمة » ، الحديث (2).

ومنها : ورود النهى عن تركه ، مثل ما فى رواية أبى بصير عنه عليه السلام : « لا تدع التسليم على يمينک » الحديث (3). فلاحظ وتأمّل.

ويشهد عليه موثقة عمار عن الصادق عليه السلام : سأله عن التسليم ما هو؟ قال : « إذن » (4) وظاهره أنّه لا إذن قبل التسليم ، لأنّه لولا التسليم لا يكون إذن.

1- راجع ص 109.

2- التهذيب 2 : 92 / 345 ، الوسائل 6 : 419 أبواب التسليم ب 2 ح 3.

3- التهذيب 2 : 93 / 349 ، الوسائل 6 : 421 أبواب التسليم ب 2 ح 8.

4- التهذيب 2 : 317 / 1296 ، الوسائل 6 : 416 أبواب التسليم ب 1 ح 7.

ويدل عليه أيضا الأخبار الدالة على أنّ المسافر إذ أتمّ يعيد الصلاة (1) ، وكذا من زاد فى صلاته (2).

وفى صلاة ذات الرقاع فى الصحيح : « فصار للأوّلين التكبير ، وللآخرين التسليم » (3) وهذا أيضا فى غاية الظهور فى وجوبه. ومرّ أيضا ما يدل عليه وسيجى ء أيضا.

قوله : فذهب الأكثر إلى تعيّن : السلام عليكم ، للخروج. (3 : 434).

قد ذكرنا فى المسألة السابقة عبارة عن الشيخ تدل على اتفاق الشيعة على أنّ الخروج عن الصلاة يتحقّق ب : السلام علينا ، فلاحظ ، بل ذكرنا أنّ ذلك شعارهم (4).

قوله : من حيث لا يشعر قائله. (3 : 435).

قد عرفت فساد كلام الشهيد ، وأنّ الخروج ب : السلام علينا ، إجماعى عند الشيعة ، وشعارهم ذلك.

قوله : نقله جماعة. (3 : 435).

لا يخفى أنّه فى الغالب يطعن على الإجماع المنقول بأنّه خبر مرسل إن أرادوا النقل إليهم من زمان الأئمّة عليه السلام ، وإن أرادوا التحقّق فى زمان الناقل فبعدم العلم بقول المعصوم عليه السلام ، لتوقّفه على العلم بمجهول النسب ، وهو محال عادة ، مع أنّ هذا الإجماع مخالف لظواهر أخبار كثيرة ، لكن

صور التسليم وبيان الأقوال فيها

1- الوسائل 8 : 505 أبواب صلاة المسافر ب 17.

2- الوسائل 8 : 231 أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب 19.

3- التهذيب 3 : 301 / 917 ، الوسائل 8 : 436 أبواب صلاة الخوف ب 2 ح 2.

4- راجع ص 94 - 95.

أجبنا عمّا ذكره فى كلا الشقّين.

قوله : « وإن قلت : السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، فقد انصرفت ». (3 : 435).

مفهومه أنّه إن لم يقل : السلام علينا ، كان داخلا فى الصلاة ، وظاهر هذا حرمة المنافيات عليه ، فيكون ظاهره منافيا للقول باستحباب التسليم ، ودليلا على وجوب السلام للخروج عن الصلاة وتحقّق التحليل ، وشاهدا على أنّ المراد من الانصراف فى صحيحة محمد بن مسلم (1) وما وافقها (2) هو التسليم ، وأنّ التحليل منحصر فى التسليم ، كما مرّ.

قوله : « فإذا قلت ذلک. » (3 : 436).

أيضا يدل على وجوب التسليم ، بالتقريب الذى تقدّم.

قوله : وتحليلها التسليم. (3 : 436).

المراد من التسليم فى قوله : « وتحليلها التسليم » هو : السلام عليكم ، ولما كان ظاهر الرواية الحصر - كما عرفت ، وبناء القوم أيضا عليه ، خصوصا المشهور منهم - لزم كون : السلام علينا ، غير مخرج ، ولمّا ثبت من الأخبار كونه أيضا مخرجا ثبت كون التسليم هنا بالمعنى الأعمّ.

وعلى تقدير القول بعدم الحصر نقول : لا وجه للتعرض لخصوص : السلام عليكم ، مع أنّ المتعارف بين العامّة والخاصّة تقديم : السلام علينا ، بحيث لا تأمّل فيه ، وكذا مداومتهم فى القول ، ولأجل ذلک ورد فى الأخبار اشتراط الخروج : السلام علينا ، فالمناسب التعرّض لذكر : السلام علينا ، بل اللازم ذلک ، ولذا ورد فى الأخبار كذلک.

1- التهذيب 2 : 101 / 379 ، الوسائل 6 : 397. أبواب التشهّد ب 4 ح 4.

2- راجع ص 96 - 98.

وما ورد فی بعض الأخبار من قوله : « ویسلّم » بعد « السلام علینا » (1) فلا شبهة فی أنّه لیس السلام المحلّل ، لوقوعه خارجا عن الصلاة ، وأنّ المحلّل هو : السلام علینا.

وبالجملة : المستفاد من تتبّع الأخبار أنّ السلام المحلّل المخرج هو : السلام علینا ، ولو ثبت إجماع علی کون : السلام علیکم ، أیضا یصیر محلّلا فلا شبهة فی أنّه خلاف ما یظهر من تتبّع الأحادیث ، والمستفاد منها کون التسلیم اسما للخارج الذی لا یحلّل ، لو تمّ ما ذکره.

مع أنّ روایة أبی بصیر نصّ فی فساد ما ذکره ، حیث أتی بکلمة الحصر ولفظ التسلیم ، وجعله أعمّ من : السلام علی النبی ، و : السلام علینا ، من دون ذکر : السلام علیکم ، بل وصرّح بانقطاع الصلاة ب : السلام علینا ، وأنّ : السلام علیکم ، لا دخل له فی التحلیل ، بل هو إذن (2) الامام للمأموم والمأموم للآخر ، وتسلیم بعضهم علی بعض ، ولذا لم یذکر للمنفرد أنّه یقول : السلام علیکم ، بل اکتفی له ب : السلام علینا.

ومثلها موثقة یونس بن یعقوب المتقدّمة (3) وغیرها من الأخبار ، وسندها أحسن من الروایة التی ذکرها ، فی أنّه علیه السلام قال : « ویسلّم » بعد : السلام علینا ، ویمکن حملها علی المأموم ، (أو الإمام (4) ، أو أنّه علیه السلام ذکر ذلک جریا علی العادة المتعارفة بینهم الناشئة من العامّة من أنّ السلام هو : السلام علیکم ، فقط ، لا : السلام علینا ، وهذا هو الأظهر ، لأنّه ورد فی غیر

1- التهذیب 2 : 99 / 373 ، الوسائل 6 : 393 أبواب التشهّد ب 3 ح 2.

2- فی « أ » و « و » : أذان.

3- فی المدارک 3 : 430.

4- ما بین القوسین لیس فی « ج ».

واحد من الأخبار أنّ الإمام يسلّم واحدة ، والمنفرد كذلک ، والمأموم تسليمتين (1) ، فتأمّل جدّا.

قوله : ثمّ يقال : ويسلّم. (3 : 437).

فى صحيحة سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلام : فى الرجل نسى أن يجلس فى الركعتين الأوّلتين - إلى أن قال - : « فليتمّ الصلاة حتى إذا فرغ فليسلّم ، وليسجد سجدتى السهو » (2).

وعن الحسين بن أبى العلاء عنه عليه السلام ، فى الرجل يصلّى الركعتين - إلى أن قال - : « وليتمّ صلاة ثمّ يسلّم وليسجد سجدتى السهو » (3) ، إلى غير ذلک ، وهذه تدل على وجوب السلام ، وظاهرها خروجه عن الصلاة ، كما قال به جمع (4) ، وقال المرتضى : لم أجد لأصحابنا فيه - أى الخروج أو الدخول - نصّا ، ويقوى عندى أنّها من الصّلاة (5) ، انتهى.

لكن يظهر من غير واحد من الأخبار أنّها داخلة ، فلا بدّ من توجيه أحد الطرفين ، أو البناء على أنّ السلام المخرج داخل ، والمعهود إن وقع بعد : السلام علينا ، كما هو المعهود المتعارف يكون خارجا ، وإنّ هذا صار منشأ لتوهّم الخروج أو الاستحباب ، وإلاّ فالسلام المخرج لازم على أىّ حال ، لأن تحليلها التسليم ، كما مرّ ، فتأمّل جدّا.

قوله : وقد ثبت كونه قاطعا للصلاة. (3 : 437).

1- الوسائل 6 : 419 أبواب التسليم ب 2.
2- التهذيب 2 : 158 / 618 ، الوسائل 6 : 402 أبواب التشهّد ب 7 ح 3.
3- التهذيب 2 : 159 / 623 ، الوسائل 6 : 403 أبواب التشهّد ب 7 ح 5.
4- منهم الشهيد فى القواعد والفوائد 2 : 306 ، والكاشانى فى المفاتيح 1 : 152 ، وانظر الحبل المتين : 254.
5- الناصريات (الجوامع الفقهية) : 195.

إن أراد القاطعية بعنوان الفساد فلا نسلّم الثبوت ، بل الثابت خلافه بلا تأمّل. وإن أراد بعنوان الصحة والخروج عن الصلاة الصحيح فهو أحد الأقوال والمذهب الحق ، فلا وقع لهذا الاعتراض فى هذا المقام. وإن أراد أنّه ينافى الاحتياط فهو فاسد بالبديهة ، لأنّ ما ذكره صحيح باتفاق العلماء واتفاق الأخبار ، ولم يظهر من خبر فساده ، ولم نجد قائلا به أصلا ، فإنّ القائل بأنّ الخروج يتحقّق ب : السلام عليكم ، خاصّة يقول بصحة هذه الصورة قطعا ، وأدائها شرعا.

وإن كان إشكالها مبنيا على القول بوجوب نيّة الوجه أو الخروج فلا وجه لما علّل به من قوله : وقد ثبت. ، ومع ذلك يكون الاحتياط منحصرا فى ما ذكره الشهيد رحمه الله بلا شبهة ، وقصد الوجه والخروج فى مقام الاحتياط إمّا معفوّ عنه ، أو يكفى قصد الترديد ، أو قصد الخروج عن الشبهات مهما أمكن ، وإلاّ لم يتحقّق احتياط أصلا بناء على ما ذكر ، مع أنّ الاحتياط أحسن عند الكلّ بلا شبهة ، ومدار الشارح وجميع المحقّقين على ذلك.

قوله : وبه قال ابن بابويه وابن أبى عقيل. (3 : 437).

فى دلالة عبارتهما على الوجوب فتأمّل.

قوله : وروى ابن بابويه فى الصحيح. (3 : 441)

فى الاستدلال بها نظر ظاهر ، بل بغيرها أيضا ، بعد ما قال : إنّ الإطلاق ينصرف إلى الفرائض.

ثم الظاهر من الرواية المذكورة كون الأولى تكبيرة الافتتاح ، ومن الفقه الرضوى كون الأخيرة تكبيرة الافتتاح (1) ، ولذا قال بعض الأصحاب :

مستحبات الصلاة

التوجه بست تكبيرات

1- فقه الرضا عليه السلام : 105.

الأولى جعلها الأخيرة (1). ويستفاد من أكثر الأخبار كون المجموع تكبيرة الافتتاح ، وأنّ المكلّف مخيّر بين جعلها واحدة أو ثلاثا أو خمسا أو سبعا ، من غير تعيين فى خصوص تكبيرة الافتتاح ، ومقتضى ذلك كون الأولى هى الفريضة ، لتحقّق الامتثال والخروج عن العهدة بها. فتأمّل جدّا.

قوله : باشتراك أبى بصير بين الثقة والضعيف. (3 : 447).

لا ضعف من جهة اشتراكه ، لأنّه إمّا المرادى الثقة الجليل ، أو يحيى ابن القاسم ، وهو أيضا ثقة عدل إمامى ، كما حقّقته فى الرجال بحيث لم يبق شبهة ، وأنّ الواقفى غيره بلا شبهة (2) ، مع أنّ الشهرة تكفى للجبر.

قوله : قضاه بعد الفراغ. (3 : 448).

لعل دليله قوله : « ما لا يدرک كلّه لا يترک كلّه » (3) ، و « إذا أمرتكم بشى ء فأتوا منه ما استطعتم » (4) ، ويؤيّده أيضا عدم القول بالفصل بين إتيانه بعد ركوع الأولى أو الثانية أو الثالثة ، فتأمّل.

قوله : بالتخيير بين الأمرين. (3 : 449).

ليس كذلک ، بل العمل برواية زرارة متعيّن ، لأنّه قوله المعصوم عليه السلام صريحا ، بخلاف نقل حماد ، إذ لعله كان متوهّما ، لأنّ النظر إلى ما بين الرجلين إذا كان بحالة الخشوع ربما يورث الاشتباه ، ويؤيّده أيضا عموم المنع عن التغميض ، كما مرّ (5).

أبو بصير ليث المرادى ثقة كما أنّ يحيى بن القاسم ثقة أيضا

حكم نسيان القنوت

النظر فى حال الركوع إلى ما بين رجليه

1- كالشيخ فى المبسوط 1 : 104 ، والكركى فى جامع المقاصد 2 : 239 ، والشهيد الثانى فى روض الجنان : 260.

2- تعليقات الوحيد على منهج المقال : 371.

3- عوالى اللآلئ 4 : 58 / 207.

4- عوالى اللآلئ 4 : 58 / 206.

5- المدارک 3 : 449.

قوله : بما روى من الأدعية. (3 : 452).

فى الفقه الرضوى : « فإذا فرغت من صلاتک فارفع يديک وأنت جالس ، فكبّر ثلاثا ، وقل : لا إله إلاّ الله وحده لا شريک له أنجز وعده » (1) إلى آخر الدعاء المشهور.

وفى رواية مفضل بن عمر عن الصادق عليه السلام : « أنّ النبى صلى الله عليه و آله لمّا فتح مكّة صلّى الظهر عند الحجر الأسود ، فلمّا سلّم كبّر ثلاثا وقال : لا إله إلاّ الله وحده لا شريک له. » ونقله الصدوق رحمه الله فى الفقيه (2) أيضا « ثم أقبل النبى صلى الله عليه و آله عليهم وقال : لا تدعوا هذا التكبير وهذا القول فى دبر كلّ مكتوبة ، فإنّ من فعل ذلک وقال هذه القول كان قد أدّى ما يجب عليه من شكر الله تعالى على تقوية الإسلام وجنده » (3).

قوله : ربما ظهر من كلام ابن بابويه تقديم التسبيح على التحميد. (3 : 453).

نقل فى الفقيه ذلک نسخة ، والنسخة الأخرى على وفق المشهور ، ثم روى عن أمير المؤمنين عليه السلام حكاية تعليم رسول الله صلى الله عليه و آله هذه التسبيحة له ولفاطمة عليهماالسلام ، والحكاية مشهورة ، وفى آخر الرواية هكذا : « إذا أخذتما منامكما فكبّرا أربعا وثلاثين تكبيرة وسبّحا ثلاثا وثلاثين تسبيحة واحمدا ثلاثا وثلاثين تحميدة » الحديث (4).

وكتب جدّى رحمه الله : روى الصدوق هذا الحديث مسندا فى كتبه عن رجال العامّة ، واعتمد عليه فى الترتيب ، وعلى تقدير صحته يمكن القول به

التعقيب

1- فقه الرضا عليه السلام : 115 ، المستدرک 5 : 51 أبواب التعقيب ب 12 ح 1.

2- الفقيه 1 : 210 / 945.

3- علل الشرائع : 360 / 1 ، الوسائل 6 : 452 أبواب التعقيب ب 14 ح 2.

4- الفقيه 1 : 211 / 947 ، الوسائل 6 : 446 أبواب التعقيب ب 11 ح 2.

عند النوم لا مطلقا ، والظاهر الترتيب المشهور مطلقا (1) ، انتهى ، وهو كما قال رحمه الله بل المشهور متعيّن.

قوله : أجمع العلماء كافة. (3 : 455).

قال الصدوق رحمه الله فى أماليه : من دين الإمامية أنّ الصلاة يقطعها الريح إذا خرج من المصلّى ، أو غيرها ممّا ينقض الوضوء ، أو يذكر أنّه على غير وضوء ، أو وجد أذى أو ضربا لا يمكنه الصبر عليه ، أو رعف فخرج من أنفه دم كثير ، أو التفت حتى يرى من خلفه. ولا يقطع صلاة المسلم شى ء يمرّ بين يديه من كلب أو امرأة ، أو غير ذلك (2) ، انتهى.

وعن أبى الصباح الكنانى - فى الصحيح عندى - عن الصادق عليه السلام ، فى الرجل يخفق فى الصلاة : « إن كان لا يحفظ حدثا منه - إن كان - فعليه الوضوء وإعادة الصلاة » (3) ، الحديث.

وفى القوى عن الحسن بن الجهم عن الكاظم عليه السلام ، فى الرجل صلّى الظهر فأحدث حين جلس فى الرابعة ، فقال : « إن كان شهد الشهادتين فلا يعيد ، وإن كان لم يتشهّد قبل أن يحدث فليعد » (4).

(وورد فى الحائض الّتى تحيض فى أثناء الصلاة أنها تبطل الصلاة) (5).

ويشهد له أيضا ما مرّ فى كتاب الطهارة فى بحث الوضوء أنّ صاحب

قواطع الصلاة

بطلان الصلاة بما يبطل الطهارة

1- روضة المتقين 2 : 365.

2- أمالى الصدوق : 513.

3- التهذيب 1 : 7 / 8 ، الوسائل 1 : 253 ، أبواب نواقض الوضوء ب 3 ح 6.

4- التهذيب 1 : 205 / 596 ، الوسائل 7 : 234 ، أبواب قواطع الصلاة ب 1 ح 6.

5- ما بين القوسين ليس فى « أ » ، وانظر الكافى 3 : 104 / 1 ، والوسائل 2 : 355 أبواب الحيض ب 44 ح 1.

البطن الغالب يتوضّأ ويبنى (1).

وقال الشيخ فى التهذيب : لا خلاف بين أصحابنا فى أنّ من أحدث فى الصلاة ما يقطع الصلاة يجب عليه استينافها (2) ، فلاحظ.

وورد فى الصحيح أنّ الفرض فى الصلاة : الوقت والقبلة والطهور (3).

وورد فيه أيضا أنّه « لا تعاد الصلاة إلاّ من خمسة : الطهور ، والوقت ، والقبلة ، والركوع ، والسجود » (4). وورد أيضا فيه : « لا صلاة إلاّ بطهور » (5).

وأيضا العبادات ماهيتها توقيفية موقوفة على الثبوت من الشرع ، ولم يثبت كون مثل تلك الصلاة صلاة شرعية.

وأيضا شغل الذمّة اليقينى يستدعى البراءة اليقينية ، كما هو المحقّق ومرّ مرارا الإشارة إلى وجهه.

قوله : ونقل عن الشيخ. (3 : 455).

هذا النقل عنه محلّ نظر ، بملاحظة كلامه فى كتبه ، - سيّما التهذيب - كما نقلنا.

قوله : ويتوجّه على الأوّل. (3 : 456).

المتبادر ممّا دل على اشتراطها به كونها من أوّلها إلى آخرها على

1- راجع ج 1 : 305 - 308.

2- التهذيب 1 : 205.

3- الكافى 3 : 272 / 5 ، التهذيب 2 : 241 / 955 ، الوسائل 4 : 295 أبواب القبلة ب 1 ح 1.

4- الفقيه 1 : 181 / 857 ، التهذيب 2 : 152 / 597 ، الوسائل 4 : 312 أبواب القبلة ب 9 ح 1.

5- التهذيب 1 : 49 / 144 ، الاستبصار 1 : 55 / 160 ، الوسائل 1 : 365 أبواب الوضوء ب 1 ح 1.

الطهارة على سبيل الاتصال والاستمرار ، والمتبادر من الصحيح المتضمّن لكون فرض الصلاة الوقت والطهور أنّه مثل الوقت من فرائضها ، فتأمّل.

ويؤيّده جريان العادة فى الأخبار وكلام الأصحاب بأنّ منافيات الصلاة تقطع الصلاة بخلاف الوضوء وغيره ، فإنّه لا يقال : يقطع الوضوء فتأمّل.

هذا.

على أنّه من أين ظهر كون هذه الصلاة شرعية وعبادة؟ مع كونها توقيفية موقوفة على الثبوت من الشرع ، هذا إن قلنا إنّ ألفاظ العبادات أسام لخصوص الصحيحة ، كما هو أحد القولين ، ولعله أقربهما بالنظر إلى الدليل ، كما حقّقناه فى محلّه.

وأمّا على القول الآخر فإنّه لمّا ثبت من الشرع جزما أنّها لا تصح بغير الظهور وحصل الشك فى أنّ الطهور على سبيل الدوام شرط أم على سبيل التوزيع يكفى ، فقد قلنا : إنّ الظاهر من الأدلة هو الأوّل ، ويعضده عدم جواز التوزيع عمدا ، وعدم الصحة حينئذ يقينا وإن كان جهلا.

وحمل الأدلة على سبيل الدوام فى حال العمد والجهل ، وعلى سبيل التوزيع فى حال النسيان ، فيه ما فيه.

والقول بأنّ الظاهر منه على سبيل التوزيع خاصّة وثبوت الدوام فيه فى غير حال النسيان من دليل آخر أيضا بعيد لعله لا يرضى به المنصف بعد ملاحظة الأدلة وما أشرنا إليه ، ولذا لو لم تكن الأخبار الصحيحة لما كان القائل بالصحة يقول بها بلا شبهة ، ولا يبنى على كون المراد حال التوزيع البتّة ، كما لا يخفى على المتأمّل ، سيّما مع ملاحظة تحقّق أفعال كثيرة (كلّ

واحـد منها فعل كثير) (1) (فباجتمـاع) (2) الكلّ يمحو عنـد المتشـرعة صورة الصـلاة المتلقّاة من الشـرع ، المنقولة عنه ، وعلى وتقدير تسليم عدم الظهور الذى ذكرناه فلا أقلّ من الشكّ ، والشك فى الشرط يوجب الشك فى المشروط ، فتأمّل جدّا.

على أنّه سـيجى ء من السـيد رحمه الله أنّه حكم ببطلان الصـلاة بمجرّد وضع اليمين على الشـمال محتجّا بأنّه فعل كثير خارج من الصلاة (3) ، فما ظنّک بأفعال كثيرة خارجة عنها؟

قوله : من منع الإجماع فى موضع النزاع. (3 : 456).

فيه ما مرّ مرارا أنّ إجماعنا غير إجماع العامّة ، فلا يضـرّ خروج معلوم النسب ولو كان جماعة ، كما حقّق فى محلّه ، والإجماع المنقول بخبر الواحـد حجّـة كما حقّق فى محلّه ، ومرّ الكلام فيه مرارا ، خصوصا مثل الإجماع الـذى نقلناه عن الصـدوق ، وأنّه جعله من عقائـد الإمامية التى يجب الإقرار بها ، ويعضده الإجماع الذى نقله الشيخ (وغيره) (4).

وضعف سند الروايات - على تقدير التسليم - منجبر بفتاوى الأصحاب ، كما هو المحقّق فى محلّه ، والمسلّم عند الكلّ حتى عند الشارح فى غير واحد من المواضع (5) ، وإن كان يناقش أيضا (6) ، وليست بمكانها بلا شبهة ، فإنّ العدالة المشترطة فى قبول الخبر يكتفى الشارح فيها

بيان الأقوال فى المسألة

1- ما بين القوسين ليس فى « أ ».

2- فى « ب » و « ج » و « د » : فبإجماع.

3- المدارک 3 : 459.

4- ما بين القوسين ليس فى « أ » ، وراجع ص 121 - 122.

5- منها فى المدارک 1 : 47.

6- لاحظ المدارک 1 : 132.

بظنون ضـعيفة ، فكيف لا يكتفى فى التبيّن بمثل هـذا الظن الذى كاد أن يتاخم اليقين؟ مع أنّ مانع الاكتفاء بالظنّ فى الكل واحد ، كما أنّ المقتضى أيضا واحد ، فالتفكيک تعسّف بحث ، ولذا اتفق الفقهاء على ذلک.

وكون الأصل فى العبادات وتحقّق ماهيتها عدم الزيادة فى التكليف فاسد ، كما حقّق فى محلّه ، ولذا لا يعتمد عليه الشارح رحمه الله أيضا فى غالب المواضع ، ولم يستدل القائل بالصحة فى المقام به ، ولا أحد ممّن تقدّم على الشارح فى مثل المقام مطلقا (فتأمّل جدّا) (1).

هذا على تقدير قطع النظر عن الإجماعات وكونها صحيحة حقّا ، وبعده لا مجال لما ذكره أصلا ، فتأمّل.

قوله : بصحيحة الفضيل بن يسار. (3 : 457).

لكن يتوجه على المسـتدل أنّ المطلوب كان الحدث سهوا ، والرواية تدل على الصحة فى الحدث عمدا وهو غير محلّ النزاع ، بل هو محلّ الإجماع ، وحمل الرواية على صورة الاضـطرار - مع أنّ الظاهر منها عدم الوصول إلى حدّ الاضـطرار ، لأنّ المعصوم لم يسـتفصل بل قال مطلقا ما قال - غير نافع أصـلا ، لما عرفت من أنّه لا يخرجه من العمد ولا يدخله فى النسـيان ، وقياس النسيان على الاضطرار باطل قطعا ، هذا.

مع مخالفـة الروايـة لما ذكره الشارح رحمه الله وذكرناه ، وللأخبار الدالـة على أنّ الالتفات فى الصـلاة يبطل الصـلاة (2) ، وهى صحيحة مفتى بها عند الأصحاب (وللأخبار الدالة على أنّ استدبار القبلة وتقليب الوجه عنها مبطل

1- ما بين القوسين ليس فى « ب » و « ج » و « د ».
2- الوسائل 7 : 244 أبواب قواطع الصلاة ب 3.

للصلاة (1) ، وكذا الآية القرآنية (2) ، وهما مفتى بهما عند الأصحاب) (3).

وكذا يخالف ما دل على أنّ الفعل الكثير مبطل للصلاة (4) ، مع أنّ فيها أفعالا متعدّدة كثيرة كلّ واحد منها فعل كثير ، فباجتماعها يمحو صورة الصلاة ، وسيجى ء أنّها تبطل الصلاة. مضافا إلى الإجماع على الإبطال ، كما سيجى ء (5). مع أنّه ورد عنهم عليه السلام الأمر بأخذ ما اشتهر بين الأصحاب وترك ما خالف القرآن ، بل ترك ما لم يوافق القرآن (6).

قوله : قال : سمعت رجلا يسأل أبا عبد الله. (3 : 458).

هذه الرواية - مع ضعفها ، ومخالفتها لما مرّ ، وكون حالها حال الرواية السابقة فى جميع ما ذكرنا ، سيّما أنّها لا دخل لها فى المطلوب بوجه - تتضمّن حكاية سهو النبى صلى الله عليه و آله فيناسب حملها على التقيّة ، وكذا الخبر السابق. ويؤيّد حملها على التقية ما سنذكره فى الرواية الآتية ، فلاحظ وتأمّل ، فالأظهر كون أمثال هذه الروايات واردة مورد التقيّة.

قوله : وصحيحة زرارة. (3 : 458).

هذه الرواية أيضا لا يظهر منها كون الحدث سهوا ، بل الظاهر منها كونه بغير اختيار ، ومع ذلك تتضمّن ما لا يقول به أحد من قوله : « فإنّ شاء رجع » إلى آخر الحديث ، ومع جميع ذلك معارضة لما ذكره الشارح رحمه الله

1- الوسائل 7 : 244 أبواب قواطع الصلاة ب 3.

2- البقرة : 144.

3- ما بين القوسين ليس فى « د ».

4- الوسائل 7 : 265 أبواب قواطع الصلاة ب 15.

5- انظر المدارک 3 : 465.

6- الوسائل 27 : 106 أبواب صفات القاضى ب 9.

وذكرنا ، سيّما رواية الحسن بن الجهم (1) التى هى أوفق بطريقة الإمامية ، على ما قال الصدوق ، وإجماع الشيعة على ما قال الشيخ ، وموافقة لغير واحد من الأخبار المتضمّنة لكون التشهّد سنّة (2) ، ولأجل كونه سنّة لا يضرّ الحدث قبله ، وحملها الشهيد رحمه الله على التقيّة بسبب كون التشهّد الثانى غير واجب عند أبى حنيفة ، والثورى ، والأوزاعى ، وسعيد بن المسيّب ، والنخعى ، والزهرى ، والعامة رووا ذلک عن على عليه السلام (3) ، ومعلوم إجماع الشيعة على وجوب هذا التشهّد أيضا ، وأخبارهم متظافرة (4) فيه ، ومن هذا يظهر قدح آخر.

ويظهر من هذه الأخبار أيضا أنّ الحدث فى الصلاة مبطل لها ، كما لا يخفى ، نعم هذه الصحيحة لا يظهر منها ، نعم يظهر أنّه من قبيل تلک الأخبار ، كما لا يخفى على من لاحظ المجموع ، فلاحظ.

على أنّه نقل عن الصدوق أنّ تخلّل الحدث فى أثناء الصلاة غير ضارّ إذا وقع بعد الفراغ من أركان الصلاة (5) ، فهذا الحديث حجّة له لو كان ، لا حجّة المستدل ، لعدم تحقّق الإجماع المركّب ، ورواية ابن الجهم مستند صاحب الفاخر ، فإنّه نقل عنه أنّ الحدث بعد الشهادتين لا يضرّ ، وهو ممّن قال بوجوب السلام (6). وما الكلام بالنسبة إلى ما نقل عن الصدوق وصاحب الفاخر يظهر من التأمّل فى ما ذكرناه وما مرّ فى بحث التشهّد والصلاة على

1- راجع ص 102.

2- انظر الوسائل 6 : 401 أبواب التشهّد ب 7.

3- الذكرى : 204 ، وانظر المجموع للنووى 3 : 462.

4- فى « ا » : متواترة.

5- حكاه عنه فى الحبل المتين : 257 ، وانظر الفقيه 1 : 233.

6- نقله فى الذكرى : 206.

النبی والتسلیم.

وکـذا یظهر من جمیع مـا ذکرنا الکلام فی ما احتـجّ به الشـیخان علی البناء فی التیمم خاصّـة ، مضافا إلی اسـتبعاد الصـحة فی التیمّم دون المائیـة بالنظر إلی المقتضـیات والموانع ، والسؤال وقع عن المتیمّم فأجاب بالبناء ، لأنّ البناء من خصائص التیمّم ، مع أنّه لو صـحّ فیه لعله یصـح فیهـا بطریق أولی ، علی أنّه قیـل : إنّ المراد من أحـدث : أمطر (1) ، وفی القاموس : الأحـداث : أمطار أوّل السـنة (2) ، وفی صدر الروایة ما یشعر بذلک ، فلاحظ وتأمّل.

مع أنّ کلمة الفاء فی قوله : فأصاب الماء ، أیضا یشعر به ، لعدم الارتباط لو کان المراد الحدیث المتعارف.

وفی الوافی أیضا صـرّح بأنّ المراد لیس الحدیث المتعارف ، لکن قال : أحدث بالبناء علی المفعول : أی سـنح أمر من أمطار السماء وغیرها من أسباب وجدان الماء ، والکنایة عن مثله بالحدث شائعة فی کلامهم (3) ، انتهی.

قوله : لأنّ الإجماع لا تصادمه الروایة ، ولا بأس بالعمل بها. (3 : 459).

وعلی هـذا یتحقّق وهن فی الروایة ، لأنّ حملها علی خصوص صورة النسـیان بعید ، بل ربما لا یصح ، لأنّ صورة النسـیان فی الحدث من الفروض

1- انظر روضة المتقین 1 : 279.

2- القاموس المحیط 1 : 170.

3- الوافی 6 : 563.

النادرة ، وحمل المطلق فی الأخبار علی الفروض النادرة فیه ما فیه ، بل لیس بمطلق بل عامّ ، لأنّ ترک الاستفصال فی مقام السؤال مع قیام الاحتمال یفید العموم ، فضلا عن أن یکون الاحتمال أظهر ، بل الاحتمال الآخر فی غایة البعد ، ومخالفة الظاهر ، وصرف العام إلی الفرد النادر أشدّ قبحا ومنعا.

قوله : ونقل الشیخ والمرتضی فیه الإجماع. (3 : 459).

وقال الصدوق فی أمالیه : من دین الإمامیة الإقرار بأنّه لا یجوز التکفیر فی الصلاة (1).

قوله : واستوجهه فی المعتبر. (3 : 460).

هذا لا یدل علی الکراهة ، بل ترک المستحب ، وإن کان ما ذکره أخیرا یدل علی الکراهة ، ففی کلامه تدافع فی الجملة.

قوله : وضعهما کیف شاء. (3 : 460).

هذا - علی تقدیر التسلیم - إنّما هو فی صورة لم یقصد کونه من الصلاة ، وإنّما قلنا : علی تقدیر التسلیم ، لأنّ هیئة العبادة توقیفیة ، والمنقول عن الشرع غیر هذه الهیئة ، ولم یتحقّق إجماع علی صحة هذه الهیئة ، ولا ثبتت من نص ، وأصل العدم لا یجری فی العبادات ، کما حقّق فی محلّه ، مع أنّه نوع من الاستصحاب ، فمن لا یقول بحجّیته کیف یتمسّک به؟

إلاّ أن یقول بأنّ الصلاة اسم لمجرّد الأرکان عند المتشرعة ، وعدم الوضع خارج عنها البتّة عندهم ، ومراد الشارع من لفظ الصلاة لیس إلاّ ما هو مجرّد الأرکان عند المتشرعة. وإثبات ما ذکر محلّ صعوبة ، فتأمّل جدّا ، هذا. مع ما عرفت من الأمالی وغیره من دین الإمامیة وإجماعهم.

بطلان الصلاة بالتکفیر

1- أمالی الصدوق : 512.

قوله : وهو جيّد. (3 : 460).

جودة كلامه فرع عدم ورود النهى التحريمى من الشارع ، وهو فاسد ، كما اعترف به الشارح رحمه الله فأىّ جودة بقيت بعد ذلک؟

قوله : فى الكراهة نظر. (3 : 461).

بـل هو أظهر فى التحريم ، لما ورد عنهم : « من تشبّه بقوم فهو منهم » (1) ، مضافا إلى فهم الأصـحاب ، والإجماعات المنقولة ، وما ورد عنهم عليه السلام من أنّ الرشد فى خلاف العامّة (2) ، وغير ذلک.

قوله : لتوجّه النهى إلى أمر خارج عن العبادة. (3 : 461).

قد عرفت التأمّل فى ذلک ، وهذا وما سـبق منه ومن المحقّق مبنيان على كون الصـلاة اسما للأعمّ من الصحيحة كما هو أحد القولين ، وأنّ الوضع وعدمه لا مدخل لهما أصلا فى ماهية الصلاة بحسب الشرع.

قوله (3) : والالتفات. (3 : 461).

مرّ عبارة الأمالى فى إبطال الالتفات (4).

قوله : وهو الاستقبال. (3 : 461).

مقتضـى هذا كون الشرط هو الاستقبال على سبيل الاتصال والاستمرار ، كما ذكرنا فى مسألة الحدث فى أثناء الصلاة ، ومقتضى كلامه هنا فى صورة السهو أنّ الاستقبال ليس شرطا على سبيل الاستمرار (5) بل

بطلان الصلاة بالالتفات

ص: 130

1- عوالى اللآلئ 1 : 165 / 170 ، مستدرک الوسائل 17 : 440 أبواب الشهادات ب 35 ح 5 ، مسند أحمد 2 : 50.

2- الوسائل 27 : 106 أبواب صفات القاضى ب 9.

3- هذه التعليقة ليست فى « ج » و « د ».

4- راجع ص 120.

5- فى « ب » و « ج » و « د » : الاتصال.

على التوزيع ، وفيه ما فيه ، ومع ذلک مقتضى تعليله أنّ الالتفات إلى ما بين المغرب والمشرق أيضا موجب لبطلان الصلاة ، إلاّ أن يقول بأنّ ما بينهما قبلة مطلقا ، وفيه ما فيه ، ومرّ الكلام فى بحث القبلة (1).

قوله : هذا كلّه مع العمد. (3 : 462).

مقتضى الأخبار أنّ الالتفات الفاحش يبطل الصلاة وإن كان سهوا ، وأما غير الفاحش وإن كان لا يبطل الصلاة إلاّ أنّه نهى عنه ، كما يظهر من صحيحة زرارة ، وصحيحة محمد بن مسلم أنّه سأل الباقر عليه السلام عن الرجل يلتفت فى الصلاة قال : « لا ، ولا ينقض أصابعه » (2).

نعم ورد فى رواية عبد الملک عن الصادق عليه السلام : « أنّ الالتفات لا يقطع الصلاة ، وما أحبّ أن يفعل » (3) لكن لا يقاوم سندا ، مع أنّ الحسنة متضمّنة لتعليل ثابت ظاهر ، فهى أرجح من هذه الجهة أيضا ، كما أنّ فى الرواية غير الصحيحة وهن آخر من جهة الحكم بعدم قاطعية الالتفات مطلقا ، ومع ذلک يمكن حمل « ما أحبّ » على المنع ، لأنّهم كثيرا مّا يستعملونه فيه.

وكيف كان ، التفصيل الذى سيذكره مناسب لجعله فى صورة عدم الفاحش ، وأنّه إن كان عمدا وأتى شيئا من الأفعال فى هذه الحالة يبطل الصلاة إن كانت زيادته مبطلة للصلاة عمدا ، وإن لم تكن مبطلة عمدا لكن يجب فعله فى الصلاة ولم يأت به مستقبل القبلة أتى به مستقبل القبلة ، وإلاّ

1- راجع ج 2 : 324 - 328.
2- الكافى 3 : 366 / 12 ، التهذيب 2 : 199 / 781 ، الوسائل 7 : 244 أبواب قواطع الصلاة ب 3 ح 1.
3- التهذيب 2 : 200 / 784 ، الوسائل 7 : 245 أبواب قواطع الصلاة ب 3 ح 5.

فيصحّ ، فتأمّل.

وأمّا سهوا ، فإن كانت زيادته مبطلة سهوا فكذلک ، وإلاّ فيأتى به مستقبل القبلة ، وإن لم يمكن تداركه وهو ركن فيبطل ، وإن لم يكن ركنا فلا يضرّ بل يسجد للسهو أو يقضى ويسجد معا على النحو المقرّر ، فإذا لم يتفطّن فى أثناء الصلاة بل تفطّن بعدها فالأمر على ما ذكره الشارح رحمه الله فتدبّر.

وجميع ما ذكرنا فى السهو إنّما هو إذا بلغ حدّ اليمين أو اليسار ، وإلاّ فلا يضرّ أصلا ، كما ذكره أيضا ، والله يعلم.

قوله : وحسنة الحلبى عن أبى عبد الله عليه السلام . (3 : 463).

المتبادر من الروايتين وغيرهما كون التكلّم عمدا ، سيّما بملاحظة انصراف المطلق إلى الأفراد الشائعة ، ونسيان كونه فى الصلاة ثم التكلّم لعله نادر ، نعم نسيان عدم جواز التكلّم فيها والتكلّم غفلة لعله غير نادر.

نعم ورد فى غير واحد من الأخبار أنّ التكلم ناسيا لا يبطل الصلاة (1) ، وإن كان ورد فى بعضها أنّه يكبّر تكبيرا كثيرا (2) ، وحمل على الاستحباب (3) ، والسند منجبر بعمل الأصحاب ، ومرّ فى صحيحة الفضيل (4) وغيرها أنّ التكلّم فى الصلاة ناسيا غير مضرّ أصلا ، فتأمّل.

قوله : وموثقة سماعة. (3 : 464).

لا يخفى أنّ الأخبار مطلقة ، والتقييد بصورة العمد من جهة أنّ

بطلان الصلاة بالكلام عمداً

بطلان الصلاة بالقهقهة

1- الوسائل 7 : 281 أبواب قواطع الصلاة ب 25.

2- الفقيه 1 : 232 / 1029 ، الوسائل 7 : 281 أبواب قواطع الصلاة ب 25 ح 2.

3- كما فى الاستبصار 1 : 378.

4- انظر المدارک 3 : 457.

المطلق ينصرف إلى الفرد الشائع المتبادر ، وفرض وقوع الضحک حال نسيان الصلاة نادر وغير متبادر ، أمّا الوقوع بغير اختيار (فلعله داخل فى العمد ، لأنّ المراد منه ما يقابل السهو ، كما عرفت ، والغالب وقوعه بغير اختيار) (1) فالظاهر شمول الأخبار له أيضا.

قوله : ما تنمحى به صورة الصلاة بالكلّيّة. (3 : 466).

لعل المراد الانمحاء عند المتشرعة ، بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية مطلقا ، أو فى مثل الصلاة مطلقا ، أو فى زمان الصادقين ومن بعدهما من الأئمة عليه السلام ، والتحقيق فى الأصول ، بل على تقدير القول بعدم الثبوت مطلقا أيضا يتمّ ، لأنّ مع وجود القرينة الصارفة عن المعنى اللغوى يتعيّن حقيقة المتشرعة إجماعا ، لنهاية كثرة الاستعمال فيها إلى أن قال أعاظم الفحول بصيرورته حقيقة ، فينصرف إليها لا إلى ما لم يعهد استعمال الشرع فيه مطلقا أو إلاّ نادرا. لكن بعض ما ورد فى الأخبار أنّه غير مضرّ (2) يمحو صورة الصلاة عند المتشرعة ، حتى عند المجتهدين والمقلدين ، فتأمّل جدّا.

قوله : اقتصارا فى ما خالف الأصل على موضع الوفاق. (3 : 466).

فيه : أنّ هذا إن تمّ فإنّما يتمّ على القول بأنّ الصلاة اسم لمجرّد الأركان ، وقد مرّ الكلام فى أمثال المقام مرارا.

قوله : باشتماله على عدّة من الضعفاء. (3 : 466).

بطلان الصلاة بالفعل الكثير

بطلان الصلاة بالبكاء لشىء من أمور الدنيا

1- ما بين القوسين ليس فى « د ».

2- انظر الوسائل 7 : 278 أبواب قواطع الصلاة ب 21 ح 3 ، وب 22 ح 1 ، و : 280 ب 24 ح 1 ، 2.

السند منجبر بالشهرة ، وجريان الأصل فى ماهية العبادات التوقيفية محلّ كلام حقّق فى محلّه.

قوله : ومنعه المصنّف فى المعتبر. (3 : 467).

ليس بمكانه ، لأنّ الإجماع المنقول بخبر الواحد حجّة ، بل الظاهر أنّه إجماع ، ويؤيّده ما نقله فى المنتهى (1).

مضافا إلى أنّ العبادات ماهيتها توقيفية ، فكيف يكتفى بما وقع فيه هذا الأجنبى الغريب؟

ويؤيّده أيضا قوله عليه السلام : « صلّوا كما رأيتمونى أصلّى » (2) ، وتتبّع تضاعيف أحوال الصلاة ومفسداتها ، ومرّ الكلام فى مثله فى وضع اليمين على الشمال وغيره (3).

قوله : الضابط فى كراهة التأوّه والأنين. (3 : 470).

روى : أنّ من أنّ فى صلاته فقد تكلّم ، وعمل بها الصدوق (4) ، رواه الشيخ فى التهذيب بسنده عن طلحة بن زيد ، عن أبى جعفر (عن أبيه عن علىّ) (5) عليه السلام (6).

قوله : لأنّه لا يسمّى تحيّة. (3 : 472).

فيه تأمّل ظاهر ، روى الصدوق فى آخر كتاب الخصال فى حديث طويل عن أبى جعفر عليه السلام عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السلام ممّا علّمه

بطلان الصلاة بالأكل والشرب

كراهة التأوّه فى الصلاة

الكلام فى تسميت العاطس

1- المنتهى 1 : 312 ، وفى « أ » و « و » زيادة : وغيره.

2- عوالى اللآلئ 1 : 197 / 8 ، سنن الدار قطنى 1 : 346 / 10 ، سنن البيهقى 2 : 124.

3- راجع ص 129 - 130.

4- الفقيه 1 : 232.

5- ما بين القوسين ليس فى « ا ».

6- التهذيب 2 : 330 / 1356 ، الوسائل 7 : 281 أبواب قواطع الصلاة ب 25 ح 4.

أصحابه فی مجلس واحد من أربعمائة باب ممّا یصلح للمسلم فی دینه ، قال علیه السلام : « إذا عطس أحدکم فسمّتوه قولوا : یرحمکم الله ، وهو یقول : یغفر الله لکم ویرحمکم ، قال الله عزّ وجلّ (إِذا حُیِّیتُمْ بِتَحِیَّةٍ فَحَیُّوا بِأَحْسَنَ مِنْها أَوْ رُدُّوها) (1).

قوله : من حیث السند. (3 : 474).

ومن حیث المعارضة لصحیحة ابن مسلم وغیرها (2) ، ولظاهر القرآن (3) والعمومات فی ردّ السلام ، مع إمکان حملهما

علی عدم زیادة الجهر المنافیة لحرمة الصلاة ، فتأمّل.

قوله : ولا یجب ردّ غیر السلام من الدعوات. (3 : 475).

إذا سلّم علیه سلام ملحون فالأحوط أن یردّ علیه بصورة الآیة القرآنیة ، مثل (سَلامٌ عَلَیْکُمْ بِما صَبَرْتُمْ) (4) ، فتأمّل.

قوله : ولم أقف علی روایة تدل بمنطوقها علیها. (3 : 477).

تکفی دلالة ظاهر الآیة والمفهومات فی الروایات وظواهرها ، منها روایة حریز وسماعة الآتیتان ، وموثقة عمار فی قتل الحیّة فی الصلاة أنّه « إن کان بین المصلّی وبین الحیّة خطوة فلیخط ولیقتلها ، وإلاّ فلا » (5) ، وغیرها (6).

کلمة فی جواز ردّ السلام فی أثناء الصلاة

1- الخصال : 633 ، الوسائل 12 : 88 أبواب أحکام العشرة ب 58 ح 3.

2- انظر الوسائل 7 : 267 أبواب قواطع الصلاة ب 16.

3- النساء : 86.

4- الرعد : 24.

5- الفقیه 1 : 241 / 1072 ، التهذیب 2 : 331 / 1364 ، الوسائل 7 : 273 أبواب قواطع الصلاة ب 19 ح 4 ، بتفاوت یسیر.

6- انظر الوسائل 7 : 274 أبواب قواطع الصلاة ب 19 ح 5.

وكذا ما ورد من المنع من فعل المنافيات فى الصلاة (1) ، وما ورد فى الصحيح فى كثير الشكّ : « لا تعوّدوا الخبيث من أنفسكم نقض الصلاة فتطمعوه » إلى قوله : « إنّما يريد الخبيث أن يطاع فإذا عصى لم يعد إلى أحدكم » (2) وغير ذلک ، فتتّبع الأخبار وتأمّل فيها يظهر لک ما قلنا.

مع أنّ ذلک إجماعى أيضا ، بل الظاهر أنّه من ضروريات الدين ، فما ذكره من انتفاء الدليل على التحريم فيه ما فيه.

قوله (3) : ولم أقف على رواية. (3 : 477).

الأخبار المتواترة المتضمّنة لقولهم : « وتحريمها التكبير » ، وقولهم عليه السلام : « وتحليلها التسليم » (4) وأمثال ذلک دالة على المطلوب بالمنطوق ، وبالجملة ، الأخبار متواترة ، منها ما ورد فى المنع من منافيات الصلاة فيها.

قوله : أجمع العلماء كافّة على وجوب صلاة الجمعة. (4 : 5).

المجمع عليه هو ضرورى الدين لا يحتاج إلى الدليل ، فضلا عمّا ارتكبه من التطويل والتأكيد والتشديد ، سيّما والأدلة ظنّية نظرية فكيف يستدل بها على الضرورى اليقينى؟ اللهم إلاّ أن يكون مراده إثبات عدم اشتراط الإمام أو نائبه ، كما يظهر من آخر كلامه ، لكن فى الدلالة نظر ستعرفه ، فلاحظ.

حرمة قطع الصلاة إختياراً

صلاة الجمعة

حكمها فى زمان الغيبة

1- الوسائل 7 : أبواب قواطع الصلاة ، الأبواب 3 ، 7 ، 25 ، 29.

2- الكافى 3 : 358 / 2 ، التهذيب 2 : 188 / 747 ، الاستبصار 1 : 374 / 1422 ، الوسائل 8 : 228 أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب 16 ح 2.

3- هذه التعليقة ليست فى « ا ».

4- الوسائل 6 : 415 ، 417 أبواب التسليم ب 1 ح 1 ، 8.

قوله : وهو هنا. (4 : 5).

تنبيه على أنّ صيغة الأمر لا تدل على التكرار ، كما حقّق فى محلّه ومسلّم عند المحققين ، ومنهم الشارح ، فيرد عليه أنّ التكرار إذا كان من اتفاق العلماء يكون متقدّرا بقدره ، ولا نزاع لأحد فى التكرار المتفق عليه ، بل نقلوا الإجماع على اشتراط الإمام أو نائبه ، فيكون التكرار المتفق عليه فى صورة وجود الإمام أو نائبه بحيث يكونان إمام الجمعة بالاتفاق منهم.

على أنّه على تقدير عدم العلم بتحقّق هذا الإجماع فالظنّ به لا شكّ فيه ، لأنّه إجماع نقله جماعة كثيرة من الفقهاء الفحول ، كما ستعرف.

وعلى تقدير عدم الظنّ فالاحتمال لا شكّ فيه بالبديهة ، بل على تقدير الظنّ بعدم الاشتراط لا شبهة فى كون التكرار الذى اتفق عليه العلماء هو الذى لا نزاع لأحد فيه ، فالظنّ بعدم الاشتراط من جهة أمر خارج لا ينفع المستدل فى استناده إلى القدر المتفق عليه ، كما هو ظاهر.

وبالجملة لا شبهة فى فساد استدلاله ، بل الآية تكون حجّة على الشارح لا له ، لأنّ الأمر لا يقتضى التكرار ، بل المقتضى له هو الإجماع ، ففى موضع الخلاف لا تكون واجبة ، كما لا يخفى.

قوله : للتكرار. (4 : 5).

إن أراد التكرار فى الجملة فمسلّم ، لكن لا فائدة ، كما أشرنا ، وإن أراد على سبيل الدوام فممنوع ، بل باطل ، وبالجملة التكرار فى نفسه ليس له حدّ مضبوط معيّن ، بل إنّما هو على حسب ما يقتضيه مقتضيه ، فإذا كان المقتضى هو اتفاقهم فلا جرم يكون المقتضى هو الأمر المتفق عليه.

على أنّه إن أراد التكرار بعد النداء ففساده لا يخفى ، وإن أراد على

تحقيق فى أنّ صيغة الأمر لا تدلّ على التكرار

أدلّة القائلين بالوجوب العينى والجواب عنها :

الأوّل : الآية الشريفة

حسب النـداء فلا وجه للقول بأنّ الأمر للتكرار ، بل المناسب أن يقول : كلمـة إذا هنا للعموم ، وإن لـم تفد لغة ، كما هو الحق عنده ومعظم المحقّقين (1) ، اللهم إلاّ أن يؤول كلامه إلى ذلک بضرب من العناية ، وكيف كان ، فالاعتراض باق بحاله ، كما لا يخفى.

وربما استدل على العموم بأنّ الحمل على المعيّن ترجيح من غير مرجّح ، وعلى غير معيّن ينفى الفائدة.

وفيه : أنّه لو تمّ فهو من باب إرجاع المطلق إلى العموم ، وغير خفى أنّه إنّما يرجع إليه إذا لـم يكن هناک شائع غالب ، وإلاّ فالـذهن ينصـرف إليه ، وهو المرجّـح ، والشارح اعترف بـذلک فى مواضع شتّى ، والشائع الغالب - بل المتعارف - كان فى زمان نزول الآيـة وقوع النداء عند حضور السلطان أو نائبه ، بل وما بعده أيضا كان كذلک ، كما سيجى ء عن المحقّق ، وكذا الكلام فى لفظ الصلاة.

مضافا إلى أنّ الظاهر المتبادر النداء الصـحيح الشـرعى ، وكذا الصـلاة الصـحيحة الشرعية ، سيّما على رأى القائل بأنّ ألفاظ العبادات أسام للصحيحة المستجمعة لشرائط الصحة ، وكون الواقع بغير حضور السلطان أو نائبه صحيحا محلّ نظر ، بل أوّل الكلام ، وباقى الكلام سيجى ء فتربّص.

على أنّ المحقّق فى الأـصول أنّ الأـمر للطبيعـة ، وأنّ امتثـاله مرّة يكفى ، بـل لاـ يجوز أزيـد من المرّة لو كـان عبـادة ، فالتكرار إذا كان من الإجماع (2) ففى موضع الخلاف لا تكرار ، فيكفى الواحدة ولا يلزم التكرار ، فتأمّل.

1- انظر تمهيد القواعد : 381 ، والحدائق 9 : 399.

2- فى « أ » و « و » زيادة : فمسلّم وإلاّ.

قوله : والتعليق بالنداء مبنى على الغالب. (4 : 5).

دفع إيراد يرد عليه ، وهو أنّ مفهوم الشرط حجّة ، كما حقّق ، ومسلّم عندكم ، وهو هنا عدم الوجوب عند عدم النداء ، والموجبون نافون لذلک ومتحاشون عنه ، فأجاب بأنّ الشرط هنا وارد مورد الغالب ، ولا اعتبار لمفهوم مثله ، لأنّ المتعارف لمّا كان فى ذلک الزمان أنّهم ينادون غالبا – بل والبتّة – قال الله عزّ وجلّ كذلک ، لا أنّه إذا لم يتحقّق النداء على الندرة أو فرضا فلا يجب السعى.

لكن يرد عليه : أنّه بعد التسليم غاية ما يلزم عدم ظهور حكم المفهوم ، لا أنّه يظهر من المنطوق أنّ الحكم فى صورة المفهوم أيضا موافق لحكم المنطوق ، وهو واضح ، إذ كيف يصحّ أنّ يقال : إنّه تعالى قال : اسعوا مكرّرا إذا نودى أو لم يناد للصلاة إذا نودى للصلاة؟ فإنّ السفيه لا يتكلم كذلک فضلا عن الحكيم ، فضلا عن الله تعالى ، فضلا عن القرآن الذى هو فى غاية البلاغة ، فغاية ما ثبت من الآية وجوب الجمعة فى الغالب ليس إلاّ ، ولا نزاع فيه ، لما عرفت من أنّ الغالب كما كان بأنّهم كانوا ينادون كذا ، كان ذلک النداء عند حضور السلطان أو نائبه ، فتدبّر.

قوله : ولا يخفى على من تأمّله من أولى الأفهام. (4 : 6).

فيه : أنّ الأمر بالعكس ، لقوله تعالى (ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ) ولأنّ الأوامر المتأخّرة أكثرها ليس للوجوب ، ومثل هذا يضرّ عند الشارح فتأمّل.

قوله : وصحيحة منصور عن أبى عبد الله عليه السلام . (4 : 6).

فى الاستدلال بها وبصحيحة فضل الآتية ونظائرهما على عينية الوجوب نظر يظهر ممّا سيجى ء فى بيان العدد ، مع أنّ الشارح رحمه الله حمل

الثانى : الروايات

الوجوب فيها على التخيير ، فكيف يستل بها على العينى؟ فتأمّل.

ويرد على صحيحة الفضل أنّ « جمّعوا » ليس صيغة الأمر ، ولا يرجع إليه أيضا عند الشارح ونظرائه. مضافا إلى أنّ الأمر الواقع عقيب الحظر الصريح أو المستفاد من : صلّوا أربعا ، بوجه من الوجوه دلالته على الوجوب محلّ كلام ونظر ، كما ذكر فى الأصول (1) ، فلاحظ.

قوله : وصحيحة زرارة. (4 : 7).

الاستدلال بها على عينية الوجوب فى غاية الغرابة ، إذا الحثّ لا دلالة له عليها (لأنّه لا يدل على أزيد من الترغيب فقط ، فلا يدل على المنع من الترك بإحدى الدلالات ، والأصل عدم المنع من الترك وبراءة الذمّة من الفعل ، فيدل على مذهب المخيّر) (2) ، بل لا خفاء فى ظهوره فى الاستحباب (كما هو الحال فى لفظ ينبغى) (3).

سيّما وزرارة – مع عدالته وفقاهته وجلالته ورئاسته على من تبعه من الشيعة الذين كانوا يعبّرون عنهم بالزرارية. إلى غير ذلك ممّا ورد ، فيه ويظهر من حاله – كيف يروى كرّات ومرّات متعدّدة عن الباقر عليه السلام أنّ الجمعة فريضة فرضها الله فى جماعة ، وليست موضوعة إلاّ عن تسعة ، وليس هو منهم ، و : « أنّها واجبة على من صلّى الغداة » ، الحديث ، و : « أنّهم متى اجتمع سبعة ولم يخافوا » الحديث ، إلى غير ذلك ممّا لم يذكر الشارح رحمه الله وضبطها فى أصله المشتهر اشتهار الشمس فى الشيعة ، والأجلّة كانوا رووا عنه ودوّنوا فى أصولهم ، ومع ذلك كان يتركها حتى

1- انظر الوافية : 74 ، الإحكام فى أصول الأحكام 2 : 398.

2- ما بين القوسين ليس فى « ب » و « ج » و « د ».

3- ما بين القوسين ليس فى « ب » و « ج » و « د ».

احتجاج إلى حثّ الصادق عليه السلام .

ومع ذلک کیف اکتفی علیه السلام بالحثّ؟ مع أنّه ما نفعه التعریضات والإیجابات والتأکیدات والتشدیدات ، بل وفضاعة عدم العمل بها وشناعته ، بل کان المناسب أن یستفسر أوّلا وجه ترکه ، فإن أتی بالعذر وکان صوابا ترکه علی حاله ، وإن کان خطأ بیّنه له ونبّه علیه ، وإن لم یأت به أنکر علیه أشدّ الإنکار وهدّد وشدّد أزید ممّا فعله والده علیه السلام .

کیف؟ وهو علیه السلام أنکر علی حماد بعدم إتیانه بالصلاة بحدودها تامّة مع أنّها من المستحبات والآداب بقوله : « ما أقبح بالرجل منکم » (1) ، الحدیث ، بل کانوا ینکرون بترک مثل غسل الجمعة والنوافل الیومیة وأمثال ذلک ، فکیف فی مثل هذه الفریضة من مثل هذا الجلیل؟!

سیّما بعد إیجابات کثیرة سابقة أکیدة شدیدة رواها هو بنفسه ، وکذا شرکاؤه ونظراؤه مثل ابن مسلم وأبی بصیر وغیرهما من الأجلّة ، ودوّنوها فی أصولهم المعمولة المشهورة ، مع أنّهم دائما کانوا یقرؤون القرآن وسورة الجمعة ویفهمون المعنی أحسن منّا ، وکذا الحال فی الأخبار الصادرة عن الرسول وأهل البیت علیه السلام ، سیّما ما رووه بأنفسهم ، وکان المعصوم علیه السلام عندهم ، یتمکّنون من الرجوع إلیه فی معرفة القیود والشرائط ویمکنهم استفصال أنّ الآیة بأیّ شی ء مقیّدة ، وکانوا أحسن منّا فی المعرفة ومعانی أحادیثهم وأحادیث غیرهم حتی ما ورد عن الرسول.

وزرارة کان من فقهاء العامّة فاستبصر ، فکیف اتفقوا علی الترک فی مدّة مدیدة ولم یتفطّن أحد منهم ولا ممّن تبعهم ولا من غیرهم من

1- الکافی 3 : 311 / 8 ، الفقیه 1 : 196 / 916 ، التهذیب 2 : 81 / 301 ، الوسائل 5 : 459 أبواب أفعال الصلاة ب 1 ح 1.

صديقهم أو عدوّهم تشنيعا ، أو غيرهم حيرة وتعجّبا (1)؟ فكيف لم يتفطّن واحد منهم ، أو تفطّنوا لكن لم يقبل منهم واحد؟

مع أنّه يورث التهمة فى أحاديثهم ، فكيف اتفق الرواة والفقهاء فى أخذ الأحاديث منهم دائما؟ مع أنّهم كانوا يحتاطون فى أخذ الحديث غاية الاحتياط ، ويلاحظون الوثاقة غاية الملاحظة ، كما لا يخفى على المطّلع بأحوالهم.

مع أنّه يظهر من الرجال أنّه رحمه الله كان محسودا بسبب غاية تقرّبه إلى المعصوم عليه السلام ونهاية جلالته واشتهاره عند الشيعة ، [و] كان جمع منهم فى غاية التفتيش فى عثرة أو عيب لعلّه يكون فيه ، وربما كانوا يخترعون ، وربما كانوا عليه السلام يذبّون عنه (2) ، ومع ذلك لم يشر إلى ذلك أحد أصلا ، وكذا الحال بالنسبة إلى نظائره.

ويؤكد الاستحباب قوله : ظننت ، إذ لو كان الحث على سبيل الوجوب ولم يكن فعلها منصبا للإمام بل واجبا على كل مكلّف - كما يدّعون ، ويدّعون ظهور ذلك من روايات زرارة عن الباقر عليه السلام ، بل وربما يدّعون كونها كالصريحة فى ذلك - فلا وجه لأن يتوهّم من زيادة الحثّ الغدو عليه ، بل كان المناسب خلاف ذلك ، مثل أنّ يتوهّم فعلها خلف غير العادل أيضا مثلا.

على أنّ الوجوب غير قابل للدرجات بهذا النحو ، إذ على تركه العقاب ، فبعد دخول جهنم كيف يبقى شى ء آخر حتى يقول : وقع الحثّ

1- فى « ا » زيادة : أنّه لا مانع منها فكيف اتفقتم على تركها فإنّ العادة تقضى بتفطّن الجميع.

2- انظر رجال الكشى 1 : 348 - 352.

إلى حدّ ظنّنا كذا وكذا؟ نعم الواجب درجاته التزييد (1) فى العقاب ، والتشديد فيه كمّا وكيفا ، بل غير خفى على المنصف أنّ مراد زرارة أنّه من شدّة حثّه ومبالغته فيه توهّمنا الوجوب ، ولمّا كان يدرى أنّه منصبه عليه السلام ولم يكن له منصوب فى العراق لعدم بسط يده توهّم أنّه يريد أن يغدو عليه ، ويظهر من عبارة زرارة أنّ ظنّه كان توهّما منه ، لا أنّه كان فى موقعه ، فتدبّر.

وممّا ذكرنا ظهر حال استدلاله بسائر روايات زرارة وروايات نظرائه أيضا ، فتأمّل جدّا.

وممّا يدل بظاهره على عدم الوجوب عينا ما رواه الشيخ فى مصباحه والصدوق فى أماليه بسند صحيح أنّه عليه السلام قال : « إنّى أحبّ للرجل أن لا يخرج (2) من الدنيا حتى يتمتّع ولو مرّة ، وأن يصلّى الجمعة فى جماعة ولو مرّة » (3) ويظهر منه رحمه الله فى المصباح أنّ مستند التخيير عندهم هو هذا الحديث ، فلاحظ ، إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة التى ستعرفها.

ويؤيّده أيضا رواية عبد الملك أنّه قال له الصادق عليه السلام : « مثلك يهلك ولم يصلّ فريضة فرضها الله تعالى؟ » (4).

والمراد من الهلاك الموت ، لأنّه معناه ، ولأنّ الظاهر منه فى المقام ذلك ، لأنّ مناسب الهلاك بمعنى الوقوع فى العذاب التعليل بترك الفريضة ،

1- فى « ج » و « د » : الترديد.
2- فى « ب » و « ج » و « د » : إنّى أحبّ لشيعتى أن لا يذهب.
3- مصباح المتهجّد : 324 ، الوسائل 21 : 14 أبواب المتعة ب 2 ح 7 ، بتفاوت فيهما ، ولم نعثر عليه فى أمالى الصدوق.
4- التهذيب 3 : 239 / 638 ، الاستبصار 1 : 420 / 1616 ، الوسائل 7 : 310 أبواب صلاة الجمعة ب 5 ح 2.

لا الإتيان بالواو الحالية (والجملة الحالية) (1).

ولأنّ عبد الملک کان یترک ویظهر من الخبر أنّ ترکه لم یکن فسقا وعصیانا ، بل من جهة أنّه ما کان یدری ما یصنع ، بل کان یعتقد أنّه لا یجوز بغیر المنصوب من قبل الإمام ، ولذا أزال حیرته بقوله علیه السلام : « صلّ جماعة » أی لا تتوقّف علی المنصوب واکتف بالجماعة.

ولو کان ترکه لأجل التقیّة لما کان لسؤاله مناسبة ، وکذا جواب المعصوم علیه السلام ، کما لا یخفی علی المتأمّل فی مضمون الخبر : إنّ مثلک یذهب من الدنیا ولم یصدر منه فریضة فرضها الله ، لأنّ معنی « لم یصلّ فریضة » ما صلاّها أصلا ، وهذا منشأ التوبیخ له ، کما هو الظاهر ، ومفهومه أنّه إن صدر منه فریضة لما کان کذلک ، وإیجاب الواجب مطلقا والمنع عن الترک بالمرّة لا یکون بتلک العبارة ، بل المناسب أن یقول له : کیف یجوز لک أن تترک مرّة واحدة فریضة الله فی مدّة عمرک؟ لا أن یقول : کیف ینقضی مدّة عمرک ولم یتحقّق منک فریضة فرضها الله ولم توجد من هذه الطبیعة فرد منها؟

مع أنّ الأمر الوارد بقوله : « صلّوا جماعة » ورد فی مقام توهّم الحظر ، فدلالته علی الوجوب محلّ نظر ، بل لا یدل ، کما حقّق فی محلّه.

علی أنّا نقول : « الوجوب التخییری لا شکّ فی کونه وجوبا ، وواجبه من أفراد الواجب ، وصدق تعریف الواجب والتعبیر عنه ب : افعل ، متعارف متداول فی الآیات والأخبار ، غایة الأمر أنّه إذا قیل لشی ء : افعل هذا الشی ء ، یکون ظاهرا فی العینی ، فالمدار علی الظهور ، وبناء الاستدلال علیه ، وإن کان الاخبار یحتمل الأعمّ من العینی والتخییری ، وإذا کان البناء علی الظهور

1- ما بین للقوسین لیس فی « ج ».

فلا شبهة فی أنّ هذه الروایة زرارة وغیرها ظاهرة فی الاستحباب.

وأمّا روایة ابن مسلم : فراوی هذه الروایة بعینه - وهو ابن مسلم - روی اشتراط من یخطب ، کما ذکرت وعرفت الحال فیه ، وروی أیضا اشتراط الإمام وقاضیه وغیرهما ممّن سیذکر فی بحث اشتراط السلطان أو من نصبه (1) ، وإنّ الصدوق أفتی بمضمونه (2) ، والحدیث صحیح ، والدلالة ظاهرة ، والقائل بمضمونه موجود (3) ، مع أنّ الشارح یشترط (4) وجود القائل بمضمون الحدیث لکونه حجّة - وسیجی ء تتمّة الکلام هنالک (5) - ، فلا شبهة فی جواز أن یکون المراد بعد استجماع شرائط الصلاة ، بل هذا هو الظاهر ، ولعلّ الإذن من الشرائط ، کما نقل جماعة کثیرة الإجماع (6) ، وظهر ذلک من غیر واحد من الأخبار ، فتدبّر.

ثم لا یخفی أنّه ورد فی شأن زرارة أنّه لیس أحد أصدع بالحقّ منه (7) ، وورد فیه وفی نظرائه أنّهم أمناء الله علی الحلال والحرام والأحکام ، ولولا هؤلاء لاندرست آثار النبوّة ، وأنّهم حفّاظ دین الله ، وأنّ الباقر علیه السلام ائتمنهم علی حلال الله وحرامه ، وکانوا عیبة علمه ، وأنّهم عند الصادق علیه السلام أیضا کانوا کذلک ، وکانوا (8) مستودع سرّه ، وأنّه إذا أراد الله بأهل الأرض

1- انظر المدارک 4 : 21.

2- الفقیه 1 : 267 ، الهدایة : 34.

3- قال به الشیخ فی الخلاف 1 : 599 ، والنهایة : 103 ، وابن البراج فی المهذّب 1 : 100.

4- کذا فی النسخ ، ولعل الصحیح : لم یشترط ، وانظر المدارک 2 : 139.

5- انظر ص 191 - 203.

6- منهم الشیخ فی الخلاف 1 : 626 ، والمحقّق فی المعتبر 2 : 279 ، والعلاّمة فی المنتهی 1 : 317 ، والفاضل السیوری فی کنز العرفان 1 : 168 ، والمحقّق الکرکی فی جامع المقاصد 2 : 370.

7- رجال الکشی 1 : 355 / 225.

8- فی « د » زیادة : شیوخا.

سوءا صرفه بهم ، وأنّهم نجوم الشيعة يكشف الله بهم كلّ بدعة ، وأنّهم ينفون عن الدين انتحال المبطلين وتأويل الغالين ، صلوات الله عليهم أحياء وأمواتا ، إلى غير ذلک من المدائح (1) ، فكيف مثل هؤلاء كانوا يتركون الجمعة مع كونهم الرواة لوجوبها كرّاتا ومرّاتا؟ إلى غير ذلک ممّا ذكرنا.

والبناء على أنّ تركهم كان تقيّة ينافى الحثّ على فعلها ، بل الشيعة زهّادهم وعبّادهم كانوا حريصين على ترک التقيّة ، بل وعدولهم فضلا عن غيرهم ، وكان الأئمّة عليه السلام حريصين على ترک التقيّة ، بل وعدولهم فضلا عن غيرهم ، وكان الأئمّة عليه السلام حريصين على أمرهم بالتقيّة ، وكانوا يشكون عنهم فى مخالفتهم للتقيّة ، فكيف صار الأمر فى المقام بالعكس؟

مع أنّ زرارة ونظراءه فى غاية الفقاهة والعدالة وغيرهما ممّا أشرنا إليه ، وكانوا عارفين بالتقيّة ووقت التقيّة ، وكانوا يلاحظون مقام عدم التقيّة ومكان التقيّة ، فلو كان تركهم للتقيّة فكان لخوفهم على أنفسهم ، والتقيّة صاحبها أبصر بها وأعرف ، كما فى الأخبار (2) ، فكيف كان عليه السلام يأمر أمثال هؤلاء بخلاف ما كان يأمر شيعتهم ويصرّح بأنّ التقيّة موكولة إلى معرفة صاحب التقيّة وهو أبصر بها؟ والعمل فى الشرع فى التقيّة على ما ذكر بلا تأمّل ، كما لا يخفى على المطّلع بالأخبار والفتاوى وطريقة الشيعة فى الأعصار والأمصار وطريقة سلوک الأئمّة معهم وأمرهم بها.

مع أنّه عليه السلام على فرض أن يكون فى خصوص المقام مخالفا للطريقة المعهودة الثابتة بأنّه كان يعلم من باب المعجزة أنّه ما كان تقيّة لهم وخوفهم كان عبثا لا بحسب الحال ولا بحسب المآل لكان يقول لزرارة وغيره هذا المعنى فقط ، ولا معنى للحثّ والترغيب وغير ذلک ممّا عرفت.

1- رجال الكشى 1 : 348 / 220 ، والوسائل 27 : 145 أبواب صفات القاضى ب 11 ح 25.

2- الوسائل 23 : 225 ، 227 أبواب الأيمان ب 12 ح 7 ، 15.

والقول بأنّهم كانوا يعلمون بأنّ الشيعة كانوا متمكّنين من فعلها فى القرى والبيوت خفية فلذا أمرهم وحثّهم.

فاسد ، لأنّه أيضا ينافى التقيّة بحسب الوجدان ، لأنّ مثله يشيع ويذيع عادة فى بلاد التقيّة ، ومع ذلک يبعد أنّ هؤلاء الفقهاء جميعا لم يتفطّنوا بذلک أصلا.

ومع ذلک لم يظهر مما ذكر فى خبر أصلا ، خبر أصلا ، إذ حكاية القرى والبيوت والإخفاء وأمثالها ليس فى الروايات منها عين ولا أثر ، فكان اللازم أن يكون المذكور فى الأخبار هذا الذى ذكر ، لا مجرّد الأمر والحثّ وغيرهما. على أنّ الحثّ لا معنى له على ما ذكر أيضا ، بل اللازم إظهار التمكّن.

ولا يخفى أنّ بنى أميّة وبنى العبّاس فى ذلک الزمان كانوا مشغولين بأنفسهم ، والكوفة كانت بلد الشيعة ، ورؤساؤهم وطوائفهم وقبائلهم كانوا شيعة أو مائلين إلى آل فاطمة عليهاالسلام ، فما كانت تقيّة حين صدور الحثّ ، إلاّ أنّ الأئمّة عليه السلام ما كانوا متمكّنين من النصب فى إمام الجمعة ، لأنّه منصب السلطنة ، وكانوا عليه السلام يعلمون أنّ بنى العبّاس يغلبون ويتسلّطون ويؤاخذون إن وجدوا منصوبا من قبلهم عليه السلام ، وكانوا يطلعون البتّة ويقولون : إنّهم عليه السلام يدّعون السلطنة ، وكانوا يؤاخذون أشدّ المؤاخذة ، ولا كذا نفس فعل الجمعة لو وقعت خفية فى تلک الفترة ، سيّما بعد ملاحظة أنّ العامة كثير منهم أو أكثرهم يجوّزون فعل الجمعة من غير وجود منصوب ، سيّما فى أوقات الفترة واشتغال السلاطين ، فتأمّل جدّا.

قوله : يصلّون أربعا. (4 : 7).

مفاد الحديث أنّه إذا لم يكن من يخطب يكون المطلوب منهم أربعا على الحتم والتعيين ، فمفهوم الشرط لا يقتضى وجوب الجمعة على الحتم

والتعيين ، كما لا يخفى.

مع أنّ الإمام يجب أن يكون عادلا عارفا بأحكام الصلاة ومتعلّقاتها التى من جملتها أحكام الإمامة ، ومع ذلک لا يقدر على أقلّ الواجب من الخطبة بعيد جدّا.

مع أنّهم لا يشترطون القدرة على الإنشاء ، فكان المناسب أن يقول : يحصّل خطيبه من البلاد ، فإن لم يتمكّن يصلّون أربعا (لأنّ الخطبة مقدّمة الواجب المطلق لا المشروط بمقتضى كلامهم وأدلّتهم ، وسيجى ء تمام الكلام) (1).

قوله : وصحيحة عمر بن يزيد عن أبى عبد الله عليه السلام . (4 : 7).

ربما يأبى السياق عن الحمل على الواجب العينى ، لأنّ جلّ الأوامر على الاستحباب ، والشارح ربما يمنع بمثل ما ذكر فى أمثال ما ذكر ، فتدبّر ، وبالجملة لا يبقى وثوق بعد ملاحظة السياق.

مع أنّ الكلام فى أنّ الإمام الوارد فيها هو إمام الجمعة أو الجماعة؟ مع أنّه يظهر من الأخبار المغايرة بين الإمامين ، فتأمّل جدّا.

قوله : أدرک الجمعة. (4 : 8).

لم يقل أحد بالوجوب على من إن صلّى الغداة أدرک الجمعة وفرغ من العصر فى وقت الظهر ووصل بيته قبل الليل ، فإنّ هذا يصير أربعة فراسخ لا أقلّ منه ، فتأمّل ، ولعلّ هذا مذهب بعض العامّة ، فهى محمولة على الاستحباب أو التقيّة ، كما سيجى ء.

(سلّمنا ، لكن غاية ما يثبت من ظاهرها أنّ الموضع الذى انعقد فيه

1- بدل ما بين القوسين فى « ب » و « ج » و « د » : فتأمّل.

الجمعة يجب على أهل الأطراف للفرسخين حضور تلك الجمعة ، فلو كان المراد من هذا الوجوب العينى لزم أن يكون من لم يحضر هذه الجمعة منهم معاقبا ، وإن تيسّر معه اجتماع سبعة نفر أحدهم قابل لإمامتهم ، تيسّر فى مكانه أو بعد الفرسخين أو مساويهما أو قبلهما إلى فرسخ إلى موضع تلك الجمعة ، وهذا باطل عند الشارح وموافقيه أيضا ، ولا وجه لإيجاب المشى فرسخين حينئذ.

وأيضا مفهومها عدم وجوب الجمعة مطلقا على من لم يدرک تلک الجمعة إن صلّى الغداة فى أهله ، سواء تيسّر معه ذلک الاجتماع أم لا ، وهذا أيضا باطل عندهم ، مع أنّ الغالب التيسّر فى المنطوق والمفهوم جميعا ، بل التحقّق والغفلة بالبديهة ، ولذا يكون المتعارف تيسّر الصلاة متعدّدا فى سعة أربعة فراسخ فى أربعة طولا أو عرضا وعلى شكل الاستدارة بحسب الغالب ، فحمل الرواية على الفروض النادرة باطل وفاقا قطعا ، فدعوى أنّها مقيّدة بصورة فقد التيسّر باطل قطعا ، مع أنّ بناء استدلالهم إنّما هو على كون الأخبار مطلقة ، فكيف يمكن دعوى التقييد فى مقام الاستدلال؟ وكذا الحال إن ادّعوا خلاف ظاهر آخر.

لا يقال : ما ذكر وارد على مشترط السلطان أو المنصوب أيضا.

لأنّ نصبه كان على حسب رأيه ، فلعلّه كان نصبه بحيث لا يتحقّق المفسدتان غالبا ، وإطلاقات الأخبار محمولة على الغالب ، فتأمّل جدّا.

وبالجملة : الظاهر منه أنّ الإمام رجل مشخّص يجب على أهل الأطراف إلى فرسخين أو ما زاد الحضور لديه [و] (1) الصلاة معه ، كما كان

1- ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

السـنّة فی زمان الرسول صـلی الله علیه و آله ذلک ، لا أنّ أی رجل یکون قابلا للإمامة وتیسّر معه أربعة أو ستة یجب علیهم الجمعة معه أو مع غیره بحیث لا یفوت من أحدهم فعلها.

وممّـا ذکر ظهر الکلاـم فی الأخبـار الآخر التی اسـتدلّ بها الشارح وغیره (1) ، وتضـمّنت ذکر السـقوط عمّن کان علی رأس الفرسـخین ، والثبوت علی من کان دونه ، فتأمّل جدّا) (2).

قوله : فإذا اجتمع سبعة. (4 : 8).

فیه – مضافا إلی ما سـبق – : أنّ هـذا یحتمل أن یکون من کلام الصـدوق بملاحظـة طریقته فی الفقیه ، وملاحظة صدر الروایة ، ووقع کثیرا أمثال هذا الاشـتباه ونبّهوا علیه ، والفاضل المحشّی علی الفقیه مولانا مراد حکم بکونه من کلام الصدوق (3) ، هذا مع المناقشة فی الدلالة علی الوجوب العینی ، سیّما مع ملاحظة الورود مورد توهم الحظر ، فتأمّل.

قوله (4) : إذ لا إشعار فیها بالتخییر بینها وبین فرد آخر. (4 : 8).

یظهر من هذا أنّ اسـتدلاله جدل لا برهان ، وردّ لمذهب المشـهور لا القائل بالتحریم ، إلاّ أن یقال : إنّ نفس الوجوب یردّه ، وفیه ما عرفت وستعرف.

1- انظر الحدائق 9 : 412.

2- ما بین القوسـین لیس فی « ب » و « ج » و « د » وهو موجود فی « أ » و « و » فی ذیل التعلیقـة علی صـحیحة عمر بن یزیـد ، ولکنّه غیر مرتبط بها فنقلناه إلی هنا للتناسب.

3- انظر الفقیه (طبعة جامعة المدرسین) 1 : 412.

4- هذه التعلیقة والتی بعدها لیست فی « ب » و « ج » و « د ».

قوله : قوله عليه السلام : من ترک الجمعة. (4 : 8).

فيه – مضافا إلى ما عرفت سابقا – : أنّ راوى هذه الرواية بعينه – [و] (1) هو ابن مسلم – روى اشتراط من يخطب ، كما ذكرت ، وقد عرفت الحال فيه ، وروى أيضا اشتراط الإمام وقاضيه وغيرهما ممّن سيذكر فى بحث اشتراط السلطان أو من نصب ، وأنّ الصدوق أفتى بمضمونه ، والحديث صحيح ، والدلالة ظاهرة ، والقائل بمضمونه موجود ، مع أنّ الشارح يشترط وجود القائل بمضمون الحديث لكونه حجّة (2) ، وسيجى ء تتمّة الكلام هنالک.

قوله : وليس فيها دلالة على اعتبار حضور الإمام. (4 : 8).

لا يجب أن يكون فيها دلالة ، بل فاسد ، إذ لا دلالة فيها على شرط من الشروط المسلّمة ، مع أنّه فرع مسلّمية كون ما ذكره صلاة الجمعة ، وهو أوّل النزاع فى موضوع الحكم لا نفس الحكم ، فتأمّل.

قوله : بل الظاهر من قوله عليه السلام . (4 : 8).

يظهر ممّا ذكره وأخبار كثيرة صحاح ومعتبرة ، مثل ما رواه الفضل بن عبد الملک عن الصادق عليه السلام : « إذا كان قوم فى قرية صلّوا الجمعة أربع ركعات ، فإذا كان لهم من يخطب بهم جمّعوا » (3).

وفى الموثق كالصحيح بابن بكير – بل الصحيح – عنه عليه السلام : عن قوم فى قرية ليس لهم من يجمّع بهم ، أيصلّون الظهر يوم الجمعة فى جماعة؟

1– ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

2– انظر المدارک 3 : 351 ، وراجع ص 144.

3– التهذيب 3 : 238 / 634 ، الاستبصار 1 : 420 / 1614 ، الوسائل 7 : 304 أبواب صلاة الجمعة ب 2 ح 6.

قال : « نعم إذا لم يخافوا » (1).

وعن الباقر عليه السلام : « فمن صلّى بقوم يوم الجمعة فى غير جماعة فليصلّها أربعا » (2) فتأمّل.

وفى موثقة سماعة عن الصادق عليه السلام : « فأمّا إذا لم يكن إمام يخطب فهى أربع ركعات وإن صلّوا جماعة » (3) إلى غير ذلک :

أنّ إمام الجمعة غير إمام الجماعة ، وأنّه يعتبر فيه أمر زائد على ما يعتبر فى إمام الجماعة ، والفقهاء يقولون : هذا الأمر الزائد هو الإذن والنصب ، والشارح يقول غيره ، فليس هو ذلک ، فإطلاق الآية والأخبار مقيّد بذلک الزائد على أىّ تقدير ، فكيف يمكن للشارح ومن وافقه أن يتمسک بإطلاقاتهما على عدم اشتراط الإذن والنصب ، مع أنّ تقييدها بالأمر الزائد مسلّم عند الكلّ ثابت (من الأدلة) (4) بلا تأمّل ، وإنّما الكلام فى أنّه ما ذا وكيف يثبت من الإطلاقات أنّ ذلک القيد المسلّم الثابت ليس ما ذكره الفقهاء من جهة أنّ الآية والأخبار (مطلقة أيضا) (5)؟ بل هو الذى يدّعيه الشارح وموافقوه من جهة أنّهما مطلقتان؟ بل عرفت وستعرف أيضا أنّ الحق مع الفقهاء ، وأنّ الشرط الزائد الثابت على أىّ تقدير هو الإذن

1- التهذيب 3 : 15 / 55 ، الاستبصار 1 : 417 / 1599 ، الوسائل 7 : 327 أبواب صلاة الجمعة ب 12 ح 1.

2- تفسير العياشى 1 : 127 / 416 ، البرهان 1 : 231 / 5 ، المستدرک 6 : 15 أبواب صلاة الجمعة ب 6 ح 1.

3- الكافى 3 : 421 / 4 ، التهذيب 3 : 19 / 70 ، الوسائل 7 : 310 أبواب صلاة الجمعة ب 5 ح 3.

4- ما بين القوسين ليس فى « ا ».

5- بدل ما بين القوسين فى « ب » و « ج » و « د » : موافقة.

والنصب.

فإن قلت : قراءة الخطبتين شرط قطعا عند الكل ، وإنّما الكلام فى ما زاد عليهما.

قلت : قراءة أقلّ الواجب منهما أمر يتمكّن منها الأطفال بالبديهة ، سيّما بعنوان التعليم والتلقين ، فما ظنّک بإمام الجماعة للقوم؟ بل يحصل القطع للمتأمّل فى هذه الأخبار أن ليس المراد مجرّد قراءة : « الحمد لله ، وصلّى الله على محمد وآله ، واتقوا الله ».

فإن قلت : لعلّ المراد التمكّن من إنشاء الخطبة بنفسه أو أمثال ذلک.

قلت : ليس ذلک من الشروط المجمع عليها التى اتفق على اعتبارها كل الفقهاء ، فإذا ادعى الشارح رحمه الله وموافقوه ذلک ويستدلّون بالإطلاقات على ثبوت دعواهم دون دعوى الفقهاء يتوجّه عليهم ما ذكرناه.

مع أنّ ثبوت اشتراط النصب صار بحيث لم يتفق فى كثير من الشروط تحقّق هذا المقدار من الأدلّة من الأخبار والإجماعات والاعتبار والشواهد والآثار ، مثلا عدالة إمام الجمعة شرط عند هؤلاء بلا تأمّل ، ولم يرد فيها ما ورد فى النصب من الأخبار والإجماعات والشواهد عشر معشاره ، كما لا يخفى على من له أدنى ملاحظة وتأمّل.

قوله (1) : « فإن كان لهم من يخطب ». (4 : 8).

لا شبهة فى أنّ الظاهر ممن يخطب ليس ما ذكره الشارح رحمه الله وقد مرّ وجهه.

قوله : فى رسالته الشريفة. (4 : 8).

المناقشة فيما قاله الشهيد فى رسالته من إثباته الوجوب العينى لصلاة الجمعة

1- هذه التعليقة ليست فى « ب » و « ج » و « د ».

فی هذه الرسالة ما لا یرضی المتأمّل أن ینسب إلی جاهل ، فضلا عن العاقل ، فضلا عن الفقیه ، فضلا عن الشهید رحمه الله فإنّه ما کان یرضی أن ینسب الفسق إلی المجاهر بالفسق ، فکیف یحکم بفسق علمائنا وفقهائنا العظام ، الزهاد الکرام ، الثقات العدول بلا کلام ، أمناء الله فی الحلال والحرام ، وحجج الله علی الأنام بعد الأئمّة ، المتکفّلین لأیتامهم ، والمؤسّسین لشرعهم وأحکامهم ، والمروّجین لحلالهم وحرامهم ، وعلیهم المدار فی الدین والمذهب فی الأعصار والأمصار ، الراد علیهم کالرادّ علی الله (1) ، إلی غیر ذلک ممّا ورد عن الله ورسوله والأئمّة علیه السلام حیث قال - بعد التوبیخ والتقریع والتشنیع والتفظیع - : فلیحذر الذین یخالفون عن أمره (2) ، إلی آخره.

مع انّ الفقهاء فی زمانه ومقلّدیهم وسائر الشیعة ما کانوا متمکّنین من صلاة الجمعة من جهة التقیّة ، ولذا کان هو أیضا لا یصلّی الجمعة ، ومن کان متمکّنا منها أکثرهم کانوا یصلّونها لکونها واجبة عندهم وإن کان بالوجوب التخییری ومستحبّة عندهم عینیّا ، ومن لا یصلّی لأنّه کان یعتقد الحرمة ، فکیف یمکنه فعل الحرام؟ وکیف یتأتّی منه قصد القربة؟ فما ندری أنّ تشنیعه علی أیّ جماعة وأی شخص؟.

علی أنّا لا ندری أنّ الأمر الأوّل الذی أصابهم ما ذا؟ فإن کان المحنة والشدّة من أعدائهم فلیست تلک إلاّ بتمسّکهم بحبل أولیائهم علیه السلام ، وإلاّ فلم یصبهم أمر یکون ذلک بسبب ترک صلاة الجمعة ، بل الذی قال

1- الوسائل 27 : 136 أبواب صفات القاضی ب 11 ح 1 بتفاوت یسیر.

2- رسائل الشهید الثانی : 56.

بوجوبها لم يكن محنه وفتنة أقلّ بلا تأمّل ، كيف؟ وصار شهيدا فى غاية الغربة والكربة والمحنة! وهذا الذى ذكرناه وغيره ممّا فى الرسالة ينادى بأعلى صوته إنّ الرسالة ليست من الشهيد ، ولو كانت منه لكان مريضا حين تأليفها وقيل : إنّه كتبها فى الطفولية وصغر السن وحاشاه ثم حاشاه من هذه الشنائع والقبائح ، كيف؟ وهو فى جميع تأليفاته المعلومة أنّها منه اختار عدم الوجوب العينى ، فكيف حكم بفسق نفسه أيضا فى جميع تأليفاته إلى آخر عمره؟.

مع أنّ العدالة شرط فى الاجتهاد لا شبهة ، ومسلّم هذا عنده بلا مرية ، فكيف ما حكم بأنّ جميع تأليفاته باطلة عاطلة ليست باجتهاد فقيه؟ بل كان اللازم عليه محو هذا الفسق من تأليفاته.

وأيضا لا شكّ عنده فى أنّ العدالة شرط فى قبول الرواية بل هو فى غاية الإصرار والمبالغة والتشنيع على العلاّمة وغيره فى قبول خبر غير العادل ، كما لا يخفى على من لاحظ تأليفاته ، سيّما ما كتبه على الخلاصة ، فعلى هذا كيف يتمسّک بالأحاديث مع فسق الشيخ رحمه الله وغيره من رواة الأخبار حتى زرارة وغيره من الأعاظم؟ إذ يظهر من الرسالة أنّ جميعهم كانوا فسّاقا يتركون الفريضة التى [هى] (1) أشدّ الفرائض وأوجبها بعد المعرفة إلى أن صار ذلک سبب الشبهة على الناس فى توهّم اشتراط الإذن الخاصّ.

ويلزم عليه أن لا يتمسک بالإجماع أيضا ، لأنّه اتفاق الفقهاء لا اتفاق

1- ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

الفسقة.

وأيضا مسلّم عنده أنّ خطاء المجتهد فى الفروع لا ضرر فيه ، بل يكون مثابا البتّة أيضا ، فكيف يقول : ولينتظر العذاب (الأليم؟! بعد إصابة الفتنة ، وأنّهما يجتمعان فيه ، لا يكفى أحدهما عذابا له ، وسائر الفسوق عليها عذاب واحد) (1) ، مع أنّه تعالى قال (أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ) (2) لا : وعذاب أليم.

وأيضا مسلّم عنده أنّ المجتهد يجب عليه استفراغ وسعه والعمل بما أدّى إليه اجتهاده ، ويجب على العامى أيضا تقليده ، فكيف يكون الشى ء واجبا عليهم وموجبا لعذاب الدنيا والآخرة والفتنة والعذاب الأليم؟ سيّما وأن يكونوا بأجمعهم كذلك.

إلاّ أن يقول : إنّهم اتفقوا على عدم استفراغ الوسع وعدم السعى والإغماض عن طلب الحق ، مع أنّ الجاهل يلاحظ ويرى أنّهم كانوا يبحثون ويفحصون ويتتبّعون ويتأمّلون ويناظرون ويباحثون ويسعون ويجتهدون ، وهذا حال الجاهل ، فكيف يكون حال العالم بفعلهم وطريقتهم وتأليفاتهم واستدلالاتهم؟!.

وأيضا طريقته رحمه الله فى كتبه مثل المسالک وغيره أنّه يطرح الأحاديث الصحيحة والمعتبرة بسبب مخالفتها لفتوى المشهور أو القاعدة المشهورة أو الإجماع المنقول بخبر الواحد (3) ، وربما كان الناقل هو وحده ، بل ربما لا يوجد الفتوى بذلک من غيره ، وأين طرح الحديث بالمرّة من

1- ما بين القوسين ليس فى « ج » و « د ».

2- النور : 63.

3- انظر المسالک 1 : 204 ، 526 ، وروض الجنان : 133.

تقييـد المطلق الـذى يقيّـد بتقييدات كثيرة؟ وأين الشـهرة فى الفتوى من الإجماع الذى من اتفاق الفتاوى ، مع نقل جماعة كثيرة غاية الكثرة الإجماع؟ وتؤيّد تلك الإجماعات والفتاوى بأخبار كثيرة ، كما ستعرف ، وبعد الإغماض غاية الأمر التساوى ، وبعد الإغماض عن التساوى أيضا غاية الأمر كون ما فعله أرجح ، إمّا التفسيق فكيف يمكن؟ سيّما بالفسق الذى عليه أشدّ العذاب؟.

ومن شنائع ما فى الرسالة أنّه قال : بخلاف بعض الفقهاء (1) ، وما أدرى كيف عدّ جميع فقهائنا المتقدّمين والمتأخّرين الذين يكون الشهيد الثـانى واحـدا منهم بعض العلمـاء؟ حيث قـال : بخلاـف بعض العلماء ، بل سـتعرف أنّه لم يوجـد مخالف ، فكيف يكون جميع الشـيعة مخالفين؟

وأعجب منه دعواه الإجماع على عينية الوجوب (فى محلّ النزاع) (2) كما يظهر من الرسالة (3) (4).

فإن قلت : هذه المسألة عنده ليست ممّا يتعلّق بها الاجتهاد والتقليد.

قلت : ضـروريّ الـدين أو المـذهب لا يتعلّق بها الاجتهاد والتقليد ، والشـيعة من زمان الأئمّة عليه السـلام إلى زمانه كانوا تاركين للجمعة صلحاؤهم وزهّادهم وعدولهم وعلماؤهم وفقهاؤهم (5) ، والفقهاء أفتوا ما أفتوا ، ونقل الإجماع جماعـة كثيرة ، بل هو - من باب : الغريق يتشبّث بكل حشيش - فى

1- رسالة الجمعة (رسائل الشهيد الثانى) : 56.

2- بدل ما بين القوسين فى « ب » و « ج » و « د » : فى زمان الغيبة.

3- رسالة الجمعة (رسائل الشهيد الثانى) : 63.

4- فى « ب » و « ج » و « د » زيادة : وغير ذلک من الشنائع.

5- فى « ب » و « ج » و « د » زيادة : وغيرهم.

الرسالـة ما نقل الخلاف إلاّ عن نادر منهم من بعض كتبه ، وإلاّ ففى باقى الكتب وافق غيره إلاّ من شذّ ممّن لم يظهر بعد اعتبار قوله فى مقام الإجماع ، مع أنّ المحقّقين من علمائنا صرّحوا بأنّ عبارة النادر فى بعض الكتب أيضا لا يظهر منها الخلاف ، وسيظهر لک أنّه حق ، وكيف كان هذه المسألة خلاف ما ذكره أشبه بالضرورية ممّا ذكره.

فإن قلت : القرآن والأخبار المتواترة يفيـدان العلم واليقين ، ومنكر العلمى آثم غير معـذور ، والخطاء غير مأمون على الظنون لا العلميّات ، وإلاّ لزم معذورية الخاطئ فى أصول الدين ومنكر غدير خمّ.

قلت : لو تمّ ما ذكرت لزم خروج الفقهاء عن الإيمان ، بل والإسلام أيضا ، ومع ذلک نقول : القدر الثابت منهما وجوب صلاة الجمعة عينا ، وأمّـا أنّ صـلاة الجمعـة ما هى؟ فلم يثبت ، والكلام فى الثانى فى أنّ الإذن الخاصّ هل هو شـرط لتحقّق ماهيـة صـلاة الجمعـة ، أو شـرط لصـحتها ، أو شـرط لعينيّـة وجوبها لا تخييريته ، أو الإذن العامّ ينوب مناب الخاصّ فى بعض الصور ، أو ليس بشـرط أصـلا إن تحقّق هذا القول؟ وسيجى ء الكلام فيه.

فـإن قلت : يظهر من بعض الأخبـار أنّ الإـذن ليس بشـرط ، مثل ما أشار إليه الشارح من قوله عليه السـلام : « فإذا كان لهم من يخطب » ، وقوله : « فإذا اجتمع سبعة » وكذا غيره من الصحاح الدالة على أنّ مع عدم إمام الجمعة يصلّون الجمعة جماعة أربعا.

قلت : قد عرفت أنّ الأوّل له ظهور فى اشتراط الإذن والنصب ، سـلّمنا لكن الظاهر منه اشتراط شى ء زائد على ما يقول به الشارح وصاحب الرسالة

ومن وافقهما ، (بل لا شكّ فی هذه الدلالة ولا شبهة) (1) ، فالأخبار لا دلالة لها علی ما یقولون بوجه ، لثبوت الشرط الزائد علی أیّ حال ، واعتمادهم لیس إلاّ علی کون الآیـة والأخبار مطلقة ، وتمسّکهم إنّما هو بذلک ، فإطلاقهما کیف یدل علی أنّ الزائد لیس ما یقول الفقهاء الماهرون المطّلعون ، بل غیره ، بحیث لا یضـرّ القول بالوجوب العینی؟ بل عدم الضـرر أیضا لا ینفعهم فی مقام اسـتدلالهم ، بل لا بدّ من النفع.

وحملها علی قراءة أقلّ الواجب من الخطبة المتفق علیه عند الکلّ قد عرفت فساده ، وأنّ الأطفال یمکنهم هذه القراءة ، سـیّما بعنوان التلقین ، فما ظنّک بإمام جماعة قوم مستجمع لشرائط الإمامة مع کونه عربا؟ ولم یشترط أزید من نفس القراءة.

وحمل الزائـد علی أمر زائـد عن نفس القراءة یوجب ورود ذلک الاعتراض علیهم بالنحو الذی عرفت ، بل نقول بتعیّن کونه الإذن والنصب ، لما عهد من طریقة الرسول صـلی الله علیه و آله وعلی والحسن علیهماالسـلام ، ویظهر من الأخبار المنجبرة بالشـهرة وعمل الأصـحاب ، ومن الإجماعات المنقولة الکثیرة (وغیر ذلک ممّا مرّ وسـیجی ء) (2) مع أنّ ما دلّ علی حجّیة الخبر الواحد یشـمل الإجماع المنقول بلا شبهة.

والقول بأنّ الشرط الزائد لعلّه الأمر المتفق علیه وهو قراءة أقلّ الواجب من الخطبة فاستدلالهم من جهة الإطلاق بمکانه.

فاسد ، لأنّ القدر الذی لم یتحقّق من أحد خلاف فی اعتباره هو

1- ما بین القوسین لیس فی « ج » و « د ».

2- ما بین القوسین لیس فی « ب » و « ج » و « د ».

نفس قراءة أقلّ الواجب ، وهو الحمد لله ، والصلاة على محمد وآله ، وقول : اتقوا الله ، مع أنّ المعتبر هو الإجماع لا عدم الخلاف.

سلّمنا الإجماع على هـذا القـدر ، لكن لم يعتبر أزيـد من نفس هـذا القول ، فيصـحّ وإن كان بعنوان التلقين حال الخطبة ، وهذا يتمكّن منه الأطفال الغير المميّزة فضـلا عن المميّز ، فضـلا عن البالغ ، فضـلا عن العارف ، فضـلا عن كونه إمام قوم ، فلا معنى لعدم إمام الجمعة مع وجود إمام الجماعة لقوم وأهل قرية وجماعة ، وهذا فساده فى غاية البداهة.

وإن اعتبر أزيـد من هـذا - أىّ شـى ء يكون - يتوجّه عليهم الاعتراض المـذكور ، إذ لا معنى لأن يقال : الإطلاق يـدل على أنّ القيد الزائد الـذى ثبت من الصـحاح ليس ما فهمه القوم واعتبروه ، بل أمر لم يعتبره أحد من الفقهاء ، أو اعتبره فلان منهم إذا (اعتبرته أنا) (1) - يعنى المستدل.

وأمّا الثانى وهو قوله : « إذا اجتمع » فقد عرفت أنّه لا يظهر كونه كلام المعصوم عليه السـلام ، بل يحتمل كونه كلام الصدوق رحمه الله لأنّ فتاواه مخلوطة مع الأخبار التى أوردها فيه ، وصرّح بذلک المحققون الماهرون ، بل عرفت أنّ الراجح كونه كلام الصدوق (2).

مع أنّ الدلالـة على الوجوب العينى محلّ مناقشة ، لأنّه قال : « إذا اجتمع سـبعة ولم يخافوا أمّهم بعضـهم » فلعل المعنى أنّ مع الخوف لا يصـلّون الجمعة ، وإذا لم يخافوا يصلّون ، أى يصحّ لهم أن يصلّوا ، بأنّه أمر فى مقام توهّم الحظر ، فتأمّل ، سيّما وهو جملة خبرية ، ويؤيّده أنّ

1- بدل ما بين القوسين فى « أ » و « و » : اعتبر به.

2- راجع ص 150.

فتوى الصدوق فى بعض كتب فتاويه كذلک (1) على ما أظنّه ، فتأمّل.

سلّمنا الدلالة لكن يعارضها ما ستعرف من الأخبار ، (مضافا إلى الإجماعات وغيرها) (2) ، مع أنّ المشتهر بين الأصحاب حجّة دون غير المشتهر ، سيّما مع تأيّدها بما ستعرف وما عرفت من الأخبار الظاهرة فى استحباب صلاة الجمعة ، المتأيّدة بالشهرة بين الأصحاب والإجماع الذى نقله الشيخ (وغير ذلک) (3). وعلى أىّ تقدير لا أقلّ من التساوى والتقاوم.

سلّمنا ما ذكرت فالحكم بالفسق من أين؟ لأنّ الخطاء غير مأمون على الظنون.

فإن قلت : يطلقون على ما نحن فيه لفظ صلاة الجمعة.

قلت : الإطلاق أعمّ من الحقيقة وهو مسلّم عند الموجبين أيضا.

فإن قلت : المتبادر الآن من لفظ صلاة الجمعة هذه.

قلت : القرينة موجودة ، وهى عدم تحقّق الإذن والنصب ، مع أنّ المتبادر الصلاة الصحيحة بعنوان اللابشرط ، فتأمّل.

مع أنّ النزاع العظيم واقع فى مطلق العبادات وفى خصوص المقام أيضا وقع نزاع خاصّ غير النزاع العامّ.

فإن قلت : المصنف يقول : الجمعة ركعتان كالصبح.

قلت : النزاع واقع بينهم أنّها نفس الركعتين أو الركعتين الصحيحتين ، أعنى المستجمعتين للشرائط ، مع أنّ اصطلاح الفقهاء فى كتبهم إنّما هو اصطلاحهم فى كتبهم ، ولا يصير بهذا حقيقة المتشرعة بأجمعهم ، فضلا أن

1- انظر الهداية : 34.

2- ما بين القوسين ليس فى « ب » و « ج » و « د ».

3- ما بين القوسين ليس فى « ب » و « ج » و « د ».

يصير حقيقة الشارع ، وتحقيق المقام فى الأصول ، وسيجى ء تتمّة الكلام.

قوله (1) : فكيف يسع المسلم الذى يخاف الله تعالى. (4 : 8).

إن أردت أنّ الأئمّة عليهم السلام طلبوا من الرواة وسائر الشيعة فعل الجمعة بعنوان الوجوب العينى ، ففيه أوّلا : أنّهم عليه السلام كيف أوجبوا وألزموا كلّ واحد من الشيعة أن يحضروا من كلّ طرف إلى فرسخين وما زاد ويجتمعوا على إمام لهم سوى غير المكلّفين منهم والمرأة والمسافر والمملوك ومن ماثلهم ، مع أنّهم عليه السلام أوجبوا عليهم الجمعة أيضا إذا

حضروا إلاّ قليلا منهم ، مع أنّ رواة إخبارك جميعهم من أكابر أهل الكوفة ، وما كانوا ممّن لا يعبأ أهل السنّة فى عدم حضورهم صلاة جمعة أهل السنّة ولا يصلّوا خلف إمام سلطان فيهم ، فكيف كان يمكنهم ترك الصلاة معهم وعقد الصلاة على حدة بطريق الشيعة؟!

وبالجملة كيف أوجبوا على جميع هؤلاء الاجتماع فى كلّ جمعة على إمام يصعد ذلك الإمام بينهم المنبر ويخطب الخطبة على طريقة الشيعة ويذكر أئمّتنا عليهم السلام لا أئمّة الجور - على ما هو مقتضى روايتك - ويصلّى الركعتين على طريقة الشيعة ويترك بدع العامّة ولا يراعى شرائط العامّة من التمدّن وغيره ممّا هو ظاهر من هذه الروايات؟ فإنّهم لو فعلوا ذلك جمعة واحدة لاشتهروا بالتشيّع اشتهار الشمس فى وسط النهار وبلغ صيتهم الأمصار والأقطار بحيث لا يخفى أمرهم على الصغار فضلا عن الكبار.

مع أنّ الجمعة منصب السلطنة عند العامّة قالوا بذلك أو لم يقولوا على ما هو المشاهد بالعيان والمعروف منهم فى كل زمان ، بحيث لو كان

1- من هنا إلى قوله : وسيجى ء تتمّة الكلام ، فى ص 182 ساقط من « أ ».

فقيه منهم يفعل ذلک بغير رخصة من السلطان وإن صلّى بطريقة أهل السنّة لربما قتلوه ، فما ظنّک بإمام الشيعة وأن يصلّى على طريقة الشيعة مخالفة للعامّة؟

مع أنّ الشيعة وأهل السنّة فى زمانهم كانوا مخلوطين غاية الخلطة ، ومع ذلک كان بينهم غاية العداوة والعصبية ، فكيف كان إمام الشيعة مع جميع ما ذكرناه يتأتّى منه أن يقوم على المنبر على رؤوس الأشهاد فى ذلک المشهد العظيم غاية العظمة فى جمعة واحدة فى صلاة الجمعة؟ وإنّ عوام أهل السنّة كانوا يقتلونه بالحجارة وما كانوا يدعون أن يصل خبرهم إلى سلطانهم ، وسلاطينهم فى غاية العداوة مع الشيعة كانوا يتفحّصون ويتجسّسون عسى أن يعثروا على واحد منهم فيقتلونه ، وربما كانوا بمجرّد المظنّة أو التوهم كانوا يقتلون ، فإذا كانت جمعة واحدة لا يمكنه ذلک ولا للشيعة فكيف الإيجاب عليهم فى كلّ جمعة؟

مع أنّ (1) ما كان جميعهم أرباب الأحلام ، بل غالبهم أرباب الجمعة ، ولذا كانوا فى الغب يخالفون التقيّة ، فلو كان الأمر على ما ذكرت لكانوا يدعون الإمام المنصوب من قبل سلطان الجور فيهجمون الشيعة على إمام الشيعة ، لأنّهم سمعوا من إمامهم أنّه أوجب عليهم الحضور عند إمام الشيعة الساعة وفتنة كبيرة يبقى صيتها إلى يوم القيامة ، هذا.

مع أنّ سلطان الجور كان شاهرا سيفه على الأئمّة عليهم السلام ، ينتهزون فرصة وتهمة ويسارعون بأدنى مظنّة ، كما لا يخفى على من له أدنى فطنة.

1- كذا ولعلّ المناسب : أنّه.

وبالجملـة مع جميع مـا ذكرنا وأضـعاف ذلک بحيث لا يخفى على من له أدين فطنـة كيف كان الأئمّـة عليهم السـلام يأمرونهم بمضـمون رواياتک ويؤكّدون ويشدّدون ويبالغون ويهدّدون ، مع ما عرفت من المفاسد اليقينة والمخالفة للتقيّة الجزمية؟

مع أنّهم صلوات الله عليهم كانوا يأمرون الشيعة بإخفاء أنفسهم عن نسائهم من العامّة وجيرانهم منهم بحيث يتعقدون أنّهم من أهل السنّة ، ويبالغون فى هـذا المعنى نهايـة المبالغـة ، وكانوا يوقعون بينهم الاختلاف بهـذه الجهة ويأمرونهم بترک الواجبات وفعل المحرّمات وأباحوا لهم جميع ذلـک ، بـل أوجبوا عليهم سوى الـدماء لأجل التقيّـة ، إلى غير ذلک ممّا يـدل على سبيل اليقين على أنّهم عليه السـلام ما كانوا يأمرون الشيعة بشى ء عسى أن يؤول إلى خلاف التقيّة ، فيما ظنّک بمضمون تلک الروايات؟

مع أنّ الشـيعة أيضـا ما كانوا يفعلون – كما يظهر من الأخبار – وكانوا يتركون مع كونهم هم الروايـة لتلک الأخبار ، وربما كان بعض الأئمّة عليهم السـلام يرغّب جمعـا منهم بفعـل الجمعـة بـأن يقول : « أحبّ للرجل أن لا يخرج من الـدنيا إلاّ ويتمتّع ولو مرّة ، ويصـلّى الجمعة جماعة ، ولو مرّة » (1) وأمثال هذه العبارة الظاهرة فى غاية الظهور فى الاستحباب ، لا على حسب مضمون رواياتک.

ومعلوم يقينا أنّهم ما يريدون إلاّ بحيث لا ينافى التقيّة ، وما ينافى ذلک إلاّ بأن يفعل جماعة من أوليى أحلام الشيعة ، الحاذقين فى أمر التقيّة المتحفّظين خلافه ، لا بأن يفعلوا فى خبايا بعض البيوت الخفيّة البعيدة عن

1- الوسائل 21 : 14 أبواب المتعة ب 2 ح 7 ، بتفاوت.

البلد والمصر الواقعة بين جماعة كلهم شيعة.

ومع ذلک لا يمكن ذلک إلاّ من عدد قليل ، عشـرة وما قاربها ، ويفعلوا ذلک بنحو لا يتفطّن به نساء الشيعة وأطفالهم وجهّالهم ، إذا لم يكن على أفواههم وألسنتهم الأوكية ، كما كان الأئمّة عليهم السلام يشكون من ذلک (1).

ومعلوم أنّ ذلک لا يتأتّى من الحاذقين أيضا إلاّ نادرا غايـة الندرة ، ولا يناسب ذلک الإيجاب عليهم ، إذ ربما يؤدّى ذلک إلى الحرج ، لعدم معروفيته لأحـد الذى بسـببه يترک الواجب والفريضة الشديدة ، وربما يؤدّى التزامه إلى خلاف التقية [بمقتضـى العادة] (2) إلى غير ذلک ممّا سنذكر الوجه فى استحبابها عند عدم بسط يد الإمام ، ولو ضايقت عن الاستحباب أيضا فلا مضايقة معک ، لأنّ الكلام فى بطلان أسند لا لک.

وثانيا : أنّ الطلب فرع معروفية المطلوب ، ولفظ صـلاة الجمعة معناه ليس بضـرورى ، بل محلّ نزاع عظيم ، كما سـتعرف ، ومعناه له أجزأه كثيرة وترتيب وهيئة وأحكام وشروط كثيرة وأحكام لها ، وجميع ذلک نظريات ، بل كثير منها فى أخفى النظريات.

فهل كان الرواة يعرفونها أم لا؟

والثانى بطلانه واضح ، لعدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

إلاّ أن يقول : وقت صدور الروايات ما كان وقت الحاجة ، لكن بيّنوا لهم عند وقت الحاجة.

ففيه : أنّه يرجع إلى الشقّ الأوّل من الترديد ، وسنورد عليه إيرادات.

مضافا إلى أنّه كيف فى جميع هذه الروايات ما أشير إلى وقت

1- انظر مجمع البحرين 1 : 454 ، والوسائل 16 : 235 أبواب الأمر والنهى ب 32.
2- فى السنخ : يقتضى للعادة ، والظاهر ما أثبتناه.

الحاجة؟ ولا إلى البيان بعد وقت الحاجة؟ مع أنّهم عادتهم أنّهم يروون كلّ ما بلغهم عن المعصوم عليه السلام ، فكيف ما رووا هذه الأمور مع اتفاقهم على رواية أصل الوجوب ، مع كون هذه الأمور يحتاج إلى البيان ، : وما بلغهم بيان لهم؟ وأيضا كيف ما ذكروا البيانات عند ورود (1) تلك الروايات للراوين عنهم ، وكذلك الراوين عنهم ، وهكذا إلى أن وصل رواياتهم إلى فقهائنا؟

فإن قلت : إنّ الرواة عنهم أيضا ما كان قوت روايتهم وقت حاجتهم ، وهكذا إلى زمان الفقهاء ، ووصلهم البيانات بعد ذلك.

قلت : كيف ما نقلوا إلى زمان الفقهاء؟ مع أنّ ما ذكر لا يتأتّى فى نفسه ، كما لا يخفى على المتدبّر.

فإن قلت : إنّهم كانوا يعرفون جميع هذه الأمور المذكورة التى ليست بضرورية ، بل وكلّ ما كانت مشكلة.

ففيه أوّلا : أنّه كيف يمكن أن يكونوا يعرفون هذه الأمور وما كانوا يعرفون وجوب الجمعة؟ بل هذا فاسد قطعا ، إذ كثير من هذه الأمور فرع وجوبها.

مع أنّها كيف يجوّز عاقل أن يكون بعد أن يعرف معنى العبادة الواجبة وأجزاءها وأحكامها وشرائطها لا يعرف نفسه وجوبها؟

وثانيا : أنّ نفس الوجوب من بديهيات الدين ، فكيف كأنى يخفى عليهم بأجمعهم حتى احتاجوا إلى معرفة الوجوب؟ مع أنّ كلّ واحد واحد من شرائط الجمعة وآدابها وأحكامها كان وصل إليهم من الرسول صلى الله عليه و آله وعلىّ والحسن والحسين عليه السلام بعنوان التواتر ، ولو لم يكن الكلّ فكثير

1- فى « أ » : ما رووا.

منهـا ، مثـل أنّهم عليه السـلام يمنعون عن البيع وقت النـداء ، ويوجبون الحضور على البعيـدين ، وغير ذلـک ممّـا هو فى كتب الأحاديث والتواريخ مذكور ، بحيث لا يختلجه ريب.

مع أنّهم كـانوا يقرؤون القرآن ويفهمونه أحسن منّا كيف ما قرؤوا سورة الجمعـة ، أهم ما كانوا يفهمون العربيـة ، مع أنّهم يسـتدلون ، وليسوا بأقصر منكم؟! ومع أنّه لم يتأمّل أحد من المحرّمين والمخيّرين أنّ وجوب الجمعة بحسب الأصل كان عينيا ، وأنّه عند حضور الإمام أو نائبه الخاص وبسط يدهما تكون الجمعة واجبة على كلّ كافر فضـلا عن المسلم وجوبا عينيا من يوم نزول الآية إلى يوم القيامة ، وادعوا الإجماع ، فمع ذلـک كيف يحتاج الرواة إلى إظهار وجوب الجمعـة مع كونه من أجلى البـديهيات ، وما احتاجوا إلى معرفـة جميع تلک النظريات ، وسيّما الخفيات منها ، وكان معرفتها أجلى من معرفة نفس قصر الجمعة؟! هذا فاسد قطعا.

على أنّ الرواة عنهم أيضـا كـانوا يعرفون كمـا كـانوا يعرفون أم لا؟ وعلى الثـانى كيف مـا عرّفوهم؟ لأنّهم مشـاركون معهم فى التكليف ، والتكليف فرع المعرفة ، ولو كانوا عرّفوهم وكانوا هؤلاء أيضا يعرفون فننقل الكلام إلى (1) الراوى ، وهكذا إى زمان الفقهاء فإن كانوا يعرفون أو يعترفون على وفق مـا قاله الفقهاء فهـذه الروايات حجّـة عليک لا لک. وإن كانوا يعرفون ويعترفون على من توافق إليه فكيف اتفق فقهاؤنا المتقدّمون والمتأخّرون حتى الشهيد الثانى على خلافه ، ونقلوا الإجماعات المتواترة مع عدالتهم وورعهم؟! وأعجب من هذا أنّک [تفهم] (2) خلاف الفقهاء ،

1- فى النسخ : عن ، والأنسب ما أثبتناه.

2- فى النسخ : معهم ، والظاهر ما أثبتناه.

مع أنّه لا طريق إلى الفهم لک سوى ما نقلوا وذکروا.

وثالثا : أىّ فائـدة فى اسـتدلالک وقد عرفت أنّه لا تأمّل لأحد فى وجوب الجمعة عينيا على الکافرين أيضا مع اجتماع جميع الشـرائط ، إنّما تأمّلهم فى ما ذکرت من أنّهم کانوا يعرفون ، فمن أين کانوا يعرفون على وفق مرادک ، وما کانوا يعرفون على ما عليه الفقهاء؟ بل الثانى أولى ، کما عرفت.

فإن قلت : الوارد فى تلک الروايات ليس إلاّ وجوبها على کل أحد ، وکون شى ء شرطا يحتاج إلى الثبوت ، فما ثبت نقول به.

قلت ، إن أراد الوجوب من غير اشتراط شـى ء فقـد عرفت فساده ، وإن أراد الوجوب بشـرطه وشـروطه ، فقد عرفت ، الحال ، وإن أراد القدر المشترک بينهما ، ففيه : أنّه أيضا ليس محلّ النزاع ، لأنّ الخاصّ إذا لم يکن محلّ نزاع أحد فالعامّ بطريق أولى ، ومع ذلک العامّ لا يدل على الخاصّ ، فأىّ فائدة فى استدلالک؟

فإن قلت : لعله يثبت مطلوبه بضميمة الأصل.

ففيه : أنّه إذا کان الأصل حجّة ونافعا فهو دليل مسـتقل لا حاجة إلى الآيات والأخبار أصـلا ، مع ما عرفت من أنّ الوجوب بشـرط ولا بشرط ليس محلّ نزاع أحد ، والکلام فى دلالة الآية والأخبار ، والأصل لو کان دليله فهو دليل واحد ليس إلاّ ، مع ذلک ما أشار إليه المستدل أصلا ، وما ذکروا لا طائل تحته ، لأنّ الضرورى لا يتوقّف على الدليل ، فضلا عن کون الدليل ظنّيا.

ومع ذلک ستعرف أنّ الأصل لا ينفعه أصلا ، بل إن کان المراد أصل البراءة فهو ينفع المخيّر ، وإن کان أصل العدم فينفع المحرّم لا غير.

فإن قلت : لعله يثبت بالإطلاقات.

ففيه : إن أراد الإطلاق من غير تقييد أو بقيوده ، فقد عرفت حالهما.

وإن أراد الإطلاق المطلق ، ففيه : أنّه فرع معرفة المطلق ، وفيه النزاع ، كما عرفت وستعرف ، ومع ذلک فرع أن يكون المراد طلب الأركان المخصوصة من غير اعتبار الشرائط فهو فاسد قطعا ، لأنّ ضرورة الدين يحكم بأنّ الأركان المخصوصة مع قطع النظر عن الشرائط ليست مطلوبة على اليقين ، بل ومبغوضة ، وبديهى أنّ المراد بشروطه ، فقد عرفت الحال.

وإن أراد أنّ المقام ليس مقام الطلب بل مقام حكاية نفس الوجوب ، فما اقتضته الدواعى على هذا النقل ، مع عدم داع إلى نقل الشرائط؟ كما كانوا يقولون : الجهاد واجب ، وأمثاله.

مضافا إلى أنّ الأصل عدم إرادة ما هو زائد عن اللفظ والعبارة ، فهو كلام حقّ ، لكن لا ينفعه فى الاستدلال ، فإنّ المحرّمين والمخيّرين أيضا على سبيل الحكاية يقولون : الله تعالى جعل من الواجبات العينية صلاة الجمعة ، وأنتم أيضا حينما تقولون لا تريدون إلاّ الحكاية ، لا أنّكم تطلبون من أحد أن يقوم إلى صلاة الجمعة ، لأنّ كلامكم فى الغالب ليس يوم الجمعة وبعد دخول وقت الصلاة وعند اجتماع الشرائط ، إنّ مرادكم : من الموجودين والمعدومين معا ، كما هو الحال فى رواياتک ، ولا شک فى أنّكم إن أردتم أن يقوموا إليها فمرادكم بشروطها وبعد تحقّقها ، وإن أردت الإجمال فالإجمال لا يناسب الاستدلال.

فإن قلت : ما ذكرت من الإيرادات يرد على المخيّرين والمحرّمين أيضا.

قلت : ليس كذلک ، لأنّهم يقولون : متى حصل جميع الشرائط

والتمكّن يجب وجوبا عينيا على الكافرين فضلا عن المسلمين ، ومن الشرائط الأمن من الضرر مطلقا ، ولو اختلّ أحد الشرائط يصير حراما فضلا عن أن يكون واجبا ، وهذا هو مقتضى الأدلة قطعا بحيث لا يخفى على من له أدنى فهم ، إلاّ أنّ المخيّرين يقولون : إذا كان المختلّ هو خصوص حضور الإمام أو نائبه تصير مستحبة ، كصلاة العيدين ، لما اقتضاه الأدلة ، كما عرفت وستعرف ، وأمّا إذا كان شرط آخر فهى حرام ، كما اقتضته القاعدة.

فإن قلت : لعل المستدل أيضا كذلک ، إلاّ أنّه يطالب بدليل اشتراط الإمام أو نائبه ، لأنّ الاشتراط حكم وضعى شرعى ، وكلّ حكم شرعى موقوف على الثبوت.

قلت : عينية وجوب الجمعة بالنحو المذكور من بديهيات الدين ، فلا وجه لاستدلاله ، وعلى من يحتجّ؟ إذ لا منكر لها إلاّ وهو كافر ، وكلامنا فى أنّه لا وجه لاستدلاله أيضا ، إذ كون استدلاله من جهة الإطلاقات قد عرفت فساده ، وكذا من جهة الأصل لو استدل به.

وأمّا مطالبته بدليل الاشتراط ف- - مع أنّها لا دخل لها فى استدلاله بما استدل ويكون أمرا آخر - مشترک الورود ، لأنّ كون الواجب فى زمان الغيبية هو الجمعة لا غير حكم شرعى أيضا ، بل هو أولى بالتوقّف على الثبوت ، سيّما بملاحظة أنّ الواجب بالضرورة من الدين إمّا الجمعة أو الظهر ، وشغل الذمّة اليقينى يستدعى البراءة اليقينية ، ولذا يكون الواجب على المكلّفين فعلهما جميعا ، لانصار البراءة اليقينة والامتثال العرفى فيه بلا شبهة

ومسلّم عند الفقهاء ، وعليه أدلة ظاهرة حقّقناه فی الفوائد (1).

نعم إذا اجتهد مجتهد وحصل له رجحان معتدّ به وحصل له اليقين بجواز تعويله على رجحانه بحيث يكتفى به وإن كان فی مقام لزوم تحصيل اليقين والتمكن من اليقين فإنّ هذا المجتهد والمقلّد له يكتفيان [ب] (2) ترجيحه ، مع كون الاحتياط والمستحب فعلهما معا لو (3) لم يمنع مانع من الاحتياط ، كما حقّقنا فيها (4) ، وخصوصا أيضا بعد ملاحظة أنّ التكليف كان أوّلا بالظهر يقينا ، وتغيّر التكليف إلى الجمعة لم يكن بالنسبة إلى جميع المكلّفين ، فلم يثبت التغيّر فی ما نحن فيه ، هذا ، وغير ذلک ممّا ستعرف وعرفت.

هذا مع أنّ من يقول بالاشتراط يدعى الإجماع ، وهو من الأدلة اليقينية بل أقواها ، والمستدل يكتفى بالظنّى فكيف باليقينى؟ فإن ادعى ظهور بطلان إجماعهم بسبب وجود المخالف فهو غلط قطعا من وجوه متعدّدة ستعرفها.

وإن ادعى أنّه لم يحصل له العلم بكونه حقا ، ففيه : أنّ غالب البديهيات مثل الحسيّات والتجربيات والمشاهدات وغيرها لا يظهر على غالب الناس ، فما ظنّک بالكسبيات التى مثل الإجماع ، وليس لمن لا يعلم حجّة على من يعلم.

وإن أراد أنّه لم يثبت عليه ، فمعلوم أنّ أخبار الآحاد أيضا لا تثبت

1- الفوائد الحائرية : 443.

2- ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

3- فی « ب » و « و » : و.

4- الفوائد الحائرية : 443 - 445.

عليه ، إلاّ أنّ الأدلّة الدالة على كونها حجّة اقتضت حجّيتها ، ومعلوم أنّها شاملة للإجماع المنقول بخبر الواحد ، مع أنّ نقل الإجماع فيه متواتر ، كما لا يخفى على المطّلع.

ويدل على الاشتراط - بعد الإجماع - الأخبار الكثيرة بل المتواترة ، كما عرفت وستعرف ، مضافا إلى الاعتبار اليقينى ، وستعرفه أيضا.

هذا حال المخيّر والمحرّم فى اشتراطهم ، مضافا إلى الأصول التى عرفت وستعرفها ومنها : كون العبادات توقيفية ، فمع اجتماع جميع الشرائط الإجماعية والنزاعية تكون عبادة مطلوبة قطعا ، ومع عدم النزاعى تكون عبادة مطلوبة تتوقّف على الثبوت من الشرع ولم يثبت ، وستعرف هذا أيضا مفصّلا.

وأمّا المستدل فليس له دليل أصلا ، كما عرفت ، ولا له أصل ولا قاعدة ولا اعتبار ظنّى فضلا عن القطعى ، ولا إجماع ظنّى فضلا عن المتواتر ، بل ولا شهرة له لو قلنا بوجود موافق له فإنّه شاذّ البتّة ، مع أنّك ستعرف ما فيه ، وليس له مؤيّد ، بل الكلّ عليه ، كما ستعرف.

فإن قلت : إذا صلّى المصلّى صلاة الجمعة فى زمان الغيبة صدق عليه عرفا أنّه صلّى الجمعة ، فهى صلاة الجمعة ، وكلّ صلاة الجمعة واجبة عينا بالآية والأخبار ، فهى واجبة عينا.

قلت : الكلّية ممنوعة بوجوه متعدّدة ، أمّا الآية فقد مرّ الاعتراضات الكثيرة ، وسيجى ء أيضا ، وأمّا الأخبار فقد مرّ أيضا الاعتراضات على الاستدلال بخصوص كل حديث حديث ، والاعتراضات على سبيل الكليّة بأنّ المقام ليس مقام الطلب ، على أنّه لا أقلّ من عدم ثبوت كون المقام مقام الطلب ، والسند قد عرفت ، وعلى تسليم كون المقام مقام الطلب فلا شک

فی کون المراد بشـرطها وشروطها ، کما عرفت ، فالواجب لیس مطلق صلاة الجمعة ، بل بشروطها ، وصدق بشروطها أیضا علی ما نحن فیه عرفا مصادرة ومکابرة.

سلّمنا ، لکن لیس فی الأخبار أنّ کل ما یطلق علیه لفظ صـلاة الجمعـة بأیّ إطلاق فی أی عرف واجبـة ، بل صـلاة الجمعـة واجبة علی کل مکلّف.

وعموم المفرد المحلّی باللام علی تقـدیر التسـلیم لا یسـتلزم العموم الذی ذکرت ، لکن العموم إنّما هو بالنسـبة إلی أفراد المعنی الذی أراد المعصوم علیه السلام ، لا بالنسبة إلی کل معنی استعمل هذا اللفظ فیه بأیّ استعمال ومن أیّ مستعمل ، وذلک واضح.

وکون ما نحن فیه بعینه المعنی الذی أراده المعصوم علیه السـلام أو ممّا صدق علیه حقیقة أوّل الکلام ، إذ یتوقّف علی ثبوت مقدّمات نزاعیة غیر ثابتة :

الأولی : کون الأصل فی الاستعمال الحقیقة ، إذ کون ما نحن فیه صلاة الجمعة مجازا لا فائدة فیه أصلا ، وهو ظاهر.

والثانیة : کونه حقیقة عند جمیع المتشرعة ، وفیه أیضا نظر ومنع قد عرفت وستعرف السند.

والثالثة : ثبوت الحقیقة الشرعیة سیّما فی مثل ما ذکرت.

سلّمنا ، لکن صدق : صـلّی الجمعة ، علی من صـلّی الصـلاة الفاسدة بمرتبة لا یحصـی ، لعدم إحصاء الصـلوات الفاسدة ، مثلا من صلّی الجمعـة فی حال شدّة التقیّة وخالف التقیّة صدق علیه أنّه صـلّی الجمعة ، وقس علی هذا سائر الشـروط وجمیع الأبعاض حتی مثل تشدید ربّ العالمین وفتحة الراء وترتیبه ، إلی غیر ذلک ، وتخصیص العامّ إلی هذا القدر لا یرضی به

المحقّقون ، مع أنّا لم نجد فرقا بين هذا الصدق والصدق الذى فى ما نحن فيه أصلا ، فمثل هذا الصدق كيف ينفع؟

مع أنّه كما يجوز التخصيص كذا يجوز أن يكون المراد فى الأخبار صلاة الجمعة الصحيحة على القول بأنّ صلاة الجمعة اسم لمجرّد الأركان المخصوصة ، وإلاّ فعلى القول بأنّها اسم لخصوص الصحيحة – كما هو أحد القولين وأقواهما – فلا معارضة ، فلا غبار أصلا.

على أنّه لا شك فى كون صحة ما نحن فيه مشكوك فيها ، والصحة عبارة عن موافقة الأمر أو إسقاط القضاء ، فأى فائدة فى الصدوق المذكور ، لأنّ الصحة لا بدّ منها قطعا ، سيّما بالمعنى الأوّل ، فتأمّل.

قوله : إذا سمع مواقع أمر الله. (4 : 8).

إن أراد أن بمجرّد سماع اللفظ يجب المبادرة إلى الامتثال وإن لم يعرف المطلوب والمرام ولم يتمكّن منه ، ففاسد قطعا ، لأنّ الفهم والتمكّن شرط فى التكليف بضرورة العقل والدين والآيات القرآنية والأخبار المتواترة ، بل هو أعظم الشروط وأصلها واسّها ، وعموم الوجوب على كل مسلم مسلم لا نزاع فيه ، بل وإن لم يكن مسلما ، إلاّ أنّه مشروط بما ذكر ومخصّص به.

وإن أراد أنّه لا سترة فى المطلوب أيضا إلاّ أنّ فقهاءنا المتقدّمين والمتأخّرين صاروا أحمقين ، فحاشا الشهيد الثانى وحاشاهم.

وإن أراد أنّه كشف السترة ، فليس فى كلامه عين ولا أثر ، إذ لم يزد على الإتيان بما دل على وجوب الجمعة ، وهو بديهى الدين ، والنزاع فى أمر آخر ، فما لا نزاع فيه أطال فى القيل والقال ، وما فيه النزاع لم يشر إليه أصلا.

فإن قلت : لا سترة فى المطلوب ، لأنّ صلاة الجمعة يعرفها كلّ أحد.

قلت : فاسد قطعا ، لأنّ العبادة وظيفة الشرع لا طريق للعقل ولا للعرف إليها أصلا ، فإن أراد الثبوت من الشرع ، فستعرف فساده.

وإن أراد أنّه لم يتحقّق من الفقهاء نزاع فيها بل نزاعهم فى أنّ من شروطها الإمام أو نائبه أم لا ، فلذا ما تعرّض لشأنها وأبطل اشتراطها.

قلت : صريح عبارة المحرّمين أو بعضهم أنّ المقام ليس بصلاة الجمعة ، بل هو أمر حرام ، وهو تعالى أوجب الأوّل دون الثانى.

وأيضا النزاع واقع فى أنّ العبادات أسام للصحيحة أم للأعمّ ، ولا شك فى أنّ المحرّم يقول بعدم الصحة ، فالنزاع فى الماهية موجود.

فإن قلت : يظهر من بعض الأخبار أنّها ركعتان مثل سائر الصلوات.

قلت : الكلام فى الركعتين هل هو اسم للصحيحة أم لمجرّد الأركان؟

ولا شك فى أنّ الجمعة للصحيحة ليست مثل سائل الصلوات الصحيحة ، فعلى القول بأنّها اسم للصحيحة كيف يثبت وجوب المقام مع خلّوها عن الشرط المتنازع؟ فما لم يثبت أنّه صحيح كيف تقول : لا سترة فيه؟

فإن قلت : الأظهر عندى أنّه اسم للأعم.

قلت : الأظهر أنّه اسم للصحيح ، للتبادر عند الإطلاق ، وصحة السلب ، وغير ذلک ممّا حقّقناه فى الفوائد (1) ، خصوصا بملاحظة الأوامر الواردة.

سلّمنا ، لكن ثبوت ما ذكرت من أين؟ فضلا أن تقول : لا سترة فيها ولا شبهة.

1- الفوائد الحائرية : 101 - 103.

سلّمنا ، لكن ضـرورى الدين أنّ الجمعة بغير الشـروط لا تصير ولا تكون مطلوبة ، فبمجرّد استماع الآية والأخبار يتبادر إلى ذهننا أنّ المراد ما هو بالشـرائط قطعا ، لأنّ الضـرورة من الدين تصـير منشأ للتبادر والسـبق إلى الفهم ، كما يفهم من الأمر بقراءة دعاء العرفة الاستحباب ، وغير ذلک ممّا أشـرنا إليه فى رسالـة الإجماع والفوائد (1) مع غايـة وضوحها ، فعلى هـذا يرجع إلى الأوّل ويصـير مثل القول بكونه اسـما للصحيحة من دون تفاوت ، كما لا يخفى.

مع أنّ عدم التعرّض للشـروط الإجماعية كاشف عن كون المقام مقام بيان نفس الوجوب لا التعرّض إلى الشروط ، والوجوب على كل أحد مقام وكونه مشروطا بشروط مقام آخر ، كما لا يخفى على العارف ، وأشرنا إلى مثل ذلک فى مبحث الحيض (2).

وبالجملة : لا شک فى وجوبها على كلّ أحد ، ومع ذلک لا شک فى كونها مشـروطة بشـروط كثيرة ، وكونها واجبة على كل أحد لا يقتضى ان لاـ تكون مشـروطة ، فإذا لم يكن المقام مقام التعرّض لـذكر الشـروط لا يكون عـدم الـذكر دليلا على العـدم ، وعلى فرض أن لا يكون حـديث يـدل على اشتراطه لا يقتضـى أن لا يكون شـرطا ، لأنّ مع الاحتمال لا يعلم كون الخاليـة عنه صـلاة الجمعـة صـحيحة ، نعم مع الوجود تعلم الصـحة ، فيعلم كونه مطلوبا ، فكيف لا يكون سترة أصـلا فى كون الخالية صلاة الجمعة؟ مع أنّ الظاهر والموافق للقاعدة أنّها ليست صلاة الجمعة ، كما عرفت.

فإن قلت : لعله بنى على أنّ الأصل عدم الاشتراط.

1- رسالة الإجماع (الرسائل الأصولية) : 260 ، 261 ، الفوائد الحائرية : 290.

2- راجع ج 1 : 357.

قلت : إن أراد من الأصـل أصل البراءة ف- - مع أنّه لا يجرى فى ماهيـة العبادة كما حقّق - مقتضاه رفع التكليف لا إثباته ، ولـذا جعل من شروطه رفع التكليف ، وهو ظاهر أيضا ، لأنّه مقتضى أدلة هذا الأصل ، نعم هذا الأصل ينفع القائل بالتخيير فى المقام.

وإن أراد استصـحاب العـدم الأصـلى ، ففيه - مضافا إلى أنّه ليس حجّـة عند جمع من المحقّقين (1) - : [أنّهـم] (2) متفقون على عدم جريانه فى بيان العبادات ، ويـدل عليه أدلة قطعية ذكرناها فى الملحقات. وعلى تقدير الجريان فكما يجرى فى صـلاة الجمعة كذا يجرى فى صلاة الظهر ، فالترجيح من غير مرجّح باطل.

ومع ذلک الترجيح فى الظهر ، لاستصـحاب بقائها وعدم ثبوت الخلاف ، لأنّ الظهر كانت واجبة قبل الجمعة ثمّ تغيّر التكليف إلى الجمعة لا بالنسبة إلى جميع المكلّفين ، بل بالنسبة إلى المستجمع لشرائطها ، وكون المقام مستجمعا للشرائط أوّل الكلام ، فالأصل بقاء الظهر ولم يثبت خلافه ، مع أنّ الأصل عـدم الاسـتجماع ، مع أنّه كما أنّ الأصل عـدم شـرط كذلک الأصل عدم كون الباقى صـلاة الجمعة ، كما هو ظاهر وحقّقناه مشروحا فى الملحقات.

وبالجملة : الأصول مع المحرّم بلا شبهة ، مع أنّه كيف يكون المقام لا سترة فيه أصلا؟.

1- منهم الأسترآبادى فى الفوائد المدنية : 144 ، والفاضل التونى فى الوافية : 179 ، 217.

2- ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

فإن قلت : فی بعض الأخبار قالوا : « فرضها الله فی جماعة » (1) وهذا یدل علی أنّ الجماعة من حیث هی هی تکفی.

قلت : هـذا غلط واضح ، لأنّ إثبات الشـی ء لا ینفی ما عداه ، وهذا بعینه مفهوم الوصف الذی عند المحققین أنّه لیس بحجّة (2). نعم ربما یکون فیه إشعار ، إلاّ أنّه منتف فی المقام ، لأنّ العدد شرط فی الجماعة بل هو أنسب إلی الجماعة وأقرب إلیها ومع ذلک لم یتعرّضوا له ولا لغیره (من الشروط) (3) ، فحصل الیقین بأنّ المقام لیس مقام التعرّض إلی الشروط.

فإن قلت : لعله وکلّ معرفة الشروط التی لم تذکر إلی المعروفیة من الخارج.

قلت : هـذا فاسـد ، لأنّ وجوب الجمعـة مع کونه من ضـروری الدین وکذا سـقوطها عن مثل الصـغیر والمجنون وأمثالهما تعرّضوا للذکر ، فکیف وکلّوا إلی الظهور ما لم یثبت إلاّ بحدیث؟ کما سیجی ء ، وتأخیر البیان عن وقت الحاجة لا یجوز قطعا.

مع أنّ الأصـل عـدم إرادة مـا زاد عن مـدلول العبارة ، فإنّ المقام مقام بیان نفس الوجوب الـذی لا نزاع فیه ، وکـذا لا نزاع فی کونه مشـروطا بشروط کثیرة.

سلّمنا ، لکن الشـروط المسـلّمة عنـده ربما تثبت بـدلیل ظنّی مثل خبر الواحـد ، فکیف لا یثبت کون الجمعـة منصب الإمام علیه السـلام بالإجماعات

1- الکافی 3 : 419 / 6 ، الفقیه 1 : 266 / 1217 ، التهذیب 3 : 21 / 77 ، الوسائل 7 : 295 أبواب صلاة الجمعة ب 1 ح 1.

2- منهم السید المرتضی فی الذریعة 1 : 392 ، والفاضل التونی فی الوافیة : 232.

3- ما بین القوسین لیس فی « و ».

المتواترة والأخبار المتواترة والـدليل العقلى (1) القينى الذى يأتى؟! ومن جملة الأخبار : الصـحيفة السـجّادية المتواترة بين الشيعة والزيدية وأهل السنّة أنّها من المعصوم عليه السلام ، مع أنّ متن الأدعية ينادى بأعلى صوت أنّها منه.

وأمّا الدلالة فهى أيضا قطعية ، لأنّه لو كان صـلاة الجمعة واجبة عينا عليهم لما قال عليه السـلام : ابتزّوها (2) وغصبوها من غيرهم ، مضافا إلى باقى العبارات ، ولذا لو شـهد أحد واتفق أنّه لم يكن عادلا لا يقال : هذا المقام لخلفائک ابتزّها منهم ، فضـلا عن سائر العبارات وضـمّ صلاة العيدين ، وسيجى ء كونها منصبهم بلا تأمّل.

ومنها : قولهم عليه السـلام : كلّ عيـد يجـدّد حزنا لآل محمد عليه السـلام ، لأنّهم يرون حقّهم فى يد غيرهم (3) ، مشيرين إلى العيدين. وكذا قول معلّى بن خنيس حينما يصعد إمامهم المنبر : اللهمّ إنّ هذا المقام (4) ، الدعاء.

وبالجملة : الخدشة فى دلالة هذه مثل الخدشة فى قول النبى صلى الله عليه و آله : « من كنت مولاه فعلىّ مولاه » (5) بل أشدّ بمراتب.

وأمّا الإجماعات فقد بلغت حدّ التواتر وفاضت وزادت ، ولم نجد مسألة من مسائل الفقه بهذه المثابة ، مضافا إلى جميع ما ذكرناه وسـنذكر ممّا

1- فى « و » زيادة : القطعى.

2- الصحيفة السجادية : الدعاء 48.

3- الكافى 4 : 169 / 2 ، الفقيه 1 : 324 / 1484 ، التهذيب 3 : 289 / 870 ، الوسائل 7 : 475 أبواب صلاة العيد ب 31 ح 1.

4- رجال الكشى 2 : 679 / 715 ، المستدرک 6 : 146 أبواب صلاة العيد ب 26 ح 1.

5- الكافى 4 : 566 / 2 ، الفقيه 1 : 149 / 688 ، التهذيب 3 : 263 / 746 ، الوسائل 5 : 286 أبواب أحكام المساجد ب 61 ح 1.

يظهر من الأخبـار والإجماعـات المتواترة والفتاوى ، وطريقـة النبى صـلى الله عليه و آله وعلى والحسن والحسـين عليه السـلام والشـيعة ، والقواعـد الشـرعية ، إذ الإجماعيات ربما نقلوا [فيها] إجماعا واحـدا أو اثنين أو ثلاثا ، لا عـدد التواتر ، ولا طريق إلى الخدشة فيه ، لأنّه لا يمكن الخدشة فى المتواترات بأن يقال : السند مرسل ، أو فلان خارج ، وأمثال ذلک.

مع أنّ خروج معلوم النسب غير مضـرّ بإجماع الشيعة إجماعا من الشيعة ، ولذا لا يضرّ خروج ابن الجنيد فى الإجماع على حرمة القياس ، وكذا غيره ، وليس المقام مقام البسط ، وقد أشرنا فى الجملة فى رسالة الإجماع (1) وغيرها ، مع أنّه ستعرف عدم وجود مخالف ، وبعد اللتيا والتى كيف يقول : لا سترة فيه؟

فـإن قلت : لعله تعرّض بالقائـل بـالتخيير ، لأنّه يقول بصـحة المقام ومع ذلک يقول بالتخيير ، مع أنّ الأدلـة تقتضـى العينيـة ولا تعريض له بالمحرّم.

قلت : هـذا فاسـد ، كما لا يخفى ، ومع ذلک نقول : قـد عرفت كونها منصب الإمام ، وجميع مناصـبه يباشـرها بنفسه أو بنائبه حتى الإمامة والحكومة ، لأنّ مباشـرتها بنفسه إنّما كانت فى بلده ، وفى بعض الأوقات وأكثرها لا جميع الأوقات ، فإذا كانت منصـبه فله أن يرخّص غيره بعنوان الخصوص (كمـا قلنا) (2) وله أن لاـ يرخّص كمـا هو الأـمر فى الجهاد ، وله أن يرخّص وينصب بعنوان العموم ، كما هو الأمر فى القضاء ، وله أن يرخّص بعنوان العموم أن يفعلوا بعنوان الندب والاسـتحباب ، كما هو الأمر فى صـلاة العيدين ، وله أيضا أن يرخّص بعنوان الوجوب ، إلاّ أنّ الثابت منه هو

1- رسالة الإجماع (الرسائل الأصوليّة) : 285.

2- ما بين القوسين ليس فى « د ».

الأوّل ، كما سيجى ء.

ومجرّد قوله : الجمعة واجبة ، لا يفيد النصب ، لأنّه نقل نفس وجوب الصلة ، لأنّ المتبادر منه هو الفرض الأصلى المقرّر من الله ، ولا لما هو من رخصة المعصوم عليه السلام لكونه منصبا كما قال : على الناس واجبة ، وأمثال ذلک ، ولذا فى زمان الحضور وبسط يدهم بمجرّد استماع وجوب صلاة الجمعة لا يصيرون منصوبين من قبلهم ، وما كانوا يفعلون ، وكانوا يتركونها إلى أنّ حجّهم المعصوم عليه السلام ، مع كونهم هم الرواة لأحاديث الوجوب ، ومع ذلک قال لهم أن يفعلوا ، ومثله.

مع أنّک عرفت أنّ الوجوب مشروط بشروط من جملتها الإمام أو نائبه جزما ، والمشروط عدم عند عدم شرطه.

وأيضا قد عرفت أنّ المقام ليس مقام الحاجة.

وأيضا حالها حال صلاة العيدين ، وسيجى ء فى مبحثهما.

وأيضا ورد أخبار صحيحة السند واضحة الدلالة على الاستحباب ، وهى موافقة للشهرة بين الأصحاب بل شعار الشيعة فى الأعصار والأمصار ، كما اعترف به منهم أنّهم يتركونها.

ومع ذلک مخالفة للعامّة ، والأخبار متواترة فى الأمر بأخذ ما خالفهم ، وأنّ الرشد فى خلافهم ، وأخذ ما اشتهر بين الأصحاب (1).

ولا يعارضها ما دل على الوجوب ، لما عرفت من اشتراطه بالإمام أو نائبه ، إلى غير ذلک ممّا [عرفت] مثل أنّ الأخبار الدالة على الوجوب واردة فى مقام النقل والحكاية لا مقام الطلب ، بخلاف الدالة على الاستحباب ،

1- الوسائل 27 : 106 أبواب صفات القاضى ب 9.

فإنّها واردة فی مقام الطلب یقینا ، وغیر ذلک.

ولهم أیضا أصل البراءة ، وأنّ ما دل (علی وجوب الظهر مطلق ویشمل المقام.

وأیضا دلالـة الآیـة وأمثالها من الأخبار) (1) علی وجوب المقـام بواسـطة الإجماع ، کما عرفت ، ولم یثبت من الإجماع أزیـد من القـدر المشترک من الوجوب العینی والتخییری ، وبأصل البراءة والعدم یتعیّن التخییر ظاهرا.

ومثل ذلک الکلام فی الأخبار التی لا تـدل علی أزیـد من الرجحان والمطلوبیة ، ولا تدل علی أزید من القدر المشترک بین الوجوب العینی والتخییری ، هـذا مع ادعـائهم الإجماع وظهور أخبار کثیرة موافقا لـدعواهم وهم الخبیرون المطلعون الشاهـدون ، والشاهـد یری ما لا یراه الغائب ، وسیجی ء تتمّة الکلام (2).

قوله : نسأل الله العفو والرحمة بمنّه وکرمه. (4 : 9).

لا شکّ فی وجوب الجمعة وکونه من ضـروریات الدین ، ومنکره خارج من فرق المسلمین ، والأخبار متواترة عن الحجج المعصومین ، بعد ما نصّه الله فی کتابه المبین ، إنّما النزاع فی وجوب ما فعل بغیر الإذن الخاصّ والنائب الخاصّ ، فمنهم من أنکر کون ذلک صـلاة الجمعة ، بل یقول : فعل لغو ، بل تشریع لیس هو بصلاة الجمعة أصلا ، ومنهم من یقول : إنّه صلاة الجمعة إلاّ أنّها فاسدة بفساد شرط صحته ، ومنهم من یقول : صـلاة صـحیحة إلاّ أنّ وجوبه تخییری ، والواجب العینی هو مـا فعله المنصوب ، ومنهم من یقول : واجب عینی ، لو ثبت هـذا القول.

1- ما بین القوسین لیس فی « د ».

2- من قوله : فکیف یسع ، فی ص 162 إلی هنا ساقط من « أ ».

فعلى هذا نقول : دلالة الأوامر الصادرة فى القرآن والأخبار على وجوبه موقوفة على ثبوت كونه صلاة الجمعة ، إذ مجرّد تسمية الخصم ذلک بصلاة الجمعة كيف يثبت مطلوبه؟ إذ لا شكّ فى أنّ العبادات توقيفية ، موقوفة بيانها ومعرفتها على النصّ من الشارع ، وقد صرّح الشارح أيضا بذلک فى مواضع غير عديدة ، منها : ما سيجى ء عن قريب فى شرح قول المصنف : وتجب بزوال الشمس. (1) ، فلو سلّم أحد أنّه صلاة الجمعة أمكن الاحتجاج بها عليه بعنوان الجدل ، أمّا البرهان أو الاحتجاج على (2) منكر ذلک فلا ، وقد صرّح بالإنكار من صرّح منهم (3).

وبالجملة : دلالة المطلق أو العامّ على مطلب فرع معرفة معنى ذلک المطلق وذلک العام ، ولا يمكن المعرفة إذا كان عبادة إلاّ من صاحب الشرع ، بنصّه أو فعله أو تقريره ، والأوّل والآخر مفقودان ، وأمّا الفعل فلا شكّ فى أنّه كان السلطان المعصوم عليه السلام وكان فى زمانه يفعل بإذنه الخاص ونصبه ، كما سيجى ء.

ولو نوقش فى ذلک فنقول : لم يثبت فعلها من غير المنصوب فى زمانه حتى يمكن إثبات البيان بتقريره لو أمكن.

ثم نقول : على القول بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية غاية ما فى الآية والأخبار وجود القرائن الصارفة عن المعنى اللغوى ، أمّا المعينة للمعنى الشرعى بحيث تنفع المستدل فى المقام فلا. مع أنّ الشارح رحمه الله لا يكتفى

أدلّة القائلين بعدم الوجوب العينى

1- المدارک 4 : 11.

2- فى « ب » و « و » زيادة : كلّ.

3- انظر المسائل الميافارقيات (رسائل الشريف المرتضى 1) : 272 ، والاقتصاد : 267 ، والجمل والعقود (الرسائل العشر) : 190 ، والوسيلة : 103 ، والسرائر 1 : 303 - 304.

بالقرينة الصارفة عن اللغوى فى جعل المعنى هو الشرعى الذى [هو] حقيقة عند المتشرّعة.

وأمّا على القول بثبوت الحقيقة الشرعية فمعلوم أنّ المتشرّعة على فرقتين : فرقة تقول بأنّ ألفاظ العبادات حقائق فى الصحيحة المستجمعة لشرائط الصحة الشرعية ، مع أنّ بعض المنكرين للوجوب العينى صرّح فى المقام بأنّ صلاة الجمعة اسم للصحيحة التى تكون مع الإذن الخاصّ ، وأنّه بلا (1) هذا لا تكون صلاة الجمعة أصلا (2). وعلى هذا أيضا لا يمكن الإثبات إلاّ بواسطة انضمام أصالة عدم الزيادة ، لكن عرفت حال الانضمام ومفاسده ، ومع ذلك يتوقّف الإثبات على ثبوت حجّية هذا الأصل وجريانه فى بيان العبادات ، ومع ذلك يتوقّف الإثبات على ثبوت حجّية هذا الأصل أن لا يكون (مثبتا) (3) للتكليف ، ومع ذلك إنّه معارض بمثله فى جانب العمومات الدالة على وجوب صلاة الظهر ، وكذا معارض بأصالة عدم تغيّر تكليف الظهر بالنسبة إلى المقام ، بل تعراضه أصالة عدم كونه صلاة الجمعة ، فتأمّل.

نعم على القول بأنّ تلك الألفاظ حقائق فى مطلق الأركان يمكن الاستدلال إن لم يناقش أحد فى ذلك أيضا بأن يقول : الإطلاق منصرف إلى الأفراد الصحيحة و (4) أنّه لا يثبت عموم له أزيد من هذا ، مضافا إلى ما عرفت سابقا.

ويؤيّد المناقشة خلوّ الآية والأخبار الدالة على الوجوب بأسرها عن

1- فى « ب » و « و » زيادة : تأمّل.

2- انظر كشف اللثام 1 : 247.

3- بدل ما بين القوسين فى « ب » و « ج » و « د » : مبيّنا.

4- فى « ب » و « ج » و « و » : لا ، وفى « د » : إلاّ.

الإشارة إلى شرائط الوجوب المسلّمة المتفق عليها.

نعم يمكن أن يقال : يؤيّد عدم اشتراط المنصوب خلوّ الأخبار بأسرها عن الإشارة إلى ذلک.

لكن يمكن أن يقال : ورد الإشارة فى بعضـها ، مثل صـحيحة محمد بن مسلم المتقدّمة وغيرها ممّا مرّ ، وقد أشرنا إلى وجه الإشارة ، ومثل دعاء الصـحيفة السـجادية : « اللهمّ إنّ هذا المقام » ، إلى قوله : « اختصصتهم بها قد ابتزّوها » (1) (بل وما بعده أيضا ، فلاحظ) (2) فلو لم يكن فعلها منصـبا لهم كيف يحسن هـذه العبارة حينئـذ؟ إذ يكون حال الجمعة حينئذ حال صـلاة الظهر والعصـر ، هل يحسن أن يقال بالنسبة إلى الظهر والعصر : أنّ هذا المقام لخلفائک ، إلى قوله : فى الدرجة الرفيعة التى اختصصتهم بها قد ابتزّوها.؟

وأمّـا فعـل النـائب فهو فعل المنوب عنه ، وهو يؤكّـد الاختصاص لا أنّه يرفعه (كما أنّ الحكومـة مع كونها من أخصّ خصائص الإمام إنّما تصدر منه بنوّابه ، فإن شـرق الأرض وغربها بيد نوّابه غير بلد نفسه. مع أنّ بلد نفسه أيضا كثيرا تصـرّفه فيه بواسطة النوّاب ، مثل وقت مرضه أو سفره أو شغله الضرورى المانع ، وكذا الحال فى سائر مناصبه.

هـذا مع أنّه لا قائل بالفصل ، مع أنّ عـدم الفصل فى المقام ضـرورى الـدين ، إذ بديهى أنّ صـلاة الجمعة غير منحصـرة فى فعل المعصوم بعنوان مباشرة نفسه ، بل كلّ العالم عليهم صلاة الجمعة إمّا مع السلطان أو من

1- راجع ص 179.

2- ما بين القوسين ليس فى « ب » و « ج » و « د ».

نصبه ، وإمّا مطلقا ، فتأمّل ، جدّا) (1). ومثل ذلک من الأخبار التی أشرت إلیها فی رسالتی التی کتبتها فی هذا المقام ، فلیراجع.

ومن جملتها : ما رواه فی الأشعثیات « أنّ الجمعة والحکومة لإمام المسلمین » (2).

ومنهـا : مـا فی العلل : « لأنّ الصـلاة مع الأمیر أتمّ » إلی قوله : « یخبرهم. » (3) وما ورد من أنّ الصـلاة مع الإمام رکعتان ، وبغیر الإمام أربع وإن صلّوا جماعة (4). (وما ورد من أنّه لیس علی أهل القری حضور الجمعة وصلاة العید (5) منها الصحاح الدالة علی الصلاة أربع رکعات جماعة إذا لم یکن من یجمّع بهم (6) ، وإذا لم یکن من یخطب (7) ، وغیر ذلک ممّا مرّ.

ومنها : الأخبار الدالة علی اشتراط الإمام ، وأنّه لا بدّ منه (8) ، والمتبادر من لفظ الإمام علی الإطلاق إمام الأصل ، کما قال الفقهاء وفهموا ، مع أنّ المطلق ینصرف إلی الفرد الکامل ، وفهم إمام الجماعة موقوف علی القرینة من إضافة أو غیرها.

1- ما بین القوسین لیس فی « ب » و « ج » و « د ».
2- الأشعثیات : 42 - 43 ، المستدرک 6 : 13 أبواب صلاة الجمعة ب 5 ح 2 ، بتفاوت.
3- علل الشرائع : 265 ، الوسائل 7 : 312 أبواب صلاة الجمعة ب 6 ح 3 ، بتفاوت یسیر.
4- الکافی 3 : 421 / 4 ، الوسائل 7 : 314 أبواب صلاة الجمعة ب 6 ح 8.
5- التهذیب 3 : 248 / 679 ، الاستبصار 1 : 420 / 1618 ، الوسائل 7 : 307 أبواب صلاة الجمعة ب 3 ح 4.
6- الوسائل 7 : 327 أبواب صلاة الجمعة ب 12 ح 1.
7- الوسائل 7 : 306 أبواب صلاة الجمعة ب 3 ح 1 ، وب 5 ح 3.
8- الوسائل ، 7 : 303 ، 309 أبواب صلاة الجمعة ب 2 ، 5.

ومنها : أيضا الأخبار الدالـة على اسـتحباب صـلاة الجمعة (1) ، ويؤيّدها اسـتحباب صـلاة العيدين التى توافق الجمعة فى الشـروط وأدلة الوجوب (2) (3) إلى غير ذلک (4).

هذا مضافا إلى الإجماعات المنقولة الكثيرة جدّا المتأيّدة بالآثار والاعتبار التى أشـرت إليها فى الرسالة (مع أنّ المنقول بخبر الواحد يشـمله ما دل على حجّية خبر الواحد) (5).

ومن الآثار حكاية المازندرانى الذى وصل إلى جزيرة الصاحب عليه السلام (6) ، وهى تنادى بالاختصاص بالإمام ومنصوبه.

(على أنّ ما دل على اشتراط النصب أزيد ممّا دل على اشتراط العدالة وبعض الشـروط المسـلّمة ، بل زيادته عليه بمراتب شتّى ، كما مرّت الإشارة هنا وسابقا ، وسـيجى ء أيضا ، وما يظهر من الإجماع على اعتبار العدالة ليس عشر معشار ما يظهر من الإجماع على اعتبار النصب ، كما لا يخفى) (7).

وبالجملـة : إن كانت الأدلـة من الطرفين لا تخلو عن الخدشـة والمناقشة فالاحتياط الإتيان بالجمعة والظهر معا تحصـيلا للبراءة اليقينية أو العرفية ، والله يعلم.

ثم لا يخفى أنّ استدلاله بالآية وأمثالها ممّا يتضمّن وجوبها بعنوان

1- انظر الوسائل 7 : 295 أبواب صلاة الجمعة وآدابها ب 1.

2- الوسائل 7 : 424 أبواب صلاة العيد ب 3.

3- ما بين القوسين ليس فى « ب » و « ج » و « د ».

4- فى « ب » و « ج » و « د » زيادة : وسيجى ء بعضها.

5- ما بين القوسين ليس فى « ب » و « ج » و « د ».

6- بحار الأنوار 52 : 167.

7- ما بين القوسين ليس فى « ب » و « ج » و « د ».

الخطاب مبنی علی المذهب السخیف من کون الخطاب شاملا للمشافه والغائب جمیعا ، ولا شکّ فی سخافته ، لأنّهم إن أرادوا الشمول بحسب الوضع العربی (1) الحقیقة اللغویة والعرفیة فلا شکّ فی فساده ، لکون الصیغة موضوعة للخطاب مع حاضر وحقیقة فیه ، بل الخطاب لا یتأتّی مع الغائب ، ولا شبهة فی قبحه. ولذا أنکر الشیعة والمعتزلة وجمیع من له فهم علی الأشاعرة فی قولهم بقدم القرآن ، بأنّه کیف یخاطب الله المعدوم؟ ولا یفعل ذلک إلاّ مجنون.

وإن أرادوا أنّ الشمول بعنوان المجاز بأنّه لیس بحطاب حقیقة ، بل غیبة ، أو خطاب وغیبة ، غلب جانب الخطاب علی الغیبة واستعمل لفظه فیها ، ففیه : أنّ الأصل فی الاستعمال الحقیقة بلا شبهة.

فإن قلت : الاشتراک فی التکالیف الثابت بالإجماع قرینة.

قلت : غلط ، إذ یمکن أن یکون الحکم بالاشتراک بعد الخطاب ، وعلی تقدیر أن یکون قبل الخطاب أیضا لا یستلزم الاشتراک فی التکلیف الاشتراک فی الخطاب ، ألا تری أنّا نخاطب العوام حین استفتائهم وجوابهم فی الفتوی : افعل کذا ، وللمرأة : افعلی کذا؟ لیس خطابنا إلاّ معه أو معها خاصّة بلا شائبة تأمّل ، لا أنّ الخطاب معه ومع غیره من المکلّفین جمیعا ، وکذا معها ومع جمیع المکلّفین قاطبة ، لأنّه باطل بالبدیهة ، سیّما المکلّفین المعدومین الذین انعدموا أو ما خلقوا بعد.

سلّمنا ، لکن نقول : فی موضع ثبت اشتراک التکلیف یصیر ذلک قرینة ، واشتراک التکلیف ثبوته إنّما هو من الإجماع ، والإجماع ثبوته فی

1- فی « ب » و « ج » و « د » : العرفی.

موضع النزاع غير متحقّق بالبديهة ، سيّما مثل ما نحن فيه ، لأنّ الفقهاء صرّحوا باشتراط الإمام أو نائبه ، وجماعة كثيرة منهم ادعوا الإجماع على ذلک ، فكيف يمكن دعوى اشتراک من لم يكن له الإمام ولا نائبه مع من كان له الإمام أو نائبه؟ ولا شكّ فى فساد ذلک بالبديهة.

على أنّا نقول : الإجماع إنّما تحقّق فى اشتراک التكليف بين الغائب والحاضر إذا اتحد حالهما بالنسبة إلى ذلک التكليف لا مطلقا ، فإذا كان الحاضر صلاته مع الإمام أو نائبه فلا شک فى أنّ الغائب أيضا إن كان كذلک يكون حكمه حكم الحاضر بالإجماع ، والإجماع حينئذ متحقّق ، وأمّا إذا تغيّر حالهما فى ذلک فلا إجماع على الاشتراک لو لم نقل بالإجماع على عدم الاشتراک.

وبالجملة : إذا كان دليل الاشتراک هو الإجماع فالاشتراک دائر مع الإجماع ، فكلّ موضع يتحقّق فالاشتراک متحقّق ، وكلّ موضع وقع الخلاف فعلى القول باختصاص الخطاب بالمشافهين لا يثبت الحكم فى حق غير المشافهين ، بل الحكم فيه ما اقتضاه الأصول والأدلة ، وعلى القول بشمول الخطاب للغائبين يكون الحكم شاملا لهم حتى يثبت القيد من الخارج ، ويثبت من جهة الاختصاص بالمشافهين ومن يكون حاله حالهم ، وهذا ثمرة من ثمرات هذا النزاع. وإذا كان الحكم مختصّا بالمشافه بالإجماع يقول الفقهاء : حكم فى خصوص واقعة ، ولا يتعدّون البتّة.

فإن قلت : فأىّ فائدة فى الاستدلال بالآية والأخبار؟

قلت : الفائدة فى الموضع الذى وقع الإجماع على اتحادنا فى التكاليف ولا نزاع فى الاتحاد ، لكن لا يدرون أنّ الحكم ما ذا؟ كما هو الحال فى غالب الأحكام ، فإنّ العلم الإجمالى حاصل باتحاد المكلّفين فيه ،

ولـذا يبادرون بالحكم بالاشتراک و إن كان الخطاب بعنوان الاختصاص بلا شـبهة ، مثل : افعل أنت كذا ، أو حكمک كذا ، أو أشدّ من هذا فى الظهور فى الاختصاص ، وتمام التحقيق فى الأصول ، وسيجى ء بعض الكلام فى المباحث الآتية.

قوله : فيقتصر على صفتها المنقولة ، والمنقول من فعله. (4 : 11).

سيجى ء فى مسألة اشتراط وجوب الجمعة بالسـلطان العادل أو من نصـبه منع الشارح دلالة فعل النبى صـلى الله عليه و آله على الشرطية ، وأنّ العامّ لا يدل على الخاصّ (1) ، وهو رحمه الله لاـ ضابطـة فى كلامه كثيرا ، إذ كثيرا ما يقول بشـى ء وكثيرا ما ينكره على سبيل المزج ، يقول وينكر ثمّ يقول وينكر وهكـذا فى كثير من الأـمور ، ومنها الاقتصار فى العبادة على المنقول ، ولا شكّ فى أنّ الأمر كما ذكره هنا ، وما ذكره من عـدم الاقتصار غلط فاحش ، كما حقّق فى محلّه ، ومن هنا ظهر فساد ما ذكره فى أوّل المبحث من الأدلة على عينية الوجوب ، كما عرفت وستعرف أيضا ، فتأمّل جدّا.

قوله : ويدفعه ما رواه. (4 : 13).

لم أفهم وجه الدفع ، لعدم معلومية كون الساعة المذكورة تزيد عن المقدار المذكور ، لعدم معلومية المراد منها ومن الخطبة ، وأضعف منه الاستدلال برواية الفضيل ، فتأمّل.

قوله : ولم نقف على مأخذه. (4 : 20).

فى الاحتجاج عن الحميرى عن الصاحب صلوات الله عليه أنّه : « إذا

وقت صلاة الجمعة

1- المدارک 4 : 21.

لحق مع الإمام من تسبيح الركوع تسبيحة واحدة اعتدّ بتلك الركعة » (1).

قوله : مؤذنا بدعوى الإجماع عليه. (4 : 21).

كلامه صريح فى دعوى الإجماع ، حتى قال : مخالفته خرق للإجماع ، وجمع كثير من فقهائنا ادعوا الإجماع صريحا (2) ، كما أشرنا إليه سابقا.

قوله : ويتوجّه على الأوّل. (4 : 21).

هذا لا يلائم ما صرّح مرارا أنّ الوظائف الشرعية إنّما تستفاد من صاحب الشرع ، فتقتصر على صفتها المنقولة من فعله صلوات الله عليه ، ومنه ما سيجى ء من لزوم كون الخطبة عربية ، وكون الخطيب قائما ومطمئنّا وغير ذلك (3) ، فتأمّل جدّا.

على أنّه لا شبهة فى أنّ مراد المحقق أنّ الجمعة كانت مقصورة فى صورة نصب الإمام ، منحصرة فيما إذا تحقّق المنصوب من قبله صلوات الله عليه ، فلا شكّ فى أنّ ذلك صريح فى الشرطية ، كيف يمكن منع الدلالة؟

اللهم إلاّ أن يبنى على أنّه عليه السلام كان فاسقا! العياذ بالله منه ، لأنّ الجمعة إذا لم تكن مشروطة بالمنصوب لم تكن مقصورة فيه ، ولا منحصرة فيما إذا تحقّق المنصوب من قبله ، بل كان اللازم عليه والواجب عليه أن يأمر أمّته بفعل الجمعة متى ما حصل إمام الجمعة ، من دون توقّف على المنصوب من قبله أصلا ورأسا ، بل كان الواجب عليه المبالغة التامّة فى

شرائط صلاة الجمعة

السلطان العادل

أدلّة القائلين بعدم الاشتراط والجواب عنها

1- الاحتجاج : 488 ، الوسائل 8 : 383 أبواب صلاة الجماعة ب 45 ح 5.

2- منهم الشيخ فى الخلاف 1 : 626 ، ابن البراج فى شرح الجمل : 124 ، ابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية) : 560 ، العلاّمة فى المنتهى 1 : 317 ، الشهيد فى الذكرى : 230.

3- المدارك 4 : 35 ، 37 ، 38 ، 39.

ذلـک ، لأـنّ الواجب يكون على تركه العقـاب البتّـة ، سـيّما مثل هـذه الفريضـة التى هى من أوجب الفرائض ، وكان عليه السـلام من غاية الاهتمام فى هدايـة الأمّـة وإتمام الحجّة عليهم ، فكيف يجعل ما لا يتوقّف على النصب موقوفا عليه؟ بل لو كانت الجمعة مسـتحبة ما كان يفعل كذلک قطعا ، فكيف إذا كانت من أوجب الفرائض؟ ألا ترى أنّ الجماعة والأذان ما جعلهما مقصورين على المنصوب وبالغ فى ذلک حـتى صـار من ضـروريات الـدين وأمر بفعلهمـا من دون توقّف على المنصوب بحيث يظهر على الأطفـال والنسـاء والجوارى فى البيوت؟ لاقتضاء العادة فى مثله ، وكان يصل إلى من بعده بعنوان التواتر ، وفوق التواتر ، وكذا الحال والكلام فى على عليه السلام فى أيّام خلافته.

وإن كـان مراده منع الحصـر والقصـر فى المنصوب ، فمع أنّه خلاف مـدلول كلامه غير خفىّ فساده ، لأنّ النبى وعليّا عليهماالسـلام لو كانا يبالغان فى عدم القصر والحصر ويأمران بفعل الجمعة فى كلّ فرسخ فرسخ من مملكتهم الوسيعة – وسيّما مملكة على عليه السلام – لكان يشيع ويذيع أزيد من الشيوع والذيوع الواقع فى الجماعة والأذان ، ويظهر على العواتق فى البيوت ، لما عرفت من نهاية شدّة الداعى إلى فعل أشدّ الفرائض ، بخلاف المستحب.

مع اجتماع أمور كثيرة كلّ واحد منها يقتضـى الاشـتهار والانتشار والشيوع ، مثل فعلها جهارا فى مجمع جماعة يكون أقلّهم سبعة وأكثرهم لا حـدّ له ، وفى الغالب يجتمع الأكثر بل يجب اجتماع الجميع ولا يعـذر إلاّ نادر ، ويجب الحضور على من كان على رأس فرسـخين من موضع إقامـة الصـلاة ، ومنع المكلّفين عن البيع والشـراء والسـفر وغير ذلک من الأشـغال المانعـة عنها ، وقراءة الخطبة المتضـمّنة للتهديد والوعد والوعيد على أفعال كثيرة ، ووجود إمام يتصف بأمور كثيرة ، وأنّه ربما يمنعه بحسب العادة

موانع من قبيـل المرض والسـفر وغيرهـا ، وربمـا يموت ، فيكف يصـير الحـال؟ إلى غير ذلـک من الأـمور التى تتفـاوت الحال بين اشتراط المنصوب وعـدمه ، وأنّ مع عدم المنصوب هل كانوا يصـلّون أم ينتظرون وجوده؟ وربما كان بين موت المنصوب ووصول الخبر إلى الإمام يطول الزمان من بعـد المسافة أو غيره ، وكذا بين نصب الإمام غيره ووصول الخبر إلى الموضع ، وربما لم يتحقّق من له أهلية النصب ، أو لم يتيسّر له سكنى هذا الموضع ، إلى غير ذلک مما لا يحصى.

ومع جميع ذلـک كيف يبقى خفاء على الأطفال ، فضـلا عن غيرهم؟ سـيّما العلماء الماهرين الباذلين للجهـد ، وكلّما طال الزمان فى مثل ذلک يزيـد الاشـتهار ، فكيف صار الأمر بالعكس؟ لأنّ كلّ الأمّـة أذعنوا بأنّ الجمعة فى زمانهما عليهماالسـلام وزمان سائر الخلفاء كانت تفعل بالمنصوب لا بغيره أصـلا ، ولـذا طعنوا على الخلفاء الـذين أحـدثوا بعـد الرسول صـلى الله عليه و آله وغيّروا طريقته بكلّ ما أحدثوا وغيّروا ، ولم يطعن على أحد منهم أحد فى حكاية نصـبهم وقصـرهم فى المنصوب ، بل قالوا : إنّ طريقتهم كانت طريقة الرسول صلى الله عليه و آله وعلى والحسن صلوات الله عليهما فى ذلک من زمان أوّل الخلفاء إلى زمان فقهائنا.

والعامّة مع شدّة اختلافهم فى اشتراط النصب وغاية قربهم فى زمان الصادقين عليهماالسـلام إلى زمان الخلفاء سلّموا قصر النبى صلى الله عليه و آله والخلفاء فى المنصوب ، ولم يشر أحد منهم إلى تأمّل فى ذلک.

وأمّـا الشـيعة فـإنّهم اتفقوا فى ذلک ، حتى صـرّح فقهاؤهم بالاشتراط ، إمّا مطلقا أو فى الجملـة ، وادعى جماعـة كثيرة منهم الإجماع على الاشتراط وهم ثلاثون ، وربما كانوا أربعين بل أزيد منهم ، والباقون منهم اتفقوا على

التصـريح بـذلک ، والنادر وإن لـم يقع منهم التصـريح إلاّ أنّه ظهر من القرائن ، كما حقّق فى محلّه ، وورد فى الأخبار وغيرها دلالـة عليه أو إشارة إليه ، على ما عرفت وسـتعرف ، بل لو تأمّل المنصف حصل له القطع بأنّه ما كانت تفعل الجمعة فى زمانهما إلاّ بالمنصوب ، ولذا ما منع الشارح رحمه الله ذلک ، مع أنّه فى غاية الحرص فى هدم قوانين أدلة الفقهاء فى المقام ، ولذا صدر عنه ما صدر من الأغلاط الواضـحة على ما عرفت ، فتأمّل.

قوله : إنّما هو لحسم مادّة النزاع فى هذه المرتبة. (4 : 21).

حسم مادّة النزاع إنّما هو من الأمور اللازمة ، فلو كان تحقّقه بالنصب لزم النصب ، مع أنّه إذا كان فى زمانه عليه السلام وعند حضوره كانت الأمّـة محتاجين إلى حسم مادّة النزاع ، مع أنّه كان أمره عليه السـلام فيهم فى غاية النفوذ لكانت الأمّة فى زمان الغيبة أحوج إلى حسم مادّة النزاع وأحوج بمراتب شتّى ، فتدبّر.

على أنّا نقول : التعيين إمّا أن يكون واجبا أو مسـتحبا أو لا هـذا ولا هـذا ، وعلى الأوّل إمّا أن يكون فعل الجمعة مقصورا على تعيينه أو لا ، فعلى الأـوّل ثبت المطلوب ، سـيّما بملاحظـة كون العبـادات توقيفيـة ووظـائف شـرعية ، ولـم يتحقّق منه بيان قولى ، فوجب الاقتصار على صفتهـا المنقولـة من فعله ، بل مرّ فى بحث تكبيرة الإحرام أنّه يجب الاقتصار على « الله أكبر » على وزن أفعل مجزوم الراء ، مقطوعا همزة الوصل فى « الله » (1) وغير ذلک ممّا هو فى هذه الهيئة ، لا يجوز تغييره أصـلا ، مع أنّه ورد فى أخبار لا تحصـى أنّهم قالوا : كبّر ، وأمثال ذلک من العبارات الظاهرة فى مطلق

1- المدارک 3 : 319.

التكبير ، من دون تخصيص بهيئة ، هذا ، وغير ذلک من مباحث العبادات المسلّمة عند الشارح رحمه الله .

وإمّا أن لا يكون فعلها مقصورا على الإذن ، وقد عرفت فى الحاشية السابقة القطع بفساده ، وإن لم يتحقّق من الفقهاء دعاوى الإجماعات والتصريحات فى الفتاوى ونقلهم فى مقام الاستدلال ، ولم يتفق اتفاق جميع علماء الشيعة والسنّة وما ذكره أصحاب التواريخ وظهر منهم ، وكذا لم يتفق ورود الأخبار الصريحة والأخبار الظاهرة والمشيرة والآثار ، كيف؟! وقد تحقّق جميع ما ذكر واتفق ، فكيف يبقى لمن له أدنى فهم التأمّل فى ذلک؟ ومن هذا ظهر حال الشقّين الآخرين وقطعية فسادهما.

قوله : كما أنّهم كانوا يعيّنون إمام الجماعة والأذان. (4 : 21).

لا يخفى أنّ المسلمين فى زمانه ومن بعده إلى زماننا فى الأعصار والأمصار ما كانوا يقتصرون فى الجماعة والأذان على المنصوب ، كسائر العبادات ، بخلاف صلاة الجمعة ، فقياسها بهما قياس مع الفارق الظاهر فى غاية الظهور.

قوله : وهو مجهول. (4 : 22).

لا يخفى أنّه قوى ، بل المحقّق حكم بصحة روايته وحجّيتها (1) ، فتأمّل. مع أنّه قال : روى بعدّة طرق (2) ، فتأمّل. على أنّ الصدوق رواها بطريق صحيح (3) ، كما حقّق ، ومنه يظهر أنّه قائل بمضمونه مفت به ، لما

1- لم نعثر عليه فى كتبه.

2- المعتبر 2 : 280.

3- انظر الفقيه 1 : 267 / 1222. لا يخفى أن الطريق ضعيف ذكره القهپائى فى مجمع الرجال 7 : 278.

ذكر فی أوّل كتابه ، ولما ستعرف.

سلّمنا لكن الانجبار بعمل الأصحاب متحقّق ، ومع ذلک ذكر المحقّق ذلک من باب التأييد لا الاستدلال.

وأمّا الإيراد الثانی وإن كان متوجّها ظاهرا ، إلاّ أنّه ربما كان مراد المحقق من التأييد أنّه ربما يظهر من الخبر أنّ وجه اختيار السبعة فی أقلّ ما ينعقد به الجمعة أنّ الجمعة من متعلّقات الحكومة ، والحكومة وثمرتها تتحقّق غالبا بوجود هذه السبعة ، ولذا اختير فيها هذا العدد.

مع أنّ توجيه بعض الخبر أو ردّه لا ـ يقتضی ردّ مجموع الخبر عند فقهائنا ، كما مرّ مرارا ومرّ وجهه ، ومدار الشارح وغيره علی ذلک ، وإلاّ فيخرج كلّ أخبارنا عن الحجّية أو جلّها.

قوله : علی ترک العمل بظاهرها. (4 : 22).

ليس كذلک ، لأنّ قدماءنا الذين ذكروا هذا الحديث فی المقام من دون تعرّض لتوجيه أو تأويل أو طرح ظاهرهم العمل ، بل ربما يحصل القطع بعدم الطرح ، بل الصدوق فی كتاب فتواه صرّح باشتراط مجموع السبعة المذكورة فی وجوب صلاة الجمعة ، وأنّه لا بدّ من حضورهم جميعا حتی تجب الجمعة (1) ، فهذا يدل علی أنّه فی الفقيه أيضا قائل بمضمونه كما أشرنا ، ومسلّم عند المحقّقين سيّما الشارح أنّ ما ذكره فی الفقيه فتواه بظاهره ومضمونه ، وهذا يؤيّد أيضا ما ذكرناه من أنّ قدمائنا بل من روی الروايات الدالة علی أنّ إمام الجمعة غير إمام الجماعة ، وأنّ أحدهم الإمام ، واستحباب الجمعة ، وغير ذلک من الروايات الدالة علی المذهب المشهور

1- الهداية : 34.

حاله حال راوى هذه الرواية.

قوله : إنّ هذه الرواية خصّت السبعة. (4 : 22).

لا دلالة فى هذا القول على ما ذكره من إطباق المسلمين كافّة على ترك العمل.

قوله : وهى كالنصّ. (4 : 22).

قد عرفت أنّه ليس كذلک ، بل الظاهر منها خلاف ذلک ، فهى بالدلالة على الخلاف أشبه ، بل دليل على الخلاف ، كما مرّ التقريب.

قوله : لأنّه يعدّ من قبيل الألغاز المنافى للحكمة. (4 : 22).

لا ـ يخفى أنّه إذا كـان معهودا أنّ الخطيب من هو؟ لم يكن فيه إلغـاز ، كما هو الشأن فى أمثال زماننا فى البلاد التى معهود فيها أنّ الخطيب من هو ، وكون إمام الجماعـة العادل العارف بمسائل الصـلاة والجماعـة الذى هو من العرب غير قادر على أقلّ الواجب من الخطبة فى غاية الغرابة.

مع أنّه كان اللازم أن يقول : لا بدّ من تحصيل الخطبة والسعى فى أدائها بأىّ نحو يكون ، لا أنّه إذا لم يكن من يخطب يصلّى أربعا ، من غير تنبيه على أنّه يفعل كذلک حينئذ ، بل يناسبه تنبيه آخر ، وهو أنّه يجب التحصيل والسعى لما بعد ذلک ، فتأمّل.

قوله : إذ من المعلوم أنّ المراد من الإمام فيها إمام الجماعة. (4 : 123).

لا يخفى أنّ بعض الأخبار ظاهر فى أنّ المراد غير إمام الجماعة ، حيث صرّح فيه بأنّه يصلى أربعا وإن كان يصلّى جماعة (1). وفى الفقيه

1- الوسائل 7 : 310 أبواب صلاة الجمعة ب 5 ح 3.

قـال أبو جعفر عليه السـلام : « انّمـا وضع الركعتـان اللتان أضافهما النبى صـلى الله عليه و آله لمكان الخطبتين مع الإمام ، فمن صـلّى يوم الجمعة من غير جماعة فليصلّها أربعا كصلاة الظهر فى سائر الأيّام » (1).

وأمّـا جواز فعلهـا للنـائب فغير مضـرّ ، لأنّ فعل النائب فعل المنوب عنه ، فإنّ الحاكم كثيرا من الأحكام التى هى منصـبه يوكّل وينيب ولا يباشر بنفسه.

مع أنّه للعلاّمة أن يقول : خرج ما خرج بالدليل وبقى الباقى ، وأنتم فى جميع الأخبار والآية لا محيص لكم عن ضمّ هذه المقدّمة ، لدلالتها على الوجوب على غير من اجتمع فيه الشرائط المسلّمة أيضا ، فتدبّر.

قوله : قطعا. (4 : 23).

دعوى العلم أوّلاـ والقطع ثانيـا مقطوع بفسادهما ، لأنّ المتبادر من لفظ الإمام على الإطلاق إمام الأصل ، وأمّا مع القرينـة فعلى حسب ما اقتضاه القرينة ، وأمّا مع الإضافة فإمام المضاف إليه ، فإن كان المضاف إليه الجماعة فإمام الجماعة ، وإن كان الجمعة فإمام الجمعة ، وحال القرينة الدالة على المضاف حال نفس المضاف إليه.

مع أنّه يظهر من غير واحـد من الأخبار أنّ إمام الجماعة غير إمام الجمعة ، مثل رواية سـماعة حيث قال : « أمّا مع الإمام فركعتان ، وأمّا من صلّى وحده فأربع وإن صـلّوا جماعة » ، ورواية الباقر عليه السـلام : « فمن صلّى بقوم يوم الجمعة فليصلّها أربعا » بعد قوله : « إنّما وضع. » ورواية ابن

1- الفقيه 1 : 267 / 1219 ، الوسائل 7 : 312 أبواب صلاة الجمعة ب 6 ح 1 ، بتفاوت يسير.

مسلم الصحيحة : « يصلّون الجمعة جماعة أربعا إذا لم يكن من يخطب » (1) ورواية الأشعثيات : الجمعة والحكومة لإمام المسلمين (2) ، ودعاء الصحيفة السجادية (3) والأخبار الكثيرة الظاهرة فى استحباب صلاة الجمعة ، وغير ذلک ، ومرّ الإشارة إلى كثير منها فى بحث وجوب صلاة الجمعة.

هذا مع أنّ فهم الفقهاء له مدخلية عظيمة فى فهم الأخبار ، لأنّهم الشهود المطّلعون الخبيرون ، وفى كثير من المقامات يكون البناء على فهمهم ، مثل الإقعاء وكيفية الإقامة وغير ذلک ممّا لا يحصى كثرة ، ولا يخفى على المطّلع ، فتأمّل جدّا.

قوله (4) : واعتبار حضوره. (4 : 23).

قد عرفت أنّهم يقولون : إنّه منصب الإمام ومخصوص به وحقّه ، أعمّ من أن يفعل بنفسه ويباشر به أو ينوب آخر منابه ويقيمه مقامه كسائر الأمور التى هى منصبه ، بل ربما لا يمكنه مباشرة الجميع ، لغاية الكثرة ونهاية الوفور إلاّ أنّ الاختيار إليه فى اختياره ما يباشره ووكول غيره إلى نائبه ، وفعل النائب فعل المنوب عنه ، مع أنّه ثبت من الإجماع وغيره جواز النائب خاصّة ، فلا تضرّ هذه الأخبار ، كما هو الحال فى الأخبار التى استدل بها الشارح على وجوب الجمعة.

1- التهذيب 3 : 238 / 633 ، الاستبصار 1 : 419 / 1613 ، الوسائل 7 : 306 أبواب صلاة الجمعة ب 3 ح 1.

2- الأشعثيات : 42 - 43 ، المستدرک 6 : 13 أبواب صلاة الجمعة ب 5 ح 2 ، بتفاوت.

3- الصحيفة السجادية : الدعاء : 48.

4- هذه التعليقة ليست فى « ب » و « ج » و « د ».

قوله (1) : وجب الاجتماع فی الظهر یوم الجمعة. (4 : 23).

الوجوب عند المفید ومن ماثله أعمّ من العینی والتخییری.

قوله : وظاهره عدم الفرق فی ذلک بین الأزمان. (4 : 24).

(فیه : أنّه لم یتعرّض لاشتراط العدالة أیضا ، مع أنّه تعرّض لذکر جمیع ما هو شرط فی إمام الجمعة أو أکثره ، بل تعرّض لذکر السلامة من المعرّة ، فما هو الجواب له هو الجواب للفقهاء.

مع أنّ تلامذته رؤساء الفقهاء صرّحوا بإجماع فقهاء الشیعة علی اشتراط الإذن والنصب ، والمفید عندهم أفقه الفقهاء ورئیسهم ومؤسّس مذهب الشیعة ، وإنّه فی الواقع أیضا کان کذلک ، مع أنّ تصانیفه غیر منحصرة فی ما ذکر فی الإشراف فی خصوص هذا الموضع. مع أنّ الظاهر من کتابه الإرشاد موافقة باقی الفقهاء (2) ، فلاحظ ، بل فی المقنعة أیضا إشارة إلیه وإلی أنّ إذنهم حصل بما ورد فی الأخبار (3) علی حسب ما نذکر فی حاشیتنا علی کلام الشهید. مع أنّ باقی کلامه فی الإشراف لم یظهر لنا ، إذ ربما یظهر الموافقة من موضع آخر) (4).

1- هذه التعلیقة لیست فی « أ » و « و ».

2- الإرشاد 2 : 342.

3- المقنعة : 163 ، 811.

4- بدل ما بین القوسین فی « ب » و « ج » و « د » : لم یتعرّض لاشتراط العدالة أیضا سیّما مع تعرّضه للسلامة من المعرفة بالحدود ، وخصوصا مع ذکره لجمیع ما هو شرط فی إمامة سائر الصلوات ، مع أنّ تلامذته مثل الشیخ والسید وغیرهما صرّحا بأنّ نصب الإمام من شرائط الجمعة بإجماع فقهاء الشیعة ، مع أنّ المفید عندهم من أعظم فقهاء الشیعة بل مؤسّس مذهبهم ، مع أنّ تصانیفه فی ذلک غیر منحصر فیما ذکر فی الإشراف فی خصوص هذا الموضع ، مع أنّ الظاهر من کتابه الإرشاد موافقته للقوم ، ومن مقنعته الإشارة إلیه وإلی أنّهم أذنوا ورخّصوا بما ذکروا فی أخبارهم علی حسب ما سنذکر فی حاشیتنا علی کلام الشهید ، مع أنّه ربما کان فی کتابه الإشراف أیضا ما یظهر منه الحال فی غیر ما ذکره الشارح رحمه الله .

على أنّا نقول : العادل أخبرنا بالإجماع ، فلا بـدّ من تصـديقه والتمسّک بقوله ، لما دل على حجّيّـة خبر الواحـد ، إلاّ أنّ يثبت الخلاف ، ولـم يثبت ممّا ذكر ، لما عرفت. مضافا إلى أنّ خروج معلوم النسب غير مضرّ عند الشيعة.

فإذا كان نقل الإجماع من واحـد من العـدول يكون هذا حاله فما ظنّک باتفاق المتقدّمين والمتأخّرين من الفقهاء فى نقلهم الإجماع إلى أن بلغوا حدّ التواتر؟ فإنّا إذا عددنا قول مثل الشهيد الثانى (1) ومن ضاهاه فى نقل الإجماع فلا شک فى بلوغهم عدد التواتر.

على أنّا نقول : لا يثبت ممّا ذكره من الإشـراف الخلاف ، إذ لو ثبت منه الخلاف لزم أن يكون العدالة أيضا خلافيا بين الشيعة ، واللازم باطل مسـلّم عنـد هؤلاء ، فكـذا الملزوم ، والملازمة ظاهرة ، وأىّ عاقل يمكنه أن يقول : يثبت الخلاف فى اشتراط الإمام أو نائبه من تلک العبارة ولا يثبت الخلاف باعتبار العدالـة؟ فإنّه تحكّم بيّن ، بل والأمر فى العدالـة أشـدّ بمراتب كثيرة ، لأنّ ناقل الإجماع فى العدالـة جماعة قليلة ، وناقل الإجماع فى اشتراط الإمام ونائبه جماعة كثيرة ، بل متواترة. مع أنّ جمعا كثيرا منهم تلامذة المفيد ، كما قلنا.

مع أنّ المفيـد رحمه الله فى الكتاب المـذكور فى صـلاة العيدين أظهر اشتراط الإمام أو نائبه (2) ، ولـذا لـم ينبّه الشارح ولا غيره إلى القول بعدم

1- الروضة 1 : 301.

2- المقنعة : 194.

اشتراط الإمام أو نائبه فی صلاة العیدین ، مع أنّهم یذکرون فی صلاة العیدین أنّها متساویة لصلاة الجمعة فی الشرائط ، واعترف الشارح رحمه الله بذلک (1) ، کما ستعرف ، وادعوا علی ذلک إجماعات متعدّدة ، کما سیجی ء الإشارة إلی ذلک فی الجملة فی مبحثها ، وهذا ینادی بأنّ المفید رحمه الله فی هذا الکتاب أیضا موافق للقوم ، مضافا إلی ما عرفت.

مع أنّ الفقهاء متفقون علی أنّ القضاء منصب الإمام علیه السلام ، والفقیه منصوب من قبله ، لمقبولة ابن حنظلة (2) وروایة أبی خدیجة (3) ، ومع ذلک لا یذکرون فی کتبهم الفقهیة فی مبحث القضاء هذا المعنی ، بل یقتصرون علی صفات الفقیه ، وهذا لا یقتضی أنّ الفقهاء رحمه الله لا یقولون بأنّ القضاء منصب الإمام وأنّ الفقیه منصوب منه ، وممّا ذکرنا ظهر حال ما ذکره عن أبی الصلاح والقاضی أبی الفتح.

قوله (4) : وهی صریحة فی الاکتفاء - عند تعذّر الأمرین - بصلاة العدد المعیّن. (4 : 23).

أسقط الشارح من کلامه أنّ شرط الجمعة الأذان والإقامة أیضا ، فإنّه رحمه الله قال - بعد قوله : عند تعذّر الأمرین : وأذان وإقامة ، فلاحظ المختلف (5) ، فعلی هذا کیف یبقی لکلامه اعتداد؟ فلا بدّ للشارح إمّا أن یقول باشتراط الأذان والإقامة أیضا ، أو یرفع الید عن کلامه ، ولا معنی لما

1- المدارک 4 : 93.

2- الکافی 1 : 67 / 10 ، الاحتجاج : 355 - 356 ، الوسائل 27 : 136 أبواب صفات القاضی ب 11 ح 1.

3- التهذیب 6 : 303 / 846 ، الوسائل 27 : 139 أبواب صفات القاضی ب 11 ح 6.

4- هذه التعلیقة لیست فی « ا ».

5- مختلف الشیعة 2 : 251 ، الکافی فی الفقه : 151.

فعله.

مع أنّ العلاّمـة وغيره بنوا على أنّ مراده الوجوب التخييرى (1) ، أى الأـعمّ من العينى والتخييرى ، ولا شكّ فى ذلک ، فإنّ الانعقاد لا يـدل على العينيـة مطلقا ، لا مطابقة ولا تضـمّنا ولا التزاما بالبديهة ، وما نقله بعد ذلک منه فلا بدّ من ملاحظة كتابه ، فإنّه رحمه الله كثيرا نقل عن كتاب فلاحظنا الكتاب فوجدناه فى غاية الظهور فى خلاف ما فهمه ، كما أشرنا.

قوله : وأنّ دعوى الإجماع فيها غير جيّدة ، كما اتفق لهم فى كثير من المسائل. (4 : 24).

هـذا أيضا من الغفلات الصادرة منه وممّن تبعه ووافقه ، فإنّ الإجماع عنـدنا ليس إجماع الكلّ حتى يلزم من خروج بعض عـدم تحقّقه ، بل عند العامّة أيضا لا يضرّ خروج بعض ، لأنّ الإجماع عندهم اتفاق أهل عصر.

مع أنّ فى خروج من ذكره والتمسّک بظواهر ما ذكره كلام يطول ذكره ، ومن أراد التحقيق فعليه بمطالعـة رسالـة المحققين فى نفى الوجوب العينى ، مثل رسالة المحقّق جمال الملّة والدين رحمه الله وغيرها.

مـع أنّه مـا لم يلاحـظ (مجموع كلاـم أبى الصـلاح وغيره لم يفهم مرادهم ، ووجـدنا الشـارح رحمه الله كـثيرا » (2) ينقـل عن المختلف والمنتهى كلاما من العلاّمـة ، ووجدنا فى الكتابين أنّه ليس كذلک ، بل ربما يدل كلامه على خلاف ما ذكره وادّعاه ، بل ضدّه ، (هذا مضافا إلى ما عرفت فى

1- انظر المختلف 2 : 251 - 253 ، والمهذّب البارع 1 : 413 ، والتنقيح 1 : 231 ، وروض الجنان : 291.

2- بدل ما بين القوسين فى « ب » و « ج » و « د » : مجموع الكلام لم يفهم حق المرام ، فإنّا وجدنا أنّه رحمه الله ربما.

الحاشية السابقة) (1).

قوله : إنّ من ادعى الإجماع على اشتراط الإمام أو نائبه. (4 : 25).

ليس كـذلک ، بل القائل بالوجوب التخييرى يـدّعى كـذلک ، وأمّا القائل بالحرمـة فهو يقول بالحرمة من حيث إنّ الإذن شـرط مطلقا ، وما كانت تفعل إلاّ بالإمام أو نائبه الخاصّ.

نعم يمكن أن يقال : إنّ القـدر الـذى ثبت الإجماع فيه هو فى الوجوب العينى أو بسط يـد الإمام ، ولـذا ورد الأخبار بجواز فعلها إذا اجتمع العدد ولم يكن الإمام ولا المنصوب ، وعمل بها جمع من الأصحاب ، بل الكلّ إلاّ القليل ، فتأمّل جدّا.

والخبر الذى يدل دلالة ظاهرة على الوجوب التخييرى ما رواه الشـيخ فى مصباحه والصدوق فى أماليه فى الصحيح ، عن ابن أبى عمير ، عن هشام ، عن الصادق عليه السـلام أنّه قال : « إنّى أحبّ للرجل أن لا يخرج من الدنيا حتى يتمتّع ولو مرّة ، وأن يصـلّى الجمعة جماعة » (2) وفى الأمالى بعد هذا ذكر عبارة : « ولو مرّة » أيضا (3).

ويظهر من الشيخ رحمه الله فى المصباح أنّ هذا الخبر دليل على الوجوب التخييرى.

ومرّ رواية زرارة وحثّ الصادق عليه السـلام إيّاه وأصـحابه ، ورواية عبد الملک (4) ، والقرائن الدالة على إرادة الاسـتحباب ، إلى غير ذلک ممّا مرّ

1- ما بين القوسين ليس فى « ا ».

2- مصباح المتهجد : 324 ، الوسائل 21 : 14 أبواب المتعة ب 2 ح 7.

3- لم نعثر عليه.

4- المدارک 4 : 7 ، وراجع ص 140 و 143.

فی المباحث السابقة وسیجی ء أیضا. (وما رواه الشیخ فی کالصحیح إلی حفص الذی ادعی فی العدّة إجماع الشیعة علی العمل بروایة أمثاله (1) ، عن الصادق علیه السلام عن أبیه ، قال : « لیس علی أهل القری جمعة ولا خروج فی العیدین » (2) (3).

قوله : ویبقی عموم القرآن خالیا عن المعارض. (4 : 26).

هذا منه بناء علی أنّ الأمر حقیقة فی مطلق الوجوب أعمّ من العینی والتخییری وغیر ذلک ، ولا یخلو من تأمّل ، فإنّ ظاهر القرآن الوجوب العینی لا الجواز الذی ادعیت.

مع أنّ معنی الاشتراط أنّه إذا لم یتحقّق الشرط لم یتحقّق المشروط ، فکیف مع عدم الشرط یسقط اعتباره ویبقی عموم وجوب المشروط بحاله؟ مع أنّ ما دل علی اشتراط الإذن أیضا مطلق وعامّ ، کما عرفت.

فالأولی ما ذکره أوّلا ، موافقا لما ذکره الشیخ رحمه الله وغیره. (4).

وتوجیهه : أنّ الأمر الذی یکون منصب الإمام علیه السلام لا یلزم أن یباشره بنفسه المقدّسة ، بل له أن یباشره بنفسه وبنائبه الخاصّ ، فإنّ فعل النائب فعل المنوب عنه ، والنائب یجوز أن یکون خاصّا وأن یکون عامّا ، فإنّ الحکومة علی الناس مع کونها من أشدّ خصائصه وأخصّ مناصبه کان مباشرته إیّاها بنوّابه إلاّ ما شذّ ، فإنّ جمیع أقطار العالم بید نوّابه إلاّ بلد

1- عدّة الأصول 1 : 380.

2- التهذیب 3 : 248 / 679 ، الاستبصار 1 : 420 / 1618 ، الوسائل 7 : 307 أبواب صلاة الجمعة ب 3 ح 4.

3- ما بین القوسین لیس فی « أ ».

4- من هنا إلی نهایة هذه الحاشیة یوجد فیه اختلاف کثیر بین النسخ ، وما أثبتناه من « أ » و « و ».

نفسه ، مع أنّه أيضا فی کثیر من الأوقات بیـد نوّابه ، مثل أوقات کونه مریضا أو مسافرا أو غیر ذلک ، مع أنّ مناصـبه خارجة عن حدّ الإحصاء ولا یمکنه مباشرة الجمیع بالبدیهة ، بل جلّها بالنوّاب الخاصّة ، ولا یباشرها بنفسه أصلا ، ولو لم یکن جلّها کذلک فلا شک فی أنّ کثیرا منها کذلک ، وصـرّح الفقهاء بذلک ، ومع ذلک فی حال بسط یدهم یباشرون با (لنوّاب الخاصّة ، وحال عدم البسط ربما کانوا یباشرون بالنائب) (1) العامّ ، کما اتفق منهم علیه السـلام فی القضاء وحاکم الشـرع فی مقبولـة عمر بن حنظلـة وروایـة أبی خدیجة ، وکذا فی إمام العیدین وإمام الجمعة ، لکن فی القاضی والحاکم قال : جعلته قاضیا وحاکما ، وفی إمامة تلک الصلوات لم یقل ذلک ، بل أذن ورغّب ، فهو بمنزلة أن یقول : جعلته منصوبا ، ففعل الإمام تلک الصـلوات من جهة النصب لا علی سبیل الغصب ، لکون المنصب منصبه مطلقا ، کما عرفت ، فلیس فعله مثـل صـلاة الظهر الواجبـة علیه أو الواجب التخییری من حیث وجوب نفس الصـلاة ، بل من کونه منصوبا بالأدلـة التی عرفت وسـتعرف ، لکن نصـبه بعنوان العموم لیس للصـلاة علی سبیل الوجوب العینی ، بل علی سبیل الاستحباب والوجوب التخییری ، لأنّ ذلک هو مقتضی تلک الأدلة ، کما هو الحال فی صلاة العیدین أیضا ، وسیجی ء فی مبحثه.

وأمّا أدلة الجمعة فقد عرفت الأخبار الدالة علی الاستحباب بمتون عباراتها والقرائن الدالة علیه علی وجه لا یقبل التوجیه ، مع نقل الإجماع علی الاستحباب والوجوب التخییری صریحا ، والإجماع المنقول حجّة کما عرفت

1- ما بین القوسین لیس فی « ا ».

مضافا إلى أفهام الفقهاء الماهرين الخبيرين المعاصرين للمعصوم عليه السلام ، أو قريبى العهد إليه ، وكون ذلک الطريقة المستمرّة بين الشيعة فى الأعصار السابقة مع بسط يدهم فى كثير من الأوقات بحيث ارتكبوا ما ينافى التقيّة أشدّ من صلاة الجمعة.

مع الصحاح الصريحة فى أنّ مع عدم إمام الجمعة يصلّى أربعا جماعة ، وما ورد من الأمر الوارد مورد الحظر أو توهمه ، فيفيد الإذن والرخصة ، كما حقّق فى محلّه ، ويمكن الحمل على الوجوب على من لم يرد فيه الإذن ، أو لم يصل إليه ، أو كان قبل صدور الإذن العامّ منهم عليه السلام .

مع أنّا لم نجد ما يدل على عينية الوجوب حينئذ ، لأنّ ما استدل به عليها قد عرفت حاله ، خصوصا أنّه لم يذكر فيه الشروط أصلا ، وربما ذكر فى بعضها بعض الشروط ، فالمقام لم يكن مقام ذكر كلّ الشروط بالبديهة ، (ففى مثل هذا لا يكون عدم الذكر دليلا على العدم بلا شبهة ، فلم يتحقّق تعارض بالبديهة) (1) فلا وجه لحمل ما دل على الاستحباب على الوجوب بوجه من الوجوه ، مع أنّ غالب الواجبات التخييرية ورد بلفظ الوجوب مطلقا وظهر التخيير فيه من القرينة ، وليست بأقوى ممّا فى المقام ، فتدبّر.

قوله : حكم شرعى. (4 : 26).

فيه : أنّ الحكم بالصحة يتوقّف على الدليل ، فإن ثبت ، وإلاّ يبقى تحت عهدة التكليف ، وهو معنى البطلان.

إلاّ أن يكون مراده أنّه دخل فى الصلاة دخولا مشروعا وكانت الصلاة حينئذ صحيحة ، فالصحة مستصحبة حتى يظهر خلافها.

حكم ما لو مات الإمام فى أثناء الصلاة

ص: 207

1- ما بين القوسين ليس فى « أ ».

وفيه : أنّ ذلک مبنی علی القول بحجّية الاستصحاب ، وهو لا يقول بها.

ومع ذلک يمكن إثبات البطلان بأنّ مقتضی الأدلة أنّه لا بدّ فی الجمعة من إمام يأتمّون به ، وصلاة الجمعة اسم لمجموع الأفعال والأبعاض ، ومقتضی ذلک أن يكون للمجموع إمام ، والمتبادر منه هو الإمام الذی يأتمّون به أوّلا ، فتأمّل ، إذ يمكن منع التبادر وكيف كان إذا كان إجماع يكفی.

وممّا ذكر ظهر وجه تقديم الجماعة من يتمّ بهم بل وجوبه ، كما ذكر العلاّمة فی المنتهی.

وظهر أيضا ضعف الوجه الثانی الذی ذكره فی التذكرة ، وأمّا الوجه الأوّل فإنّه يصحّ بالنظر إلی الوجوب العينی لا جواز الفعل ، فتأمّل جدّا.

وظهر أيضا ضعف ما ذكره من قوله : ولو لم يتفّق. إلاّ أن يكون إجماع علی ما ذكره ولم يثبت ، فالأولی الإتيان بصلاة الظهر أيضا تحصيلا للبراءة.

قوله : وهی كالصريحة فی عدم اعتبار حضور الإمام أو نائبه. (4 : 29).

قد مرّ الكلام فی المقام فی صدر مبحث الجمعة ، ويظهر منه التدافع فی كلام الشارح ، فتأمّل.

قوله : وأصالة عدم اشتراط الموالاة. (4 : 29).

وعلّة الوجه الآخر أنّ المنقول إلينا خلاف ذلک ، والمتبادر من الخطبة أيضا الموالاة ، وعدم جريان الأصل فی العبادات.

العدد

ص: 208

قوله : ولأنّ اشتراط استدامة العدد منفى بالأصل. (4 : 29).

الظاهر من الأخبار اشتراطها وعدم اختصاص العدد بابتداء الصلاة ، بل هو فى الصلاة التى هى اسم للمجموع ، فإن كان إجماع ، وإلاّ أشكل الحكم كما مرّ.

قوله : قبل انفضاض العدد يقطع الصلاة. (4 : 30).

للرواية ظهور فى عدم الإضافة ، فلا يبقى إلاّ البطلان ، فتأمّل.

قوله : وهو متّجه. (4 : 30).

لا اتجاه ، كما عرفت.

قوله : لعدم تحقّق الخطبة بدونه عرفا. (4 : 32).

فيه تأمّل ظاهر إن أراد العرف العامّ ، وإن أراد المتشرّعة فيتوقّف على ثبوت الحقيقة الشرعية ، وأنّه عند جميع المتشرّعة لا يتحقّق بدونه ، وكيف كان فالتمسّک بالإجماع لعله أولى ، فتأمّل.

قوله : وهو حسن. (4 : 35).

هنا يقول : حسن ، وفى نظائره يمنع الوجوب من جهة التأسّى ، ومن هذا القبيل نصب النبى صلى الله عليه و آله وعلى والحسن عليهاالسلام إمام الجمعة ، وعند حضور هم وفى بلدهم كانوا يفعلون بأنفسهم ، ومرّ من الشارح رحمه الله أنّه لا يدل على الشرطية ، إذ العامّ لا يدل على الخاصّ ، والتأسى إن كان واجبا فواجب مطلقا ، وإلاّ فلا كذلک.

قوله : أوجب السعى بعد النداء. (4 : 36).

لو تمّ هذا الدليل لاقتضى عدم وجوب الجمعة إلاّ بعد النداء ، وهو

الخطبتان

اشتراط كون الخطبة العربيّة

حكم إيقاع الخطبتين قبل الزوال

لا يقول به ، كما مرّ الكلام فيه (1) ، ومع ذلک لا دخل له فی المقام ، کما لا یخفی.

ویمکن المناقشة فی حسنة ابن مسلم أیضا ، لتضمّنها المستحبات ، مع ذکر الجملة الخبریة ، مع أنّها حسنة ولم تثبت العدالة ، إلاّ أن یقول بالانجبار بالشهرة ، وهو لا یقول به.

وأمّا حکایة البدلیة وحکمها فیظهر من الشارح رحمه الله عدم اعتقاده به (2) ، کما سیجی ء (3) ، ومرّ أیضا فی بحث التیمّم وغیره (4).

وکذا حکایة استحباب الرکعتین لا دلالة بل ولا تأیید لها ، کما هو ظاهر ، فإنّ جواز فعل الظهر أوّل الوقت إجماعی متواتر من المعصومین علیه السلام ، وهذا لا یمنع استحباب نافلة الزوال.

مع أنّ الرکعتین وقتهما قیام الشمس إن کان عند الزوال ، کما فی بعض الأخبار (5) ، وأمّا فی أکثر الأخبار فبعد زوال الشمس (6) ، ولا مانع من حیلولتهما بین الخطبة والصلاة ، فتأمّل.

فالأولی له الاستدلال بکون العبادات توقیفیة ، وشغل الذمة الیقینی یستدعی البراءة الیقینیة أو العرفیة ، ولا یثبت ممّا ذکره (7) الشیخ رحمه الله یقین

1- راجع ص 139.

2- فی « ب » و « و » : حرمته ، وفی « ج » و « د » : حرمة.

3- انظر المدارک 4 : 39 ، 41.

4- انظر المدارک 2 : 228 ، و 3 : 381.

5- التهذیب 3 : 11 / 37 ، الاستبصار 1 : 410 / 1567 ، الوسائل 7 : 324 أبواب صلاة الجمعة ب 11 ح 9.

6- الوسائل 7 : 323 أبواب صلاة الجمعة ب 11.

7- فی « أ » و « و » زیادة : وما سیذکر.

ولا ظنّ شرعی ، لأنّ نقل الإجماع فی موضع الخلاف الذی لیس بنادر محلّ الریبة فضلا عن أن یکون المعظم علی خلافه.

وأمّا الخبر ، ففیه ما ذکره الشارح وما سنذکر.

والحسنة أیضا حجّة ، لانجبارها سندا ومتنا ، مع عدم الضرر من جهة الجملة الخبریة ولا تضمّن المستحبات ، لظهور الأولی فی الوجوب ، وکون مداومة النبی صلی الله علیه و آله فی مخالف المستحب واختیاره ما هو مرجوح بعیدا جدّا ، مع أنّه مرّ أنّه إذا ثبت خروج بعض الخبر عن الظاهر لا یستلزم ذلک خروج الکلّ ، فلاحظ. وکذا حکایة البدلیة تؤیّد بل تدل ، کما حقّق فی محلّه.

قوله (1) : فلو وقعت الخطبة قبل الزوال. (4 : 36).

لا یخفی أنّ الخصم یقول بجواز التقدیم لا تحتّمه.

قوله : وکیف کان فهذه الروایة. (4 : 37).

فیه إشارة إلی أنّ ما ذکره رحمه الله من الاحتمال أیضا لا یخلو عن مرجوحیة ، إلاّ أنّه کیف کان لا یکون فی الروایة ظهور یصلح لمقاومة الآیة والأخبار المعتبرة والأصول.

علی أنّ الظاهر منها مداومة النبی صلی الله علیه و آله بذلک ، فیدل علی رجحان تامّ لو لم نقل بدلالتها علی الوجوب ، لکونه فعله فی مقام امتثال الأمر المطلق ، سیّما مع مداومته ، فتعارضها الآیة والمعتبرة قطعا ، أمّا المعتبرة ففی غایة الوضوح ، وقد أشرنا فی الجملة ، وأمّا الآیة فلأنّ کون الشرط واردا مورد الغالب والمتعارف یقتضی کون صلاة الرسول صلی الله علیه و آله بعد النداء کذلک ، کما

1- هذه التعلیقة لیست فی « أ ».

هو ظاهر.

وتعضد الآية والمعتبرة أخبار أخر (1) والأصول ، وأنّ الظاهر أنّه لم يقل بالرجحان قبل الزوال أحد ، وإن بنى على المرجوحية ، ففيه ما عرفت أنّه لا معنى للقول باختيار الرسول صلى الله عليه و آله المرجوح دائما ، فتدبّر.

(لكن لا يخفى أنّ للرواية المذكورة قرائن كثيرة على إرادة ما ذكره الشارح ، منها : ما ذكره من دلالة هذه الرواية على كون صلاته حين ما يزاد الفى ء قدر شراك ، وأنّ جبرئيل قال له : انزل لأجل الصلاة ، فيكون هذا القول أيضا منه ذلك الحين ، ومعلوم أنّ هذا القول منه بعد الزوال المذكور بلا فصل ، كما تنادى به العبارة ، فتعيّن أن يكون المراد الزوال الذى ذكره الشارح ، ولا محيص عنه ، ولا يمكن حمله [على] الزوال عن دائرة نصف النهار جزما.

مضافا إلى قرائن أخر ، منها : قوله عليه السلام : « هى صلاة حتى ينزل الإمام » لأنّ الصلاة معلوم أنّها تفعل بعد دخول الوقت.

ومنها : ذكر هذا القول فى هذا المقام.

ومنها : قوله : « كان رسول الله صلى الله عليه و آله يصلّى » المفيد للاستمرار وأنّ ذلك كان عادته ، ولو كان كذلك لاشتهر فى العالمين اشتهار الشمس ، سيّما والجمعة ممّا تعمّ به البلوى تفعل حينئذ كلّ جمعة بمشهد عظيم من الناس على رؤوس الأشهاد ، مع أنّ الأخبار وفتاوى الأخيار وطريقة المسلمين فى الأعصار والأمصار على خلاف ذلك) (2).

قوله : هذا هو المعروف من مذهب الأصحاب. (4 : 37).

1- انظر الوسائل 7 : 315 أبواب صلاة الجمعة وآدابها ب 8.

2- ما بين القوسين ليس فى « ا ».

لكن الصدوق قال : كانت مؤخّرة عن الصلاة فقدّمها فلان (1) ، والظاهر أنّه توهّم منه ، ولذا ادعى العلاّمة والشارح عدم الخلاف ، فتأمّل.

قوله : فالظاهر جواز الجلوس. (4 : 38).

هذا مشكل ، لما سيجى ء فى بحث الجماعة من عدم جواز إمامة القاعد للقائم (2).

قوله : أنّه قياس محض. (4 : 39).

نظر العلاّمة إلى قاعدة البدلية ، كما أنّ الشارح [اعتمد عليها] (3) فى جواز الجلوس وغيره (4).

قوله : بل منع استلزام هذا القول للاحتياط. (4 : 41).

لا يخفى أنّ شغل الذمّة بالعبادة يقينى ، وهى توقيفية لا نعلم كونها العبادة المطلوبة إذا لم تكن طهارة ، ويعلم إذا كانت ، فيجب تحصيلا للبراءة اليقينية أو العرفية أو الشرعية ، والكلّ واحد بحسب التحقيق ، والبراءة الاحتمالية لا تكفى جزما ، وجريان الأصل فى العبادات محلّ نظر ، لأنّ أصل البراءة لا يعارض الدليل وهو استصحاب شغل الذمة اليقينى بالتكليف بأمر مجمل ، بل وأشدّ من المجمل ، ويتأتّى الامتثال بارتكاب الطهارة. وأمّا أصل العدم فيعارضه أصل عدم حصول البراءة وبقاء شغل الذمة ، وأصالة عدم كون الخالى عن الطهارة عبادة شرعية وصحيحة ، وغير ذلك ، وبالجملة : حصول اليقين بالامتثال غير ظاهر.

وجوب تقديم الخطبتين على الصلاة

وجوب كون الخطيب قائماً

هل يجب اتحاد الخطيب والإمام

اشتراط الطهارة فى الخطبتين

1- الفقيه 1 : 278.

2- المدارک 4 : 348 و 349.

3- ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

4- انظر المدارک 4 : 36 ، 38.

قوله : والتأسى إنّما يجب فى ما علم وجوبه. (4 : 41).

لا يخفى أنّه فعل فى مقام بيان الواجب ، كما مرّ فى وجوب الخطبة قائما ومطمئنا وغير ذلک ، مع أنّه صلى الله عليه و آله قال : « صلّوا كما رأيتمونى أصلّى » (1) وهذا يشمل الكلّ إلاّ ما ثبت استحبابه ، فتأمّل.

قوله : لا يستلزم أن يكون من جميع الوجوه. (4 : 41).

لا يخفى أنّ الظاهر كونها من جميع الوجوه ، لأنّ عند تعذّر الحقيقة يتعيّن أقرب المجازات ، إلاّ أن يكون وجه الشبه أمرا شائعا ظاهرا ينصرف إليه الذهن ، كما حقّقناه فى موضعه.

قوله (2) : وإن كان العدد حاصلا. (4 : 42).

لا يخفى أنّه كما يكون العدد شرطا كذلک الجماعة أيضا ، وربما كان كذلک وجود الإمام أيضا.

قوله : لصدق الامتثال. (4 : 43).

دعوى الصدق بعد اطّلاعهم بحقيقة الحال فيه ما فيه ، لأنّهم اطّلعوا على أنّ الذى فعلوه ما كان المأمور به على وجهه.

وأمّا إطلاق قوله عليه السلام فيخدشه ما هو من المسلّمات عنده وعند غيره أنّه ينصرف إلى الأفراد الشائعة المتبادرة ، وانصراف الذهن إلى الجمعة أيضا فى زمانه عليه السلام مع عدم تمكّن الشيعة منها غالبا لو لم نقل كلّيا فيه ما فيه ، سيّما إلى صورة يكون الإمام من جملة العدد.

قوله : ولمانع أن يمنع تعلّق النهى بالسابقة مع العلم بالسبق ... (4 : 46).

الجماعة

حكم ما لو أقيمت جمعتان

1- عوالى اللآلئ 1 : 197 / 8 ، سنن الدار قطنى 1 : 346 / 10 ، سنن البيهقى 2 : 124.

2- هذه التعليقة ليست فى « ا ».

هذا من الفروض العقلية ، وإلاّ فبحسب العادة كيف يتيسّر العلم؟ نعم ربما يحصل الظن ، وفى كونه حجّة إشكال ، لعدم دليل على الحجّية ، والأصل والعمومات تقتضى عدمها ، ويظهر من كلام الشارح أيضا أنّ الظنّ غير معتبر ، حيث قال : لعدم جزم كلّ منهما.

على أنّه معلوم أنّ المعتبر العلم بالسبق حين النية والتكبير ، وهذا لا يمكن تحقّقه إلاّ فى صورة صدور جمعة كلّ واحد من الطائفتين بمحضر الأخرى ، وحصل للسابقين اليقين بعدم تمامية جميع شرائط الجمعة ومقدّماتها للاّحقين ، فحينئذ دخول السابقين فى الصلاة حرام ، لكونه مفوّتا للواجب الذى هو تحصيل الوحدة فى الجمعة فى ما دون ثلاثة أميال ، لأنّ الجمعة فرض على السابقين واللاحقين جميعا ، وكلّهم مخاطبون بتحصيل الوحدة التى هى شرط وهى واجبة كما هم مخاطبون بإتيان الجمعة ، وليس الخطاب بتحصيل الوحدة مختصّا بطائفة دون طائفة ومكلّف دون مكلّف ، فإذا بادر طائفة بالدخول فيها فربما لم يتيسّر للآخرين الدخول معهم ، فيصير المبادرة منشأ لترك الفريضة التى هى أشدّ الفرائض ، مع ما عرفت من توجّه الخطاب بتحصيل هؤلاء المبادرين أيضا ، فيجب عليهم عدم المبادرة وتحصيل الوحدة بأن يتفق هؤلاء مع اللاّحقين. ولو فرض أنّ إمام اللاّحقين صار فاسقا بتركه إطاعة الأمر بالوحدة يكون مشترك الورود ، لأنّ إمام السابقين أيضا تركها.

لا يقال : لعل كلّ واحدة من الطائفتين لا يعتقد بإمام الأخرى.

لأنّا نقول : إن كان واحدة منهم يحكم ببطلان صلاة غيرهم يخرج عن فرض المسألة ، لأنّ ما نحن فيه وقوع جمعتين صحيحتين عند الكلّ لولا السبق والمسبوقية ، ولذا لم تتعيّن صحة صلاة طائفة منهما إلاّ بالسبق ،

فاللاّحق إن اتفق سبق صلاتهم كانت صلاتهم صحيحة ، وإن كان كلّ منهم يحكم بصحة صلاة الآخرين لولا الاقتران أو المسبوقية يعود المحذور.

نعم لو كان إمام الأصل عليه السلام حاضرا يتعيّن على الجميع الحضور عنده ، وهذا أيضا خلاف مفروض المسألة ، كما أنّه يمكن صحة صلاة السابقين إذا أرادوا تحصيل الوحدة والإطاعة فى التكليف به إلاّ أنّ اللاّحقين يمنعونهم ولا يدعونهم يصلّون ، لأنّ الصحة على هذا ليست من جهة السبق ، بل لو كانوا هم اللاّحقين لصحت صلاتهم أيضا ، وإن كان مانعهم غير اللاحقين ، بل اللاحقين أيضا يريدون الامتثال ، فحينئذ يعود الإشكال أيضا ، إذ ربما كان اللاحقون لا يتيسّر لهم الخروج إلى الفرسخ الآخر ، أو تيسّر إلاّ أنّ البناء على تعيين إخراجهم يحتاج إلى معيّن شرعى ، فتأمّل جدّا.

وبما ذكرنا ظهر أنّ الصورة التى ذكرناها لم يكن مدّ نظر الفقهاء جزما ، إذ عرفت أنّ الصحة لو كانت فيها لم تكن من جهة السبق ، ويكون مرادهم من سبق أحدهما تحقّق السبق بعد الدخول فى الصلاة ، كما يشير إليه قول المصنّف بعد ذلک : ولو لم تتحقّق السابقة. فعلى هذا تعيّن ما ذكره فى الروض ، وعلم يقينا أنّ مراد الفقهاء أيضا ، فتأمّل جدّا.

قوله (1) : وعدم ثبوت شرطية الوحدة على هذا الوجه. (4 : 46).

ظاهر الدليل الشرطية على هذا الوجه ، لأنّ الظاهر منه عدم كون الفرسخ واقعا بينهما واقعا ، فلو جزم أحدهما بالعدم ثمّ ظهر خلافه يشكل

1- هذه التعليقية ليست فى « ب » و « ج » و « د ».

الحكم بصحّة صلاتهما فضلا عمّا ذكرت ، وإشكال الحكم بالصحة مقتض للحكم بعدم تحقّق الامتثال ، وهو عين عدم الصحة كما عرفت.

لا يقال : إنّه لو كان الشرط كما ذكرت لزم بطلان صلاة الجمعة الصادرة عن المكلّفين إلاّ فى ما ندر ، لعدم العلم حين الدخول فى الصلاة بعدم جمعة أخرى (فى ما دون الفرسخ منها.

لأنّا نقول : الدليل يقتضى العلم بعدمها ، إلاّ أنّ العلم الواقعى إن لم يحصل يكفى العلم الشرعى ، وهو عدم نقض اليقين السابق بعدم جمعة اخرى) (1) بالشك اللاحق ، والكفاية إجماعى العلماء ، ولذا لم يستشكلوا أصلا إلاّ فى صورة تحقّق جمعتين ، وعمل المسلمين فى الأعصار والأمصار شاهد واضح ، مع أنّ الضرورة أيضا قاضية بذلك ، إذ لو لم يكن كذلك لينسدّ باب الجمعة والامتثال بها غالبا ، كما لا يخفى.

قوله (2) : واعلم أنّ المصنف. (4 : 47).

لا يخفى أنّ ظاهر عبارة المصنف يشمل الخامسة أيضا ، فظاهره موافقته مع التذكرة.

قوله : بل يكفى فى الصحة عدم العلم بسبق اخرى. (4 : 47).

فيه ما عرفت ، مع أنّه لو كان كافيا لزم صحة [صلاة] (3) كل من الطائفتين فى صورة عدم علمهم بالسبق ، فلم يحتاجون إلى صلاة أخرى؟ والمسألة مفروضة كذلك ، يعنى أنّه إذا فسد صلاتهما كيف يفعلون؟ منهم

1- ما بين القوسين ليس فى « ا ».

2- هذه التعليقة وثلاث بعدها ليست فى « أ ».

3- ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

من عيّن الظهر ، ومنهم من عيّن الجمعة ، ومنهم من عيّن الجمع ، والشارح شارک معنى بما ذكره ، وفيه ما لا يخفى (1).

قوله : أنّه يمكن إدراج هذه الصورة. (4 : 47).

فيه : أنّ ظاهر العبارة ما ذكره الشارح قدس سره لا ما ذكره هو ، مع أنّ عدم تعرّض ذكر الصورة الخامسة بعيد مع كونه بصدد ذكر الصور.

قوله : إلاّ أنّا لم نقف فى هذه الصورة. (4 : 47).

فيه ما فيه ، فإنّه بعينه ما احتمله فى التذكرة ، [مع] (2) أنّه لا تأمّل فى عدم لزوم قائل موافق للفقيه فى صحة فتواه.

قوله : نادر جدّا. (4 : 52).

والأخبار لم ترد على الفروض النادرة ، بل ربما كان مجرّد فرض عقلى ، فعلى هذا لا تعارض بين الأخبار ، ويمكن أن يكون كلام الفقهاء أيضا كذلک ، فتأمّل.

قوله : وجهالة المروى عنه. (4 : 55).

الرواية منجبرة بفتاوى الأصحاب كلّهم وصحيحة أبى همام ، مع أنّ الظاهر أنّها من كتابه ، وكتابه معتمد ، كما فى الفهرست (3) ، مع أنّه يظهر من الشيخ فى العدّة أنّ الشيعة أجمعوا على العمل بروايات أمثاله (4) ، فلا وجه لتأمله فيها ، وما ذكره من أنّ وجوب الجمعة عليها مخالف لاتفاق الفقهاء ظاهر الفساد ، إذ ظهر أنّ أصحابنا قطعوا بإجزاء الجمعة لها عوضا عن

شرائط من تجب عليه الجمعة

أن لا يكون بينه وبين الجمعة أزيد من فرسخين

1- فى « ب » و « ج » و « د » و « و » زيادة : وذكره الشارع قدس سره .

2- ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المعنى.

3- الفهرست : 61.

4- عدّة الأصول 1 : 380.

الظهر.

قوله (1) : وحكى الشهيد فى الذكرى أنّ الظاهر. (4 : 56).

لو تمّ ما ذكره لزم أن تكون الجمعة واجبة على المسافرين أيضا بالوجوب التخييرى بل العينى ، لما مرّ من أنّهم إذا حضروها لزمهم الدخول وزال رخصة عدم السعى ولزمهم الفرض الأوّل ، ولا يخفى أنّ المسافرين فى الغالب أزيد من الخمسة والسبعة ، وفيهم من يصلح للاقتداء به ، فلو كانت واجبة عليهم لكانوا يلتزمونها فى الأعصار والأمصار ، وكانوا كغير المسافرين ، مع أنّه خلاف الأخبار المتواترة وإجماع المسلمين بل وضرورى الدين. فظهر الفرق بين محسوبية بعضهم من العدد ووجوب دخوله وبين الانعقاد من المسافرين.

مع أنّ المحسوبية من العدد أيضا محلّ نظر ، فإنّ وجوب الجمعة على المكلّف غير انعقاد الجمعة به ، ولم يظهر من الأخبار أزيد من الأوّل.

وما ذكرناه جار فى البعيد أيضا ، والإجماع الذى نقلوه [إنّما هو] (2) فى احتسابه من العدد ، وهو الحجّة ، وأمّا الإجماع على انعقادها بمجموع البعيدين [ف-] (3) لم ، يظهر إجماع على ذلك ، ولو ظهر لم يثبت ، مع أنّ الإجماع على الانعقاد أيضا ظنّى ، فلا بدّ من ملاحظة مقاومته لظاهر الأخبار ، فإنّ الظاهر منها أنّهم إذا حضروا الجمعة المنعقدة لزمهم الدخول ، لا أنّه ينعقد بهم ، فتأمل.

هل تجب الجمعة على فاقد الشرط لو حضر

هل ينعقد عدد الجمعة بحضور فاقد الشرط

1- هذه التعليقة ليست فى « أ ».

2- ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

3- بدل ما بين المعقوفين فى « ب » : إذ ، وفى « ج » و « د » و « و » : إذا ، غيّرناه لاستقامة العبارة.

قوله : لاستفاضة الروايات. (4 : 56).

هذا التعليل فيه ما لا يخفى.

قوله : واستدل عليه فى التذكرة. (4 : 59).

لو تمّ هذا الدليل لاقتضى المنع من السفر فى يومها مطلقا ، والتقييد بما بعد الزوال خاصّة بعيد جدّا.

قوله (1) : « ولا يعان على حاجته ». (4 : 59).

هكذا نقله المخالفون (2) ، وفى المصباح : « ما يؤمن من مسافر يوم الجمعة قبل الصلاة أن لا يحفظه الله تعالى فى سفره ، ولا يخلفه فى أهله ، ولا يرزقه من فضله » (3) ، وفى النهج : « لا تسافر فى يوم الجمعة حتى تشهد الصلاة إلاّ قاصدا فى سبيل الله أو فى أمر تعذر به » (4).

قوله : ويتوجّه عليه أيضا. (4 : 59).

لا يخفى أنّ الغالب عدم التمكّن من فعل الجمعة التى حضر وقتها قبل السفر فى السفر ، فهذا الإيراد غير متوجّه بالقياس إليه ، وأمّا على الفروض النادرة فالظاهر أنّ السفر حلال بلا تأمّل ، إذ اللازم فعل الجمعة يومها.

هذا إذا أراد فعلها حال السفر وهو على وثوق بإدراكها فيه ، وإن لم يكن على وثوق فاظاهر أنّ حكمه حكم غير المتمكّن.

وأمّا إذا كان قصده عدم الفعل فى السفر فالحرام هو قصده لا سفره ،

مسائل تتعلق بالصلاة الجمعة

حرمة السفر يوم الجمعة

1- هذه التعليقة ليست فى « أ » و « و ».

2- كنز العمال 6 : 715 / 17540.

3- مصباح الكفعمى : 184 ، الوسائل 7 : 406 أبواب صلاة الجمعة ب 52 ح 5.

4- نهج البلاغة 3 : 141 / 69 ، الوسائل 7 : 407 أبواب صلاة الجمعة ب 52 ح 6 ، بتفاوت يسير.

لأنّ السفر لا يحرم إلاّ من جهة عدم التمكّن من فعل هذه الجمعة ، وهو متمكّن ، والجمعة التى حضر وقتها يجب فعلها على أىّ حال ، والسفر لا يصير منشأ لسقوطها كما هو ظاهر ، فنظر المستدل إنّما هو بالنسبة إلى الغالب ، لأنّه الذى يستلزم سفره الإخلال بالجمعة ، فتأمّل جدّا.

قوله : ويمكن أن يستدل. (4 : 60).

سيجى ء فى مبحث حرمة البيع وقت النداء ما يظهر منه الإشكال فى هذا الاستدلال.

قوله : واستلزام الحرج. (4 : 60).

فيه ما فيه ، لأنّ تعلّم الواجبات إن كان واجبا عليه ولا يمكن فى السفر فلا شكّ فى أنّه مؤاخذ معاقب بترك التعلّم ، سواء قلنا بحرمة السفر أيضا أم لا ، والاشتغال يستلزم ترك السفر على أىّ تقدير ، والحرج ينافى التكليف ، فلا يكون حرج ، وإن كان فلا يكون واجبا بالنحو الذى ذكره ، وإن بنى على عدم منافاة الحرج لوجوب التعلّم فلا اعتراض على القائل أيضا.

قوله : وبأنّه ليس فى الكتاب والسنّة. (4 : 61).

لا ـ شكّ فى ورود الأخبار الكثيرة بل المتواترة على وجوب طلب العلم والمعرفة على كلّ مسلم ومسلمة ومؤمن ومؤمنة ووجوب التفقّه وإصابة السنّة ووجوب أخذ أعماله من أهل البيت ، وأن يكون جميع أعماله بدلالة ولىّ الله الذى هو الإمام المفترض الطاعة ، وأنّ العامل بغير بصيرة كالسائر بغير طريق لا يزيد كثرة السير إلاّ بعدا ، وأنّه لا عمل إلاّ بالفقه والمعرفة ، وأنّه كلّ ما يخرج عن غير بيت الأئمّة عليه السلام فهو باطل ، وأنّ الله والرسول صلى الله عليه و آله والأئمّة عليه السلام طاعتهم مفترضة ، والطاعة هى امتثال الأمر ،

فلا بدّ من معرفة أوامرهم حتى يتحقّق إطاعتهم ، وكذا فى معصيتهم وغيرها.

مع أنّ من أقرّ بنبى أو إمام علم يقينا أنّ لهما شرع ومنهج ودين وملّة ، وأنّه لا بدّ من التشرّع بشرعهما والتدين بدينهما.

وأيضا ضروريات الدين والمذهب من الوضوء والغسل والتيمّم والنجاسات ووجوب إزالتها وغيرها من الأحكام ، وكذا الصلاة والصوم والزكاة وغيرها من الضروريات الواجبة من الكثرة بحيث لا تحصى ، وكذا المحرّمات وغيرها ، والضرورى يعرفها كلّ من هو من أهل الدين والمذهب ، فبعد معرفة الوجوب والحرمة كيف تجوز المساهلة والمسامحة فى معرفة الماهيات والشرائط والأحكام؟ وبالجملة : أنواع أسباب وجوب التعلّم والمعرفة لا حصر لها فضلا عن أشخاصها.

والتمسّک بتيمّم عمّار وطهارة أهل قبا فى غاية الغفلة والغرابة ، وأظهرنا شنائعها فى الفوائد ونشير إلى شى ء منها (1) ، إنّ أهل قبا أحدثوا فى الدين وغيّروا حكم شرع خير المرسلين كما فعلوا فى الوصية بدفنهم متوجّها إلى الرسول مع أنّ شرعهم كان غير ذلک (2) ، لكنّ الله تعالى أمضى فعلهم ومدحهم بعد ما كانوا خائفين فى أنّه تعالى يؤاخذهم ويعاقبهم فى ما فعلوا.

وأمّا تيمم عمّار فلا شكّ فى أنّ العبادات كيفيات متلقّاة من الشرع توقيفية موقوفة عليه مسلّم ذلک عند الشارح وشيخه رحمهما الله وعند الكلّ بل الأطفال والجهّال أيضا ، لغاية وضوح دليله ، بل الجهال لا يرضون أن يفعلوا

1- الخصال : 192 / 267 ، الوسائل 1 : 356 أبواب أحكام الخلوة ب 34 ح 6.

2- الفوائد الحائرية : 423 - 424.

من قبل أنفسهم عبادة توقيفيّة بمحض جعل أنفسهم واختراعهم ، يجزمون أنّ الله تعالى يؤاخذهم بذلک بلا تأمّل ، والظاهر أنّ عمّارا أعتقده من قاعـدة البدليـة التى أشار إليه الشارح رحمه الله مرارا ، وبنى عليها الأحكام كثيرا ، وما كان حين الحاجة متمكّنا من الرجوع إلى الرسول صلى الله عليه و آله ، أو كان القاعـدة ظاهرة عنـده ، والرسول صـلى الله عليه و آله خطّأ فعله ، ومراده [عن] : « أفلا صـنعت هكذا؟ » أفلا تعلّمت حتى تصـنع هكـذا؟ والمراد ظاهر بالبديهة ، لأنّ الإنكار على أمر محال محال عن الحكيم ، وفعل التيمّم كذلک بدون الرجوع إلى الشرع محال بالبديهة ..

انظر أيّها الفطن أنّ بأمثال هذه الشبهات كيف يمكن ردّ ما ثبت من الآيات والأخبار المتواترة بالنوع فضلا عن الشخص ، مع الدليل العقلى؟

وقـد بسـطنا الكلام فى الفوائـد ، بل بأدنى تأمّل يظهر ظهورا تامّا أنّ ما ذكره بعينه كلام الأشاعرة ردّا على العدليـة ، وأنّه ينافى قاعـدة العـدل ويهدم بنيانه.

قوله : وهو قويّ متين. (4 : 61).

لا قوّة ، بل لا يخفى فساده ، مضافا إلى أنّ الواجبات غير منحصرة فى تحصيل العلم ، والضدّ غير منحصر فى السفر ، واقتضاء الأمر بالشى ء النهى عن الضدّ فى غاية الوهن بل ظهور الفساد ، والشارح رحمه الله لا يقول به ، فالمانع مفقود من أصله ، لا أنّ دفع الشبهة منحصر فى ما قاله ، إذ عرفت أنّه غير [دافع] (1) على فرض التمامية.

قوله : تمسّكا بالعموم. (4 : 61).

لم نجد العموم الذى ادعاه سوى رواية التذكرة وصحيحة أبى بصير ،

1- فى النسخ : واقع ، والأنسب ما أثبتناه.

وقد عرفت عدم دلالة الرواية على الحرمة ورواية أبى بصير مع أنّ الاستدلال بطريق أولى محلّ تأمّل ، سيّما عند الشارح رحمه الله إذ لو بنى على أنّ السفر لا مدخليّة له فى المنع ، بل كلّ ما هو ضدّ ، وكذا صلاة العيد لا مدخليّة لها ، بل كلّ ما هو صلاة فريضة ، بل كلّ ما هو فريضة فمقتضاها أنّ الأمر بالشى ء يقتضى النهى عن الضدّ فى الفرائض لو لم نقل فى كلّ واجب ، سيّما ما هو أوجب من العيد ، وإن أجاز أن يكون للخصوصيّة مدخل فلا يتأتّى القياس المذكور ، ومع ذلک لا عموم فيها يشمل صورة فعل العيد والجمعة فى موضع آخر ، لأنّ الإطلاق ينصرف إلى الأفراد الشائعة ، كما هو مسلّم عنده.

ومنه يظهر جواب آخر عن رواية التذكرة.

ومنه يظهر الجواب عمّا ذكره من إطلاق الأخبار المتضمّنة للسقوط عن المسافر. مضافا إلى ما ذكره سابقا من أنّ سقوطها يوجب حرمة السفر ، وما صرّح هنا أنّ السفر غير سائغ ، ومعلوم أنّه مع عدم الجواز يجب فعل الجمعة ويخرج عن تلک الإطلاقات جزما. ويظهر ممّا ذكرناه ما فى قوله : ولو قيل باختصاص. ، فتأمّل جدّا.

قوله (1) : إذا قام الإمام يخطب. (4 : 63).

ومن حديث أمير المؤمنين عليه السلام حيث قال فيه : « لا كلام والإمام يخطب ولا التفات. » (2) وفى حديث المناهى فى الفقيه : « نهى رسول الله صلى الله عليه و آله عن الكلام فى يوم الجمعة والإمام يخطب » (3) وفى حديث

حرمة الكلام أثناء الخطبة

1- هذه التعليقة ليست فى « ا ».

2- الفقيه 1 : 269 / 1228 ، المقنع : 45 ، الوسائل 7 : 331 أبواب صلاة الجمعة ب 14 ح 2.

3- الفقيه 4 : 2 / 1 ، الوسائل 7 : 331 أبواب صلاة الجمعة ب 14 ح 4.

ابن وهب كـذا : وقال أبو عبد الله عليه السـلام فى حديث له : « الخطبة وهو قائم خطبتان ، يجلس بينهما جلسة لا يتكلّم فيها قدر ما يكون فصل ما بين الخطبتين » (1).

قوله : ولفظ لا ينبغى صريح فى الكراهة. (4 : 64).

فيه تأمّل ظاهر ، سيّما بملاحظة قوله فى الرواية : « فإذا فرغ تكلّم ما بينه وبين أن تقام الصلاة » لأنّه إباحة فى مقام الحظر إلى أن تقام الصلاة ، ومعلوم أنّه بعد الإقامة حرام ، فتأمّل.

قوله : وذهب الشيخ فى المبسوط والخلاف. (4 : 64).

ومسـتنده حسنة ابن المغيرة – بإبراهيم بن هاشم – عن غياث بن إبراهيم عن الصادق عليه السلام : « لا بأس بالغلام الذى لم يبلغ الحلم أن يؤمّ القوم وأن يؤذّن » (2) ورواية طلحة عنه عليه السلام بهذا المضمون (3). ورواية سماعة عنه عليه السلام : « يجوز صدقة الغلام وعتقه ، ويؤمّ الناس إذا كان له عشر سنين » (4).

وسـند الأولى معتبر إلاّ أنّها من جهـة عدم القائل بظاهرها لا تكون حجّة أو لا تقاوم المعارض ، مضافا إلى أنّ الراوى عامى ، فلعل حكمها موافق للعامّة ، فتأمّل.

قوله : « لا تقرأ خلفه » ... (4 : 66).

شرائط إمام الجمعة

أن يكون بالغاً

1- التهذيب 3 : 20 / 74 ، الوسائل 7 : 334 أبواب صلاة الجمعة ب 16 ح 1.

2- الكافى 3 : 376 / 6 ، الوسائل 8 : 321 أبواب صلاة الجماعة ب 14 ح 3.

3- التهذيب 3 : 29 / 104 ، الاستبصار 1 : 424 / 1633 ، الوسائل 8 : 323 أبواب صلاة الجماعة ب 14 ح 8.

4- الفقيه 1 : 358 / 1571 ، الوسائل 8 : 322 أبواب صلاة الجماعة ب 14 ح 5.

وفی بعض الروایات : لا تصلّ خلف المجاهر بالفسق (1).

وفی روایات أبی ذر : « إمامک شفیعک عند الله ، فلا تجعل شفیعک سفیها ولا فاسقا » (2).

وفی روایة زید بن علی علیه السلام عن آبائه عن علی علیه السلام : « الأغلف لا یؤمّ القوم وإن کان أقرأهم ، لأنّه ضیّع من السنّة أعظمها ، ولا تقبل له شهادة ، ولا یصلّی علیه إلاّ أن یکون ترک ذلک خوفا علی نفسه » (3).

وفی الفقیه فی الصحیح علی الظاهر ، عن محمد بن مسلم ، عن الباقر علیه السلام : « لا تصلّ خلف من یبغی علی الأذان والصلاة بالناس أجرا » (4).

وفی التهذیب فی باب أحکام الجماعة ، فی الموثق کالصحیح عن حمران - إلی أن قال - فقال زرارة : هذا - یعنی الصلاة خلف العامة - لا یکون ، عدوّ الله فاسق لا ینبغی لنا أن نقتدی به (5) ، الحدیث. وفی باب الأذان عن یونس الشیبانی عن الصادق علیه السلام : « إذا دخلت المسجد فکبّرت وأنت مع إمام عادل ثم مشیت إلی الصلاة أجزأک » (6).

وفی العیون وغیره عن علل الفضل بن شاذان عن الرضا علیه السلام - فی

أن یکون عادلاً

أن لا یکون سفیهاً

أن لا یکون أغلفاً

1- الفقیه 1 : 248 / 1117 ، التهذیب 3 : 31 / 109 ، الوسائل 8 : 310 أبواب صلاة الجماعة ب 10 ح 6.

2- الفقیه 1 : 247 / 1103 ، التهذیب 3 : 30 / 107 ، علل الشرائع : 326 / 1 ، الوسائل 8 : 314 أبواب صلاة الجماعة ب 11 ح 2.

3- الفقیه 1 : 248 / 1107 ، التهذیب 3 : 30 / 108 ، الوسائل 8 : 320 أبواب صلاة الجماعة ب 13 ح 1.

4- الفقیه 3 : 27 / 75 ، الوسائل 27 : 378 أبواب الشهادات ب 32 ح 6.

5- التهذیب 3 : 28 / 96 ، الوسائل 7 : 349 أبواب صلاة الجمعة ب 29 ح 1 وفیه ذیل الحدیث.

6- التهذیب 2 : 282 / 1125 ، الوسائل 5 : 403 أبواب الأذان والإقامة ب 13 ح 9.

علّة قصر الجمعة - : « ومنها أنّ الصلاة مع الإمام أتمّ وأكمل ، لعلمه وفقهه وعدله » الحديث (1).

وفيه أيضا عن الرضا عليه السلام فى ما كتب للمأمون من محض الإسلام : أنّه « لا صلاة خلف الفاجر ولا يقتدى إلاّ بأهل الولاية » (2).

وفى التهذيب فى الموثق عن سماعة ، قال : سألته عن رجل كان يصلّى ، فخرج الإمام وقد صلّى الرجل ركعة من صلاة الفريضة ، قال : « إن كان إماما عدلا فليصلّ ركعة أخرى وينصرف ويجعلها تطوّعا وليدخل مع الإمام فى صلاته ، فإن لم يكن إمام عدل فليبن على صلاته كما هو ويصلّى مع الإمام » إلى أن قال : « فإنّ التقيّة واسعة » (3).

وفى الكافى فى باب ما يردّ منه الشهود عن الباقر عليه السلام : « لو أن أربعة شهدوا على رجل بالزنا وفيهم ولد الزنا [لحددتهم] (4) جميعا ، لأنّه لا تجوز شهادته ولا يؤمّ الناس » (5) وفيها كبعض الأخبار السابقة شهادة على اتحاد حال الشهادة وإمامة الناس فى الصلاة فى اعتبار العدالة ، كما هو عند الفقهاء ، فمقتضى ذلك اعتبار العدالة.

لكن يعارضها ما تضمّن من المنع خلف الفاسق والمجاهر بالفسق (6) ، أمّا الثانى فظاهر ، وأمّا الأوّل فلأنّ الفاسق لا يطلق شرعا إلاّ على

أن يكون من أهل الولاية

أن يكون طاهراً من حيث الولادة

1- علل الشرائع : 265 ، عيون الأخبار 2 : 110 ، الوسائل 7 : 312 أبواب صلاة الجمعة ب 6 ح 3.

2- عيون الأخبار 2 : 121 ، الوسائل 8 : 315 أبواب صلاة الجماعة ب 11 ح 5.

3- التهذيب 3 : 51 / 177 ، الوسائل 8 : 405 أبواب صلاة الجماعة ب 56 ح 2.

4- فى النسخ : يحدّونهم ، وما أثبتناه من المصدر.

5- الكافى 7 : 369 / 8 ، الوسائل 27 : 376 أبواب الشهادات ب 31 ح 4.

6- راجع ص : 226.

من ظهر فسقه ، فلا يقال على مستور الحال : جاء الفاسق ، وذهب الفاسق ، وأمثال ذلک.

إلاّ أن يقال : إنّ الأخبار ليست بمتعارضة إلاّ على رأى من قال بأنّ العدالة غير عدم ظهور الفسق ، إذ بعض القدماء يقول باتحادهما ، كما أشار إليه الشارح رحمه الله لكن الذى حقّقناه فى بحث الشهادة عدم الاكتفاء بما ذكروه ، وأنّه لا بدّ من حسن الظاهر (1) ، كما قال بعض الفقهاء (2) ، ولعله الظاهر من أكثر القدماء والمعروف منهم إلاّ من شذّ ، فيمكن حمل الأخبار المتعارضة على من وقع المعاشرة الظاهرة معه ، فإنّه إن لم يظهر فسقه يكون حسن الظاهر البتّة ، وإلاّ يكون فاسقا.

على أنّا نقول : المعارض منحصر فى الأولى والثانية ممّا ذكرته ، وهما ضعيفتا السند من دون انجبار للضعف ، بل يضعّفهما ندرة القائل ، وكونهما مخالفا لما اشتهر بين الأصحاب لو لم نقل بالإجماع ، ومع ذلک حمل الأولى على أنّ المراد من الفاسق فيها ما هو أعمّ من ظاهر الفسق أيضا. على أنّ مفهوم الوصف أو اللقب ليس بحجة.

وكذا الكلام فى الثانية ، وإن كان مضمونها : ثلاثة لا يصلّى خلفهم : الغالى والمجهول والمجاهر بالفسق (3) ، لاحتمال كون المجهول داخلا فى المجهول. مضافا إلى الجزم بأنّ من لا يصلّى خلفه أزيد من الثلاثة ، فتأمّل جدّا.

وما ورد فى بعض الأخبار : « إذا كان الرجل لا تعرفه يؤمّ الناس فقرأ

1- حاشية مجمع الفائدة والبرهان : 762.

2- انظر المقنعة : 726 ، والنهاية : 327.

3- الوسائل 8 : 310 أبواب صلاة الجماعة ب 10 ح 6.

القرآن فلا تقرأ خلفه واعتدّ بصلاته » (1) فمع ضعفه محمول على ظهور الحسن بقرينة كون إمام القوم من الشيعة ، وقوله : « يؤمّ » يفيد الاستمرار التجدّدى.

وكذا الكلام فى ما ورد فى من صلّى خلف إمام إلى خراسان ثمّ ظهر أنّه يهودىّ : أنّه لا إعادة عليه (2) ، فتأمّل جدّا.

قوله : إلاّ أنّ المصير إلى ما ذكره الأصحاب أحوط. (4 : 66).

(لا ـ يخفى على المتأمّل فى ما ذكره الشارح هنا لاعتبار العدالة وجعل اعتبارها أحوط ، وخصّص عمومات القرآن والأخبار المتواترة بأن جعل التخصيص أحوط ، وفى اشتراط الإذن والنصب بالغ ما بلغ فى عدم التخصيص بل القطع بعدم اشتراطه ، مع ما ذكره الفقهاء من الأدلة والفتاوى والأخبار والآثار والاعتبار ، فإنّها أضعاف ما ذكره الشارح رحمه الله بمراتب شتّى ، مع قطع النظر عمّا ذكرنا فى اشتراط الإذن ، إذ بعد ملاحظته لا يصير ما ذكره الشارح طرف النسبة ، فلاحظ وتأمّل) (3).

قوله : على ملازمة التقوى والمروءة. (4 : 67).

إن حمل على أنّ الملازمة بحيث يستحيل التخلّف فهو باطل قطعا ،

بِمَ تعرف العدالة؟

1- التهذيب 3 : 275 / 798 ، الوسائل 8 : 319 أبواب صلاة الجماعة ب 12 ح 4.

2- الوسائل 8 : 374 أبواب صلاة الجماعة ب 37.

3- بدل ما بين القوسين فى « ب » و « ج » و « د » هكذا : لا يخفى أنّ حال العدالة واشتراطها أحسن من حال النصب والإذن ، فكيف قطع بعدم اشتراط الإذن ووجوب الجمعة عينا فى زمان الغيبة ، وطعن فى الإجماعات المنقولة وبالغ بما بالغ ، وهنا يقول : الأحوط ما ذكره الأصحاب ، بل المصير إلى ما ذكروه؟! مع أنّ من تأمّل الإجماعات الكثيرة المنقولة غاية الكثرة فى اشتراط الإذن وتراكم الفتاوى وتوافقها وغير ذلك ما (ممّا) ذكرنا ظهر له ، واشتراط الإذن أظهر بمراتب شتّى ، بل لا مناسبة بينهما فى نقل الإجماعات والفتاوى ، فتأمّل جدّا.

لأنّ ذلک مرتبة العصـمة ، ولأنّهم يقولون بجواز التخلّف قطعا ، وأنّ العادل ربما يصير فاسقا ، وأنّه بمجرّد التوبة يرجع إلى العدالة ، كما هو الظاهر منهم.

وإن حمل على أنّها بحيث يسـتبعد التخلّف فيرجع إلى حسن الظاهر ، إلاّ أنّهم اعتبروا المعاشـرة الباطنيـة ، ولعل نظرهم إلى أنّه تعالى أمر بالتبيّن فى خبر الفاسق (1) ، والفسق خروج عن الطاعة واقعا ، فلا بدّ من العلم بعدم الفسق إن أمكن ، وإلاّ فما هو أقرب إلى العلم.

وفيه منع كون الفاسق ما ذكر ، لما عرفت ، ولملاحظة شأن نزول الآية ، مع أنّه يقتضـى عدم الاكتفاء بشـهادة العدلين فى ثبوت العدالة ، مع أنّ المشهور يكتفون بالعدل الواحد فى خبر الواحد.

هـذا مضافا إلى ما عرفت وسـتعرف من الأدلـة على عدم الحاجة إلى المعاشـرة الباطنية ، بل والمنع عنها وحرمتها ، وتمام الكلام فى بحث الشهادات.

قوله : ويستفاد من هذه الرواية أنّه يقدح فى العدالة. (4 : 69).

وهذه الرواية – مع أنّها وقع فيها اختلاف واضطراب من حيث إنّ الشيخ نقلها بتغيير وتفاوت (2) – تتضمّن أمورا تخالف إجماع الشيعة :

الأـوّل : أنّها ظاهرة فى وجوب الجماعـة وعـدم التخلّف عن الصـلاة فى المسـجد مع جماعـة المسـلمين إلاّ من علّـة ، هـذا لمن هو جار للمسجد ، وأمّا وجوب الجماعة فمطلقا ، لاحظ تتمّة الرواية التى لم يذكرها الشارح.

1- الحجرات : 6.

2- التهذيب 6 : 241 / 596 ، الاستبصار 3 : 12 / 33.

الثانی : کون ذلک شرطا للجماعة.

الثالث : کونه شرطا لمعرفة العدالة ، مع أنّ الجماعة مستحبة بالضرورة والأخبار وترک المستحب لا ینافی العدالة بالإجماع.

الرابع : قصر معرفة العادل فی ما ذکر فیها ، مع أنّه یعرف بالمباشرة الباطنیة وشهادة العدلین ، ومقتضی الروایة أن یکون المسلمون یعرفونها کذلک حتی یصیر عادلا ـ أو یعرف أنّه عادل ، وأنّه إذا سئل عنه فی قبیلته وأهل محلّته یقولون : ما رأینا. وأن یکون ساترا لجمیع عیوبه حتی یحرم علی المسلمین تفتیش ما وراء ذلک ممّا هو فی باطن أمره ویظهر بالتفتیش والتجسّس.

مع أنّ القاضی وحده إذا عرفه عادلا یکفی ، وإن کان أحد آخر لا یعرف عدالته بل لا یعرفه أصلا ، وکذا إن عرفه شاهدان فقط ، بل ربما یکون عادلا عند بعض غیر عادل عند آخر ، بأنّه اطّلع اتفاقا علی مکنون سرّه ، أو اشتبه علیه فاعتقد الفسق ، إلی غیر ذلک ، ولذا کثیر من الرواة والعدول عدالتهم محلّ خلاف.

ومع جمیع ذلک یخالف طریقة الرسول وأمیر المؤمنین والحسن صلوات الله علیهم بالنسبة إلی شهود الحکم وأئمّة الصلاة والقضاء وغیرهم ممّن اعتبر عدالته.

وکذا طریقة المسلمین فی الأعصار والأمصار ، مع أنّ العدالة من الأمور التی یعمّ بها البلوی ویکثر لدیها الحاجة ، وجمیع البلدان کذلک ، ولیس بلد لا یحتاج إلیها ولا یکثر حاجته إلیها ولا یعمّ بلواه ، وانتظام الدین والدنیا بها ، کما لا یخفی ، بل ربما یظهر من سائر الأئمّة علیه السلام أیضا موافقتهم للرسول وعلی والحسن صلوات الله علیهم ، وورد فی أخبار کثیرة

غايـة الكثرة ما يخالفها من الاكتفاء بحسن الظاهر مطلقا أو عـدم ظهور الفسق ، مع إمكان حملها أو إرجاعها إلى حسن الظاهر أو التقيّـة أو غيرهما ، كما حقّقناه فى حاشيتنا على شرح المقدّس الأردبيلى رحمه الله على كتاب القضاء من الإرشاد (1).

فيمكن حمل هذه الرواية على عدل المسلمين بحيث تقبل شهادته لهم كلّهم وعليهم كلّهم كما يشير إليه سؤال الراوى ، فتأمّل.

قوله (2) : فى صحيحة الحلبى : « لا بأس بأن يصلى الأعمى بالقوم ». (4 : 73).

التهذيب ، عن الشعبى ، قال قال على عليه السلام : « لا يؤمّ الأعمى فى البرية ، ولا يؤمّ المقيّد المطلقين » (3).

قوله (4) : لأنّ الواقع أوّلا هو المأمور به. (4 : 76).

الأولى أن يعلّل بأنّ المنهى عنه هو المعبّر عنه بالثانى أو الثالث لا الأوّل ، فتدبّر.

قوله : فهو إنّما يقتضى تحريم المنافى من ذلک. (4 : 77).

لا تأمّل فى أنّ مراده هو هـذا لا غير ، بل الآيـة أيضا دلالتها على حرمـة غير المنافى محلّ نظر ، لما ذكره العلاّمـة من العلّـة المومأ إليها واستوجهه الشارح رحمه الله ، ولأنّ الإطلاق ينصرف إلى المتعارف الشائع وهو [ما] (5) ينافى الصلاة.

حرمة البيع بعد النداء

1- حاشية مجمع الفائدة والبرهان : 766.

2- هذه التعليقة ليست فى « ا ».

3- التهذيب 3 : 269 / 773 ، الوسائل 8 : 338 أبواب صلاة الجماعة ب 21 ح 2.

4- هذه التعليقة وستّ بعدها ليست فى « ب » و « ج » و « د ».

5- ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

قوله : إمّا لأنّ النهى فى المعاملات. (4 : 78).

ليس كذلک ، لتصريحه بخلافه (1).

قوله : لم يثبت كونه سببا فى النقل. (4 : 78).

وذلک حقّ ، لأنّ الصحة هنا حكم شرعى ، لكونها عبارة عن ترتّب الأثر شرعا ، فيتوقّف على الدليل الشرعى ، والمعهود من فقهائنا انحصار الدليل فى البيع فى (أَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ) (2) و (إِلاّ أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ) (3) و (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (4) و (أَوْفُوا بِالْعَهْدِ) (5) لا غير ، وإن ذكر بعضهم : « المسلمون عند شروطهم » (6) أيضا (7) ، لكن المحقّقون على عدم الدلالة على الوجوب ، لاستلزامه التخصيص الذى لا يرضى به المحقّقون.

وأمّا الآيتان الأوّلتان فنقيضا صريح للحرمة ، فكيف تشملانها؟ وأمّا الأخيرتان فتنافيانها عرفا ، لأنّ العقد الذى نهى الله عنه كيف يأمر بالوفاء به؟ فإنّ النهى إيجاب لإعدامه فيكون فعله قبيحا شرعا ، والأمر بالوفاء إيجاب للوفاء بالقبح وإبقائه على حاله ، وبالجملة : لا يفهم منها وجوب الوفاء بما لا يرضى به الله تعالى وحرّمه ويعاقب عليه.

وأمّا قوله : « البيّعان بالخيار ما لم يفترقا » (8) وأمثاله فلم يعهد منهم

1- انظر مجمع الفائدة 2 : 380.

2- البقرة : 275.

3- المائدة : 1.

4- النساء : 29.

5- الإسراء : 34.

6- الوسائل 21 : 299 ، 300 أبواب المهور ب 40 ح 2 ، 4.

7- مجمع الفائدة والبرهان 8 : 383.

8- الكافى 5 : 170 / 6 ، التهذيب 7 : 20 / 85 ، الاستبصار 3 : 72 / 240 ، الخصال : 127 / 128 ، الوسائل 18 : 6 أبواب الخيار ب 1 ح 3.

الاستدلال بها ، ولعله لعدم إفادة المفرد المحلّى العموم لغة ، كما هو مسلّم عند الشارح رحمه الله ، وعمومها إنّما هو من جهة الإطلاق ، والإطلاق ينصرف إلى الأفراد الشائعة ، وكون البيع المنهى عنه منها محلّ تأمّل ، وكذا البيوع التى لا تستجمع شرائط الصحة شرعا.

وأيضا المطلق إنّما ذكر تقريبا لحكم آخر لا لحكم نفسه ، فعدم إفادته العموم غير مضرّ ، لحصول الفائدة منه فى كلام الحكيم على تقدير عدم الشمول أصلا.

نعم يمكن أن يقال : إنّ النهى فى الآية تعلّق بأمر خارج عن ماهيّة البيع وهو عدم درک صلاة الجمعة ، كما هو الظاهر عن سياق الآية وإن وقع الأمر بترک البيع ، وظاهر أنّ الغرض منه إدراک الجمعة لا غير ، فتأمّل.

قوله : ويتوجّه عليه ما حقّقناه سابقا. (4 : 79).

قد ذكر سابقا عدم توجّه ما ذكره (1) عليه ، بل فساده ، بل ظهور فساده ، وأشرنا إلى حقيقة الإجماع ، بحيث لا مجال للتأمّل فيها ، وأشرنا إلى الأخبار الدالة على عدم وجوب الجمعة عند عدم المنصوب ، بل ووضوح دلالة كثير منها على الاستحباب ، وأنّها مستند الأصحاب فيه ، فتأمّل.

قوله : وهذا ممّا يقطع بتعذّره فى زمن ابن إدريس وما شاكله ... (4 : 80).

هذا عجيب ، لأنّ الشارح رحمه الله تمسّكه بالإجماع بحيث أخذه مستند الحكم بلا شكّ ولا شبهة كان فى غاية الكثرة ونهاية الوفور ، بل وربما يعترض على من تقدّم عليه بأنّ كذا إجماعىّ ، فكيف يمكنک أن

أدلّة القول بعدم جواز فعل الجمعة فى زمان الغيبة

1- راجع ص 136 - 139.

تقول : كـذا؟ مثل ما أورده على جـدّه رحمه الله فى مسألـة توالى دم الحيض وعدم تواليه ، وفى مسألة تقوّى الأعلى من الغديرين بالأسـفل وعدمه على المحقّق الشيخ على (1) ، إلى غير ذلک ، فكيف فى زمانه يحصل العلم بالإجماع المصـطلح ولا يحصل لابن إدريس والسيّد وأمثالهما؟ هذا من العجائب ، مع أنّک عرفت فساد ما ادّعاه ووضوح فساده ، وكتبنا رسائل متعدّدة فى تحقيق الإجماع ، وأظهرنا شـنائع هذه الدعوى ونظائرها من الشبهات المخالفة للبديهة ، من أراد الاطّلاع فليلاحظها (2) ، مع أنّا نبّهنا هاهنا فى ما سبق على ما نبّهتک على حقّية هذا الإجماع بخصوصه ، فلاحظ.

قوله : بل الظاهر أنّ المتيقّن يوم الجمعة. (4 : 80).

أمّا تيقّن عينية الجمعة فى صورة النزاع فقد ظهر فساده بعنوان اليقين ، فلاحظ ، وإن لم يحصل لک اليقين فعليک بمطالعة رسالتنا فى صـلاة الجمعـة ، ولاـ أظنّ أنّ القلب إذا كـان خاليـا لا يحصل له حتى ممّا ذكرنا فى هـذا الكتاب ، وأشـرنا إلى ما دل على الحرمـة أيضا من دعاء الصـحيفة وغيره من الأخبار ، وكـذا الأخبار الدالـة على الاسـتحباب وعدم الوجوب ، وكذا الإجماع ، وعرفت أيضا عدم تمامية دلالة الآية والأخبار التى ادّعاها الشارح رحمه الله بالنسـبة إلى محلّ النزاع ، فلاحظ وتأمّل ، مضافا إلى الإجماعات ، فدعوى اليقين بعد ذلک فى غاية الغرابة.

ومرادهم من ثبوت الظهر فى الذمة بيقين أنّ الله تعالى ما أوجب الجمعة إلاّ بعد مدّة مديدة من البعثة ، وكان الفريضة بالنسبة إلى جميع

1- انظر المدارک 1 : 321 ، 45.

2- انظر رسالة الإجماع (الرسائل الأصولية) : 253.

المكلّفين فى تلك المـدّة هو الظهر يقينا ، ثم بعد تلك المدّة تغيّر التكليف بالنسـبة إلى بعض المكلّفين ، ولم يتغيّر بالنسـبة إلى بعض آخر بالإجماع والضـرورة من الـدين والمـذهب والأخبار المتواترة ، فمن ثبت تغيّر حكمه فلا نزاع ، ومن لم يثبت فالأصل بقاء الظهر التى كانت يقينية حتى يثبت خلافه ، ولم يثبت ، ودليلهم هذا هو مقتضـى الأصل حتى يثبت خلافه ، وهو الاستصحاب ، وقولهم : « لا تنقض اليقين بالشک » أو « إلاّ بيقين مثله » والعمومات والإطلاقات على طريقة الشارح رحمه الله فى موضع الاستصحاب ، فالجواب ليس إلاّ أنّ خلافه ثبت والإتيان بالدليل ، لا ما ذكره الشارح رحمه الله لفساده يقينا.

وربما استدلوا هكذا : إنّ الظهر مبرئ للذمة يقينا ، للإجماع والعمومات على صحته بخلاف الجمعة ، هذا بناء على عدم النزاع فى ما ذكروه ، كما هو الظاهر منهم.

قوله : وهذه الرواية ضعيفة السند. (4 : 81).

الظاهر أنّ الرواية متفق عليها بين الأصـحاب ، ويؤيّدها صـحيحة عبد الرحمن الآتية ، فالضـعف منجبر ، فلا وجه لما ذكره ، نعم الاحتياط عدم الاكتفاء حتى بمضمون الصحيحة ، وهو أمر آخر سوى الفتوى.

قوله : ولعلّه الأظهر. (4 : 82).

لم نجد وجهه ، وما ذكره من أنّ الجماعة. لم نجده إلاّ مجرّد دعوى خال عن الدليل ، وكيف يكتفى فى العبادات التوقيفية والبراءة اليقينية من شغل الذمّة اليقينى بما ذكره؟.

قوله : ومقتضى ذلک اختصاص. (4 : 83).

لا شکّ فى أن ما ذكره العلاّمة نكتة لاختيار الشرع لا أنّه دليل ، إذ

حكم من لم يتمكن من السجود مع الإمام

سنن يوم الجمعة

التنفل بعشرين ركعة

لا شک فی عدم صلاحیته ، فلعلّ النکتة بملاحظة وضع الجمعة لا فعلیّتها.

قوله (1) : لما رواه عبد الله بن سنان. (4 : 84).

ولما رواه فی الکافی بسنده عن الباقر علیه السلام أنّه کان یبکر یوم الجمعة إلی المسجد حین تکون الشمس قید رمح (2).

قوله : فلم أقف فیه علی أثر. (4 : 85).

یمکن إدخاله فی ما ورد من الأمر بالتزیّن یوم الجمعة (3). (فلا خفاء ولا تأمّل ، بل ورد فی بعض الأخبار أنّ الصادق علیه السلام کان یحلق رأسه فی کلّ جمعة) (4) (5).

قوله : لقصور سند الحدیث. (4 : 87).

کثیرا ما یقول بالمسامحة فی أدلة السنن ، منها : ما مرّ فی نوافل یوم الجمعة (6) ، مع أنّ الحدیث منجبر بعمل الأصحاب.

قوله (7) : أمّا استحباب العدول مع عدم تجاوز النصف. (4 : 88).

یتحقق الدخول فی السورة بالدخول فی البسملة التی قرئت بقصد تلک السورة وبالدخول فیما بعد البسملة ، مثل أن قرأ قل هو الله أحد ، وإن

المباکرة فی المضی إلی الجمعة

حلق الرأس وأخذ الشارب

أن یسلم الإمام إذا صعد المنبر

العدول إلی سورتی الجمعة والمنافقین إن سبق بغیرهما

1- هذه التعلیقة لیست فی « ا ».

2- الکافی 3 : 429 / 8 ، الوسائل 7 : 348 أبواب صلاة الجمعة ب 27 ح 2.

3- الوسائل 7 : 395 أبواب صلاة الجمعة ب 47.

4- الکافی 6 : 485 / 7 ، الفقیه 1 : 71 / 286 ، الوسائل 2 : 107 أبواب آداب الحمّام ب 60 ح 7.

5- ما بین القوسین لیس فی « ا ».

6- المدارک 4 : 84 ، 155 ، 174.

7- هذه التعلیقة لیست فی « أ ».

لم يقرأ البسملة بقصد سورة الإخلاص ، بل وإن قرأها بقصد سورة أخرى على إشكال.

ولو قرأ البسـملة بقصد سورة القدر مثلا وشرع فى قراءة الإخلاص فإن كان هذا الشروع مجرّد السهو من غير شعور وإرادة أصلا فالظاهر عدم العبرة به ، فله أن يقرأ القدر مثلا ، ولعلّ الأحوط الرجوع إلى الإخلاص بإعادة البسملة بقصدها ثم إتمام الإخلاص.

وإن كان بشـعور وإرادة إلاّ أنّه سهى عن أنّه قرأ البسملة بقصد القدر وأنّه كان يريد القدر فالظاهر جواز العدول إلى الإخلاص ، لكن الأحوط العدول إليها بإعادة البسملة بقصدها.

وإن قرأ البسـملة بقصـد الجحـد مثلا ثمّ قرأ قل هو الله أحـد فإن كان بغير شـعور وإرادة فلا عبرة به. وإن كان بهما وبالغفلـة من كونه مريدا للجحـد وأنّه قرأ البسـملة بقصـدها فإشـكال ، والأقوى الرجوع إلى الحجـة ، لصـدق أنّه دخل وقرأ الجحـد ، وحكمه عدم جواز العدول من الجحـد إلى غيرها وإن كان الغير هو سورة الإخلاص. وكذلک الحال لو قرأ البسـملة بقصد الإخلاص ثم قرأ قل يا أيّها الكافرون ، فإنّ الأمر بعكس ما قلنا.

هذا كلّه بناء على ما هو المعروف بين الفقهاء من أنّ جزئية البسملة لسورة إنّما هى بقصد تلک السورة فى قراءة البسملة ، وأنّها جزؤها ، وأمّا على مـا اختـاره بعض متـأخّرى المتـأخّرين من أنّ الجزئيـة لا تتحقّق إلاّ بضمّ أجزاء تلک السورة (1) فبقراءة قـل هو الله ، دخـل فى سورة الإخلاص وإن قرأ البسملة بقصد الجحد ، وفى العكس بالعكس ، ولكنّه مشكل بغير

1- الذخيرة : 281.

إشكال.

والحاصل : أنّه لا بـدّ من الصـدق العرفى والعمل بمقتضاه ، وإن لم يتحقّق أو لم يعرف فيترک العـدول إن لم يتحقّق الإشـكال ، وإلاّ فيترک تلک الصلاة وتعاد حتى يخلص من الإشكال ، ويتحقّق الامتثال والبراءة للذمّة يقينا أو عرفا.

قوله : ويدل عليه روايات. (4 : 88).

هذا الاستدلال لا يناسب المصنف ومن وافقه فى القول بعدم جواز العدول من الجحد والتوحيد هنا أيضا.

وأيضـا الروايتـان تـدلان على العـدول منهمـا مطلقا ، فاللازم منهما جوازه فى غيرهما بطريق أولى ، فيخالف ما ذكره بقوله : فلا خلاف بين الأصحاب ، والظاهر عدم الخلاف كما قال.

قوله : فلم أقف له على مستند. (4 : 88).

الظاهر شـمول الروايتين لظهر الجمعة وصلاة الجمعة جميعا ، وشمولهما للعدول عن الجحد بالإجماع المركب وعدم القول بالفصل (مع عموم روايـات دالـة على جواز العـدول مطلقا ، والجحـد والإخلاص وإن خرجا إلاّ أنّهما خرجا معا ، ولمّا خرج الإخلاص فى المقام ظهر دخولها فى العمومات الدالة على الجواز ، فظهر دخول الجحد أيضا ، لأنّ المخرج عن العموم كان شاملا لهما دالا على أنّهما معا خارجان ، مع أنّه يمكن أن يقال بالقياس بطريق أولى ، لأنّ بعض الأخبار الخاص (1) فى منع العدول عن

1- فى « ب » و « ج » و « د » : خاصّ.

الإخلاص (1) يظهر [منه] (2) أنّ المنع فيها أهمّ فى نظر الشارع ، فتأمّل) (3).

قوله : واعترف الشهيد فى الذكرى. (4 : 88).

فى الفقه الرضوى على ما (فى نسختى) (4) : « وتقرأ فى صلاتک كلّها يوم الجمعة وليلتها : الجمعة والمنافقين وسبّح اسم ربّک ، وإن نسيتها أو فى واحدة منها فلا إعادة عليک ، فإن ذكرتها من قبل أن تقرأ نصف سورة فارجع إلى الجمعة ، وإن لم تذكر إلاّ بعد ما قرأت نصف سورة فامض فى صلاتک » (5). لكن هذا يناسب رأى الشهيد رحمه الله فى الذكرى والدروس وابن إدريس من اعتبار عدم بلوغ النصف (6) ، بل فى الذكرى نسبه إلى الأكثر.

وأمّا الموافق لمذهب المصنّف والشيخين والعلاّمة من اعتبار عدم تجاوز النصف (7) ما رواه البزنطى عن أبى العبّاس فى الرجل يريد أن يقرأ سورة فيقرأ أخرى ، قال : « يرجع إلى التى يريد وإن بلغ النصف » (8) وحيث ظهر عدم الخلاف فى نفس القيد فالروايتان منجبرتان به متأيّدة كل منهما بالأخرى ، فتأمّل جدا.

قوله : بمجرّد الشروع. (4 : 89).

1- دعائم الإسلام 1 : 161 ، المستدرک 4 : 200 أبواب القراءة فى الصلاة ب 27 ح 1.

2- ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

3- ما بين القوسين ليس فى « ا ».

4- بدل ما بين القوسين فى « ب » و « ج » و « د » : سيجى ء.

5- فقه الرضا عليه السلام : 130 ، المستدرک 4 : 223 أبواب القراءة فى الصلاة ب 53 ح 1.

6- الذكرى : 195 ، الدروس 1 : 173 ، ابن إدريس فى السرائر 1 : 222 ، 297.

7- المقنعة : 147 ، النهاية : 77 ، والإرشاد 1 : 254.

8- الذكرى : 195 ، الوسائل 6 : 101 أبواب القراءة فى الصلاة ب 36 ح 3.

كما ذكره المصنف ، وقيل : ظاهر كلام ابن الجنيد أيضا (1) ، وإنّ المرتضى نقل الإجماع على عدم العدول مطلقا (2) ، ومع ذلك ، المشهور جواز العدول فى يوم الجمعة إلى الجمعة والمنافقين ما لم يتجاوز النصف أو لم يبلغه ، كما مرّ.

واشتراط المحقّق الشيخ على والشهيد الثانى كون الشروع فى قراءة التوحيد والجحد نسيانا ، بأن كان قصد المصلّى قراءة الجمعة والمنافقين فقرأهما (3) ، لعدم دلالة الدليل على أزيد من ذلك ، فلاحظ وتأمّل.

قوله (وَانْحَرْ) . (4 : 92).

وروى عن عليه السلام أنّه رفع اليدين عند تكبيرة الافتتاح وغيرها (4) ، وغير ذلك.

قوله : وفى موثقة سماعة. (4 : 94).

يظهر من موثقة سماعة أنّ المراد من الإمام غير إمام الجماعة ، بل الإمام عليه السلام أو المنصوب من قبله ونائبه الخاص ، حيث قال للصادق عليه السلام : متى يذبح؟ قال : « إذا انصرف الإمام » ، قلت : فإن كنت فى أرض ليس فيها إمام فأصلّى بهم جماعة؟ فقال : « إذا استقلّت الشمس » وقال : « لا بأس أن تصلّى وحدك ، ولا صلاة إلاّ مع إمام » (5) ويظهر منها أنّ التنكير والجماعة لا شهادة لهما.

صلاة العيدين

شرائط صلاة العيدين

1- قاله الشهيد فى الذكرى : 195 ، والسبزوارى فى الذخيرة : 280.

2- الانتصار : 44.

3- المحقق الكركى فى جامع المقاصد 2 : 280 ، الشهيد الثانى فى روض الجنان : 270.

4- الوسائل 6 : 26 أبواب تكبيرة الإحرام ب 9.

5- التهذيب 3 : 287 / 861 ، الوسائل 7 : 474 أبواب صلاة العيد ب 29 ح 3.

وورد أنّ من لم يخرج إلى الجبّانة فليس عليه صلاة العيد (1) ، وغير ذلک.

وورد فى الأخبار أنّه ما من عيد فطر أو أضحى إلاّ ويجدّد فيه بآل محمّد حزنا ، لأنّهم يرون حقّهم فى يد غيرهم (2) ، ويظهر منه أنّ صلاة العيد حقّ الإمام عليه السلام ومنصبه ، يفعلها بنفسه أو بنائبه ، فإنّ فعل النائب فعل المنوب عنه ومنصبه وحقّه ، فتأمّل جدّا.

وربما يؤيّده ما ورد من أنّه بعد قتل الحسين نادى [مناد] (3) من بطنان العرش : « أيّتها الأمّة المتحيّرة الضالة بعد نبيها لا وفقكم الله لأضحى ولا فطر » ثم قال الصادق عليه السلام : « فلا جرم والله ما وفّقوا ولا يوفّقون حتى يثأر بثأر الحسين عليه السلام » (4).

ويؤيّده ما ورد أنّ الإمام عليه السلام عليه أن يخرج المحبوسين فى السجن وبعد الصلاة يدخلهم فيه ، ويوكّل عليهم فيما بين (5).

(ويدل صريحا على أنّ هذه الصلاة منصب الإمام ، وصلاة الجمعة أيضا ما فى دعاء الصحيفة السجادية : « اللهمّ إنّ هذا المقام لخلفائک » (6) إلى آخره) (7).

1- التهذيب 3 : 285 / 851 ، الاستبصار 1 : 445 / 1720 ، الوسائل 7 : 423 أبواب صلاة العيد ب 2 ح 9.

2- الوسائل 7 : 475 أبواب صلاة العيد ب 31 ح 1.

3- ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

4- الكافى 4 : 170 / 3 ، الوسائل 10 : 295 أبواب أحكام شهر رمضان ب 13 ح 2.

5- التهذيب 3 : 285 / 852 ، الوسائل 7 : 340 أبواب صلاة الجمعة ب 21 ح 1.

6- الصحيفة السجادية : الدعاء 48.

7- ما بين القوسين ليس فى « ا ».

قوله : فكلام ظاهرى. (4 : 95).

لا يخفى أنّ هذا الكلام من الشارح فى غاية الحزازة ، لأنّ الشهيد رحمه الله فى مقام إتيان العلّة لعدم قول أحد باعتبار الفقيه فى العيدين مع اعتبار بعضهم ذلک فى الجمعة ، مع أنّ الجمعة والعيدين حكمهما واحد عندهم إلاّ فيما شذّ ، والعلّة التى اقتضت اعتبار الفقيه مشتركة بينهما من دون تفاوت ، والنكتة التى ذكرها فى غاية الوجاهة ، لأنّ الفقهاء متفقون على نفى الوجوب العينى فى الجمعة ، كما هو المعروف بينهم إلى مثل زمان الشارح رحمه الله والمناقشة إنّما صدرت من الشارح ومن بعده ، حتى أنّ صدورها من الشهيد الثانى أيضا محلّ تأمّل على ما عرفت ، وعلى تقدير صدورها عنه أيضا فإنّما صدرت فى وقت تأليف الرسالة لا فى أوقات تأليفه تصنيفاته المشهورة المعروفة عنه ، فإنّه فى تلک الأوقات كان موافقا لباقى الفقهاء.

وعلى فرض أن يكون فى وقت الإتيان بهذه النكتة متأمّلا غير موافق لسائر الفقهاء معلوم أنّه فى مقام الإتيان بالنكتة لفعل الفقهاء ، ولا شبهة فى أنّ من اعتبر الفقيه فإنّما اعتبره فى الوجوب التخييرى لا ـ العينى ، بل العينى منصب الإمام ونائبه الخاصّ ، ولا شبهة فى أنّ العيدين عندهم ليست بواجبة لا عينا ولا تخييرا.

أو بناء سرّه على أنّ الجمعة والعيدين حكمهما واحد عندهم ، وأنّ المقتضى لنفى العينية فى الجمعة مشترک بينها وبين والعيدين ، وهو ما ذكر ، مضافا إلى الإجماع والأخبار على كون الصلاة منصب الإمام عليه السلام إذا وقعت على سبيل الوجوب العينى. ولا شكّ فى أنّ الدليل إذا اقتضى تغيّر الحكم فيهما يكون الأمر على ما ذكره الشارح رحمه الله إلاّ أنّه ظاهر عدم اقتضائه

التغيّر ، بل الظاهر أنّ مقتضاه فيهما واحد ، ولذا بنى الشارح (1) على اتحاد حكمهما ، بل عينية الوجوب فى هذه الصلاة أخفى ، ولذا يظهر من الشارح – رحمه الله – تأمّل ما فى وجوب هذه الصلاة بخلاف الجمعة ، فإنّه فى غاية الإصرار والتشديد

على الوجوب العينى ، فتأمّل.

قوله : وهو غير متحقّق هنا. (4 : 95).

إن بنى على أنّ القطع لا يحصل له فلا وجه للقدح فى الإجماع ، إذ لعله يحصل القطع لغيره ، بل لا تأمّل فى الحصول ، سيّما مع أنّ الغير جمع كثير من الفقهاء الفحول الماهرين المتتبّعين المطّلعين قريبى العهد بصاحب الشرع والحاضرين.

وإن بنى على أنّ العلم بدخول قول المعصوم عليه السلام غير ممكن فى هذه الأزمان ، والوصول إلينا من زمان المعصوم عليه السلام يخرج الخبر عن المسند ويرسله ، كما صرّح به (2) ، فقد مرّ الجواب عنه بأنّ المراد من العلم بدخول قوله موافقة قوله لأقوالهم ، وهذا ممكن يتيسّر فى جميع الأزمان ، كما هو الحال فى ضروريات الدين والمذهب والإجماعات التى تمسّك بها الشارح رحمه الله غير مرّة ، ويتمسّك أيضا ، بل لا يحصى من الكثرة ، وأنا أتعجّب كيف حصل فى هذا الأزمان ولا يمكن حصوله لهؤلاء الفحول المطّلعين؟ بل مرّ منه أنّ فتاوى الأصحاب تكفى للحكم الشرعى منه فى نجاسة المنى (3) وغير ذلك.

قوله : والظاهر الاكتفاء فيه بالخمسة. (4 : 95).

تحقيق حول الإجماع المنقول بخبر واحد

1- فى « ب » و « ج » و « د » : الشارع.

2- المدارک 1 : 275.

3- المدارک 2 : 266.

للجواز لا للوجوب ، لأنّ كلمة « أو » يمنع من ذلک ، فيكون حالها حال صلاة الجمعة على حسب ما مرّ.

قوله : لصحيحة الحلبى عن أبى عبد الله عليه السلام . (4 : 95).

فى آخر هذه الصحيحة بعد ما ذكره الشارح قال عليه السلام : « القنوت فى الركعة الثانية » (1) فتأمّل فيه.

قوله : وهما لا يدلان على المنع. (4 : 96).

الشارح ربما يستدل بالدليل الأوّل ، ومرّ وجهه مرارا.

قوله : حيث أطلق مساواتها للجمعة فى الشرائط. (4 : 96).

ويدل على ذلک ما ورد فى أخبار كثيرة ، منها : أنّ الخطبة بعد الصلاة فى مقام بيان كيفية صلاة العيد ، مثل صحيحة ابن مسلم عن أحدهما عليهماالسلام ، فى صلاة العيد ، قال : « قبل الخطبة ، والتكبير بعد القراءة » (2). الحديث.

وصحيحة معاوية ، قال : سألته عن صلاة العيدين ، فقال : « ركعتان » إلى قوله : « والخطبة بعد الصلاة » (3). الحديث.

ورواية سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلام فى صلاة العيدين ، قال : « كبّر ستة تكبيرات » إلى أن قال : « والخطبة بعد الصلاة » (4) إلى غير ذلک من الأخبار ، منها : صحيحة يعقوب بن يقطين الآتية فى بحث القنوت (5)

حكم الخطبتين

1- الفقيه 1 : 331 / 1489 ، الوسائل 7 : 482 أبواب صلاة العيد ب 39 ح 1 ، بتفاوت.
2- التهذيب 3 : 287 / 860 ، الوسائل 7 : 435 أبواب صلاة العيد ب 10 ح 5.
3- الكافى 3 : 460 / 3 ، التهذيب 3 : 129 / 278 ، الوسائل 7 : 434 أبواب صلاة العيد ب 10 ح 2.
4- التهذيب 3 : 130 / 281 ، الاستبصار 1 : 448 / 1735 ، الوسائل 7 : 436 أبواب صلاة العيد ب 10 ح 9.
5- المدارک 4 : 103.

وغيرها.

ويدل أيضا صحيحة زرارة الآتية عند قول المصنف رحمه الله : ولو فاتت لم تقض (1) ، فلاحظ.

وأيضا لا تأمّل فى أنّ النبى صلى الله عليه و آله وغيره من الخلفاء ، ومنهم أمير المؤمنين والحسن عليهماالسلام كانوا يأتون بالخطبة بعد الصلاة ، ولذا ورد أنّ أوّل من قدّمها عليها عثمان (2) ، لا أنّه أحدثه فيها ، مع أنّ الإجماع على عدم الإحداث ، وكونها مشروعة وموظفة بعدها ممّا لا تأمّل فيه ، فالصلاة بغير خطبة ممّا لم يعهد فعله من الشارع ، والصلاة وظيفة شرعية ، فيجب التأسى فيها والاقتصار فيها على ما عهد من الشرع ، كما مرّ عن الشارح رحمه الله نظير ذلک مرارا ، فلاحظ وتأمّل.

مع أنّ كون الصلاة اسما لمجرّد الأركان محلّ نظر ، بل ربما كان اسما للمستجمع لشرائط الصحة ، كما عليه بعض الفقهاء (3) ، بل هو أظهر بالنظر إلى الدليل ، كما حقّق فى محلّه.

قوله : ولا يجب استماعهما إجماعا. (4 : 96).

هذا الإجماع موقوف على الثبوت ، ومع ذلک دلالة عدم وجوب الاستماع على عدم الشرطية محلّ تأمّل ، ألا ترى أنّ جمعا من الأصحاب قالوا بعدم وجوب استماع خطبة الجمعة (4)؟ مع أنّ اشتراطها من

1- المدارک 4 : 101.

2- الكافى 3 : 460 / 3 ، التهذيب 3 : 129 / 278 ، المقنعة : 202 - 203 ، الوسائل 7 : 440 أبواب صلاة العيد ب 11 ح 1 ، 2.

3- منهم العلاّمة فى القواعد 2 : 136 ، وفخر المحققين فى إيضاح الفوائد 4 : 38.

4- منهم المحقق فى المعتبر 2 : 294 ، والعلاّمة فى تبصرة المتعلمين : 31 ، والمحقق الأردبيلى فى مجمع الفائدة 2 : 384.

ضروريات الدين ، فتأمّل.

قوله : لانتفاء ما يدل على العموم فى من تجب عليه. (4 : 96).

لا يخفى أنّه ورد فى الأخبار أنّ صلاة العيدين فريضة ، منها صحيحة جميل الآتية (1).

قوله : أى لا صلاة واجبة. (4 : 99).

يمكن أن يكون المراد : بحسب نفس الأمر وتقدير الشارع لا صلاة (2) إلاّ مع الإمام ، وأمّا مع خفاء الإمام وعدم بسط يده وعدم تمكن الشيعة من الصلاة معه أو مع من نصبه تجوز الصلاة وحده وتكون مأمورا بها ، إلاّ أنّ الإجماع الذى ادعوه وما أشرنا إليه مما يشهد على كونه حقا يدل على الندب ، فتأمّل جدّا.

قوله (3) : أذانهما طلوع الشمس ». (4 : 99).

وجه الدلالة أنّ الأذان إعلام وقت الصلاة ، مع أنّ الخروج مستحب ، فتدل على جواز الصلاة لو لم يخرجوا.

قوله : إلاّ إذا وصل فى حال الخطبة. (4 : 101).

روى الشيخ فى الصحيح عن زرارة عن الصادق عليه السلام أنّه قال : أدركت الإمام على الخطبة ، قال : « تجلس حتى تفرغ ثم تقوم وتصلّى » قلت : القضاء أوّل صلاتى أو آخرها؟ قال : « لا بل أوّلها ، وليس ذلك إلاّ فى هذه الصلاة » قلت : فما أدركت مع الإمام من الفريضة وما قضيت ، قال : « أمّا

حكم صلاة العيدين مع فقد بعض الشرائط

وقت صلاة العيدين

سقوطها بفوات الوقت

1- انظر المدارک 4 : 104.

2- فى « ج » و « د » زيادة : صحيحة.

3- هذه التعليقة ليست فى « أ ».

ما أدركت من الفريضة فهو أوّل صلاتک ، وما قضيت فآخرها » (1).

وهـذه الرواية تدل على قضاء هذه الصـلاة على من أدرک الخطبة وكون الخطبة آخر الصـلاة أدركها أداء ، والقضاء أوّلها وهو نفس الصـلاة ، وتـدل على وجوب الخطبـة بل كونها آخر الصـلاة ومن تتمتها ، حتى أنّه لا يجوز الصـلاة حتى يفرغ الإمام ، وفيها إشـعار بوجوب اسـتماع الخطبة ، فتأمّل.

قوله : وظاهر الأمر. (4 : 104).

وفى الفقيه عن علل الفضل ، عن الرضا عليه السلام ما يدل على وجوب التكبيرات وكونها اثنتى عشرة (2).

قوله : وهو حسن. (4 : 107).

لا ـ حسن فيه ، بل لا معنى لما ذكره ، لأنّ ذكر ابن بابويه فى كتابه وعمله به لا يقتضـى عـدم الموافقـة للعامـة ، لأنّه رحمه الله أورد كثيرا من الأخبار الموافقة لهم ، وعمل بها لاعتقاده بصـحتها ، بل غالب ما حمله الشارح وغيره على التقيّة ليس ممّا اتفق عليه ، ومرّ الكلام فى ذلک فى بحث الجهر والإخفات فى قراءة الصلاة (3).

قوله : للأمر به. (4 : 107).

رواية يعقوب مع صـحتها دلالتها واضـحة ، وليست منحصرة فى الأمر ، فإنّه قال : سألت الكاظم عليه السلام عن التكبير فى العيدين ، أقبل القراءة أم بعدها؟ وكم عدد التكبير فى الاولى والثانية والدعاء بينها؟ وهل فيها قنوت

كيفية صلاة العيدين

محل التكبيرات

حكم القنوت

1- التهذيب 3 : 136 / 301 ، الوسائل 7 : 425 أبواب صلاة العيد ب 4 ح 1.

2- الفقيه 1 : 330 / 1488 ، الوسائل 7 : 433 أبواب صلاة العيد ب 10 ح 1.

3- راجع ص 52 - 58.

أم لا؟ فقال تكبير العيـدين للصـلاة قبل الخطبـة يكبّر [تكبيرة] يفتتـح بها ، ثم يقرأ ويكبّر خمسا ويدعو بينها ، ثم يكبّر اخرى يركع بها ، ثم يكبّر فى الثانية خمسا يقوم ويقرأ ، ثم يكبّر أربعا ويدعو بينهنّ ، ثم يكبّر الخامسة (1). فالدلالة فيها من وجوه متعدّدة ، منها الأمر ، ومنها أنّه سئـل أنّه هـل فيهـا قنوت أم لا؟ فأجـاب : نعم ، والظـاهر أنّ مراده بعنوان الوجوب ، كمـا هو الظـاهر من السـياق ، ومنهـا ذكرها على نهج الواجبات الأخر.

ويدل على الوجوب رواية على بن أبى حمزة عن الصادق عليه السـلام ، وادعى الشـيخ إجماع الشيعة على العمل بروايته (2) - أنّه سأله عن صلاة العيـدين ، قـال : يكبّر ثم يقرأ ، ثم يكبّر خمسـا ، فيقنت بين كـلّ تكبيرتين ، ثم يكبّر السابعـة فيركع بها ، ثم يقوم ويقرأ ويكبّر أربعا ، فيقنت بين كلّ تكبيرتين (3). وفيها الدلالة من جهتين : من الأمر ومن الذكر فى مقام بيان الصلاة للسائل الذى سأل عن البيان. وكذا الحال فى رواية إسماعيل بن جابر.

ويـدل أيضا روايـة بشـير بن سـعيد عن الصادق عليه السـلام ، قال : « تقول فى دعاء العيدين بين كل تكبيرتين : الله ربى. » (4) ويدل أيضا روايات كثيرة سنذكرها فى بحث عدد القنوت ، فلاحظ.

قوله : لا تنهضان حجّة فى إثبات حكم مخالف للأصل. (4 : 107).

1- التهذيب 3 : 132 / 287 ، الاستبصار 1 : 449 / 1737 ، الوسائل 7 : 435 أبواب صلاة العيد ب 10 ح 8 ، بتفاوت.
2- انظر العدّة 1 : 381.
3- الكافى 3 : 460 / 5 ، التهذيب 3 : 130 / 279 ، الاستبصار 1 : 448 / 1734 ، الوسائل 7 : 434 أبواب صلاة العيد ب 10 ح 3.
4- التهذيب 3 : 286 / 856 ، الوسائل 7 : 469 أبواب صلاة العيد ب 26 ح 4.

قـد عرفت أنّ الروايات كثيرة فى غايـة الكثرة ، وبعضـها صـحيح ، والدلالـة واضـحة متأكّدة ، مع أنّ الأمر وما فى معناه حقيقة فى الوجوب مسـلّم عند المحققين ، ومنهم الشارح رحمه الله فإنّه كثيرا ما يسـتدل بالجملة الخبرية على الوجوب ، ويسـتدل أيضا بالذكر فى مقام البيان عليه ، ويستدل أيضا بالسياق ومقتضاه.

قوله : بعدّة أخبار واردة فى مقام البيان. (4 : 107).

لم نجد ما ذكره سوى رواية معاوية (بن وهب (1) (2) وهى مع الإضمار ، فى سندها محمد بن عيسى عن يونس ، والشارح رحمه الله كثيرا مـا يطعن من جهته (3) ، ومع ذلـك تتضـمّن ذكر مسـتحبات كثيرة ، فليست مقصورة فى بيـان الواجبـات ، ولاـ شكّ فى كون القنوت من الراجحات المؤكّدة ، فربما ترك ذكر القنوت ، لغاية وضوح كون التكبيرات تكبيرات القنوت ، وأنّ المعهود المعروف ذكر القنوت بينها ، كما يشهد عليه صحيحة ابن مسلم (4) التى سيذكرها الشارح رحمه الله والشهادة ظاهرة على الفطن.

مع أنّ فى رواية معاوية : أنّ رسول الله صـلى الله عليه و آله صـنع كذلك ، وغير خفى أنّ الرسول صلى الله عليه و آله ما كان يترك القنوت ، وما كان يكبّر ولاء ، وهذا ينادى إلى ما ذكرناه.

نعم فى روايـة سـليمان بن خالد عن الصادق عليه السـلام فى صـلاة العيدين ، قال : « كبّر ستّ تكبيرات واركع بالسابعة ، ثم قم فى الثانية ، فاقرأ ثم كبّر

1- الكافى 3 : 460 / 3 ، التهذيب 3 : 129 / 278 ، الاستبصار 1 : 448 / 1733 ، الوسائل 7 : 434 أبواب صلاة العيد ب 10 ح 2.

2- ما بين القوسين ليس فى « أ » والمصادر ، وفى الوسائل : معاوية يعنى ابن عمّار.

3- انظر المدارك 1 : 111 ، 2 : 169 ، 3 : 350 ، 6 : 96.

4- المدارك 4 : 108.

أربعا ، واركع بالخامسة » (1) لكنّها ضعيفة السند وضعيفة الدلالة أيضا ، إذ ظاهر أنّها ليست فى مقام بيان جميع ما هو واجب فيها ، وما بيّن المعصوم عليه السلام جميعها ، فظهر أنّ السؤال كان عن أمر خاصّ ، ولذا قال عليه السلام - بعد ما ذكرنا - : « والخطبة بعد الصلاة » هذا مضافا إلى ما ذكرناه فى رواية معاوية.

وممّا ذكر ظهر حال صحيحة ابن مسلم عن أحدهما عليهماالسلام أيضا فى صلاة العيدين ، قال : « الصلاة قبل الخطبتين ، والتكبير بعد القراءة ، سبع فى الأولى ، وخمس فى الأخيرة ، وكان أوّل من أحدثها بعد الخطبة عثمان » الحديث (2) ، إذ يظهر من الجواب أنّ السؤال كان عن الأمور المذكورة خاصّة لا عن مجموع الماهية ، هذا مضافا إلى ما ذكرنا ، والروايات التى ذكرها الشارح منحصرة فى ما ذكرنا ، وعلمت حال الكلّ ، وأنّها أضعف ممّا دلّ على وجوب القنوت ، فكيف تقاومه؟ مع أنّ أكثرية الفتوى أيضا ربما يؤيّد ، بل المخالف نادر جدّا ، فتأمّل.

قوله : لصحة مستنده. (4 : 108).

لكن تضمّنها لذكر الأشباه يفيد عدم التفاوت بينها وبين ما تتضمّنه رواية إسماعيل ، فلا وجه لما ذكره من أنّ العمل على الأوّل.

قوله : لأنّه إذا كانت التكبيرات أربعا. (4 : 109).

فى الفقه الرضوى : « وتكبّر فى الركعة الأولى بسبع تكبيرات ، وفى الثانية خمس تكبيرات تقنت بين كل تكبيرتين » (3).

وجوب قراءة سورة بعد الحمد فى صلاة العيدين

1- التهذيب 3 : 130 / 281 ، الاستبصار 1 : 448 / 1735 ، الوسائل 7 : 436 أبواب صلاة العيد ب 10 ح 9.

2- التهذيب 3 : 278 / 860 ، الوسائل 7 : 441 أبواب صلاة العيد ب 11 ح 2.

3- فقه الرضا عليه السلام : 131 ، المستدرک 6 : 126 أبواب صلاة العيد ب 7 ح 4.

وفی الروایة التی هی سـند القنوت المشهور المعروف عن محمد بن عیسی بن أبی منصور ، عن الصادق علیه السلام ، قال : « تقول بین کلّ تکبیرتین فی صلاة العیدین : اللهمّ أهل الکبریاء والعظمة. » (1) وهذه مطلقة تشمل کلّ تکبیرتین ، ومثلها روایة جابر عن الباقر علیه السلام (2) ، وکذا روایة بشیر بن سعید عن الصادق علیه السلام (3) ، وکذا صحیحة (4) محمد بن مسلم عن أحدهما علیهماالسلام (5).

وروایة محمد بن الفضیل عن أبی الصباح (6) صـریحة فی کون القنوت فی الأولی خمسة ، کلّ واحد بین کلّ تکبیرتین ، وفی الثانیة أربعة ، وصریحة علی الظاهر فی عدم کون القنوت فی الثانیة ثلاثة بل أزید ، وإن کانت ربما یتراءی دلالتها علی مذهب ابن الجنید (7) ، لکنّه لیس کذلک ، بل لیس فیها إلاّ التقدیم الذکری ، وبلفظ واو ، وهو لا یفید الترتیب ، بل یفید الجمعیة فقط ، فلاحظ وتأمّل ، مع أنّ الشارح ربما لا یحمل مثلها علی التقیّة ، بل یقول بکونه حقّا.

والروایـات التی ذکرهـا الشـارح رحمه الله ظـاهرة فی ما ذکره ، والظاهر لا یعارض الصـریح ، بل ولا الظاهر الـذی موافق لفتوی المعظم ، لصیرورته بذلک أقوی ، فیمکن حمل ما ذکرها علی أنّ المراد من کلمة « بین » معنی :

1- التهذیب 3 : 139 / 314 ، الوسائل 7 : 468 أبواب صلاة العید ب 26 ح 2.

2- التهذیب 3 : 140 / 315 ، الوسائل 7 : 468 أبواب صلاة العید ب 26 ح 3.

3- التهذیب 3 : 286 / 856 ، الوسائل 7 : 469 أبواب صلاة العید ب 26 ح 4.

4- فی « ج » و « د » : روایة.

5- التهذیب 3 : 288 / 863 ، الوسائل 7 : 467 أبواب صلاة العید ب 26 ح 1.

6- التهذیب 3 : 132 / 290 ، الاستبصار 1 : 450 / 1743 ، الوسائل 7 : 469 أبواب صلاة العید ب 26 ح 5.

7- حکاه عنه فی الذکری : 241.

مع ، أو : بعـد ، أو يكون الضـمير فى « بينهنّ » راجعا إلى مجموع التكبيرات ، وذلک لأنّه لمّا كان فى شـرف البينونـة ويصـير فى المآل بينا ووسطا أطلق عليه لفظ البين ، فتأمّل.

وربما كان الظاهر من التكبيرتين هو المتواصـلتين ، سيّما بضميمة الإجماع على عدم كون القنوت فى الأولى ستّا ، وأنّه يظهر من الأخبار أنّ القنوت بعد القراءة وتكبيرة له ، وأنّها من آدابه وأحكامه ، فتدبّر.

(وفى دعائم الإسـلام عن الصادق عليه السـلام : وصـلاة العيـد ركعتان يبدأ بتكبيرة يفتتح بها ، ثمّ يقرأ فاتحة الكتاب والشـمس وضـحيها ، ويكبّر خمس تكبيرات ، ثمّ يكبّر للركوع - إلى أن قال - : ويتشهّد ويسلّم ويقنت بين كلّ تكبيرتين قنوتا خفيفا (1).

وفى علل الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام : « فإن قال : فلم جعل اثنتا عشرة تكبيرة؟ قيل : لأنّه يكون فى الركعتين اثنتا عشرة تكبيرة ، فإن قال : فلم جعل فى الأولى سـبع وفى الثانية خمس ولم يسو بينهما؟ قيل : لأنّ السـنّة فى الفريضة أن يفتتح بسـبع تكبيرات ، فلذا بدأ هنا بسـبع تكبيرات وجعل فى الثانيـة خمس تكبيرات ، لأنّ التحريم من التكبير فى اليوم والليلـة خمس تكبيرات » (2) الحديث ، فلاحظ علل الصدوق) (3).

قوله : لأنّها ليست أركانا. (4 : 109).

لم نجد دليلا على عدم الركنية ، مع أنّ الأصل فى أجزاء العبادات

حكم نسيان التكبيرات أو بعضها

ص: 253

1- دعائم الإسلام 1 : 186 ، المستدرک 6 : 125 أبواب صلاة العيد ب 7 ح 3.

2- علل الشرائع : 270 ، عيون الأخبار 2 : 114 ، الوسائل 7 : 433 أبواب صلاة العيد ب 10 ح 1.

3- ما بين القوسين ليس فى « ا ».

الركنية ، لأنّ مع ترک الجزء لا يكون المكلّف آتيا بالمأمور به على وجهه ، فلا يكون ممتثلا ، لأنّ الامتثال هو الإتيان بما أمر به ، ومع الترک لا يكون ما بقى عين ما أمر به جزما ، ولم يرد أمر آخر بالنسبة إلى ما بقى.

وأمّا عموم قوله عليه السلام [فهو] (1) فرع ظهور الشمول لمثل هذه الصلاة ، وهو محلّ تأمّل ، والشارح رحمه الله كثيرا ما يقول : الإطلاق ينصرف إلى الفرائض اليومية ، فتأمّل.

قوله : إلاّ مكّة زادها الله شرفا. (4 : 111).

ليس طريقة الشارح رحمه الله العمل بالخبر الضعيف ، سيّما مع معارضته للصحاح الكثيرة ، فضلا عن أن يقدّم عليها ، والحق التخصيص ، لانجباره بعمل الأصحاب.

قوله : وهذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب. (4 : 113 - 114).

والصدوق فى أماليه نسبه إلى الإمامية بأنّ السنّة جرت كذلک (2).

قوله : لمن كان به علّة. (4 : 114).

وإن ورد بالإفطار بها بعض الأخبار (3) ، لضعف السند ، وعدم الانجبار ، بل الشذوذ ، فتأمّل.

قوله : صلاة الظهرين. (4 : 115).

روى فى الفقيه رواية سعيد النقّاش ، ثم قال : وفى غير رواية سعيد : « وفى صلاة الظهر والعصر » (4).

سنن صلاة العيدين

الإصحار بها

الأكل قبل الخروج فى الفطر وبعد العود فى الأضحى.

1- ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

2- أمالى الصدوق : 517 ، 518.

3- فقه الرضا عليه السلام : 210 ، المستدرک 6 : 130 أبواب صلاة العيد ب 10 ح 2.

4- الفقيه 2 : 108 / 464 ، الوسائل 7 : 456 أبواب صلاة العيد ب 20 ح 3.

قوله : وإن ضعف سندها. (4 : 115).

والصدوق فى العيون روى بطريق معتبر أنّ ممّا كتب الرضا عليه السلام للمأمون من محض الإسلام : والتكبير فى العيدين واجب فى الفطر عقيب خمس صلوات أوّلها المغرب ، وفى الأضحى عقيب عشرة صلوات بغير منى ، وخمس عشر بمنى (1) ، وما كتب من محض الإسلام كلّها على وفق مذهب الشيعة.

ومع ذلک يشكل إثبات الوجوب من جهة السند والدلالة أيضا ، لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية فى مثل لفظ الوجوب ، ومن حيث المعارضة لرواية سعيد النقاش ، بل هى أقوى دلالة على الاستحباب ، كما قاله الشارح رحمه الله ومن جهة أنّه لو كان واجبا لشاع وذاع ، لعموم البلوى بمقتضى العادة لا ـ أن يكون الأمر بالعكس ، حتى أنّ الصدوق رحمه الله يظهر من كلامه فى أماليه أنّ الإمامية مجمعة على الاستحباب ، لأنّه قال : من دين الإمامية أنّه جرت السنّة فى الإفطار يوم النحر بعد الرجوع من الصلاة ، وفى الفطر قبل الخروج إليها ، والتكبير فى أيّام التشريق بمنى (2). إلى آخر ما قال ، ولا يخفى الظهور فى الاستحباب.

وروى فى التهذيب عن على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام ، قال : سألته عن التكبير أيام التشريق أواجب أم لا؟ قال : « يستحب ، وإن نسى فلا شى ء عليه » (3) قال : سألته : وهل النساء عليهنّ تكبير أيّام التشريق؟

التكبير فى العيدين

1- عيون الأخبار 2 : 124 ، تحف العقول : 315 ، الوسائل 7 : 456 أبواب صلاة العيد ب 20 ح 5.

2- أمالى الصدوق : 518.

3- التهذيب 5 : 488 / 1745 ، الوسائل 7 : 461 أبواب صلاة العيد ب 21 ح 10.

قال : « نعم ولا يجهرن » (1) وهذا الخبر فى غاية الوضوح فى عدم الوجوب ، مع موافقته للمشهور وما ذكرناه.

قوله (2) : فلقوله فى صحيحة زرارة. (4 : 117).

لا يخفى أنّ ظاهرها عدم المشروعية وعدم الجواز ، كما نقل عن أبى الصلاح وابن حمزة وابن البرّاج (3) ، ويدل عليه أيضا صحيحة زرارة - المرويـة فى التهـذيب فى باب المواقيت ، وقيل باب الأذان والإقامة - عن الباقر عليه السـلام : « لا تقض وتر ليلتك إن فاتك حتى تصـلّى الزوال يوم العيدين » (4).

وفى رواية أخرى ضـعيفة عن زرارة عنه عليه السـلام : « إنّ صلاة العيدين مع الإمام سنّة ليس قبلها ولا بعدها صلاة ذلك اليوم إلى الزوال ، وإن فاتك الوتر فى ليلتك قضيته بعد الزوال » (5).

وفى صـحيحة ابن سـنان : « صـلاة العيد ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شى ء » (6) الحديث. ولعل المراد : شـى ء من الصلاة بملاحظة الأخبار والفتاوى ، سيّما مثل ما رواه فى ثواب الأعمال بسنده إلى الحلبى أنّه سأل الصادق عليه السلام عن صلاة العيدين ، هل قبلهما صلاة أم بعدهما؟ قال : « ليس قبلهما ولا بعدهما شى ء » (7) ويحتمل اتحاد هذه الرواية مع صحيحة ابن

حكم التنفل قبل الصلاة وبعدها

1- التهذيب 5 : 488 / 1745 ، الوسائل 7 : 463 أبواب صلاة العيد ب 22 ح 1.

2- هذه التعليقة والتى بعدها ليست فى « ا ».

3- نقله عنهم الشهيد فى الذكرى : 240 ، والفاضل الهندى فى كشف اللثام 1 : 263.

4- التهذيب 2 : 274 / 1088 ، الوسائل 7 : 430 أبواب صلاة العيد ب 7 ح 9.

5- التهذيب 3 : 129 / 277 ، الوسائل 7 : 420 أبواب صلاة العيد ب 1 ح 3.

6- التهذيب 3 : 128 / 271 ، الاستبصار 1 : 446 / 1722 ، الوسائل 7 : 429 أبواب صلاة العيد ب 7 ح 7.

7- ثواب الأعمال : 78 ، الوسائل 7 : 429 أبواب صلاة العيد ب 7 ح 6.

سنان ، لأنّ هذه الرواية عن عبد الله بن سنان عن الحلبى عن الصادق عليه السلام ، فلعل فى الصحيحة سقط لفظ (عن الحلبى) سهوا [إذ] (1) يبعد كون عبد الله يروى بغير واسطة أيضا ولا يذكر فى الرواية الأخرى ، أو بواسطة ولا يذكر فى الآخرى مع اتحاد الحكم.

وفى الكتاب المذكور أيضا روى فى الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام : « وصلاة العيدين ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شى ء » (2).

وفى الصحيح أيضا عن ابن مسلم عن الصادق عليه السلام : « إنّ صلاة العيدين ليس فيها أذان ولا إقامة ، وليس قبل الركعتين ولا بعدهما صلاة » (3).

وفى الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلام : « أنّه « ليس يوم الفطر ولا يوم الأضحى أذان ولا إقامة ، أذانهما طلوع الشمس ، إذا طلعت خرجوا ، وليس قبلهما ولا بعدهما صلاة ، ومن لم يصلّ مع إمام فى جماعة فلا صلاة له ولا قضاء عليه » (4).

قوله : عن أبى عبد الله عليه السلام . (4 : 119).

وفى دعائم الإسلام أيضا روى هكذا (5) ، وظهور الكلّ فى الاختصاص ظاهر بلا شبهة.

قوله : بأنّ دليل الحضور فيهما قطعى. (4 : 120).

لا يخفى أنّه قطعى السند لا الدلالة ، لأنّ دلالة العموم ظنّية ، فيكافئها

1- بدل ما بين المعقوفين فى النسخ : أما ، والأنسب ما أثبتناه.
2- ثواب الأعمال : 78 ، الوسائل 7 : 429 أبواب صلاة العيد ب 7 ح 7.
3- ثواب الأعمال : 78 ، الوسائل 7 : 428 أبواب صلاة العيد ب 7 ح 4.
4- الكافى 3 : 59 / 1 ، التهذيب 3 : 129 / 276 ، الوسائل 7 : 429 أبواب صلاة العيد ب 7 ح 5.
5- دعائم الإسلام 1 : 187 ، المستدرک 6 : 132 أبواب صلاة العيد ب 12 ح 2.

الخبر المعمول به عند الأصحاب ، سيّما إذا كان صحيحا ومتأيّدا بغيره من الأخبار ، وكذا ظاهر الكتاب وما وافقه من الأخبار.

قوله : « قبل الخطبتين ». (4 : 120).

الظاهر سقوط عبارة : والتكبير.

قوله : وادعى عليه الإجماع. (4 : 121).

مرّ فى بحث شرائط الجمعة أنّ الشيخ يقول بكون الخطبتين شرطا فى صلاة العيد ، وأنّ هذا ظاهر كلام المصنّف رحمه الله أيضا ، ومرّ كلامنا فى ذلک.

قوله : من الجمل الخبرية. (4 : 121).

الشارح رحمه الله فى غالب المواضع يستدل بالجملة الخبرية على الوجوب ، ولا تأمّل فى ظهورها فيه ، كما لا يخفى ، ومرّ فى بحث شرائط هذه الصلاة ما ذكرنا ممّا يشهد على الوجوب (1).

قوله : وهو دليل قوى على الاستحباب. (4 : 121).

فيه تأمّل قد أشرنا إلى وجهه فى بحث الشرائط (2).

قوله : مشترک بين الثقة والضعيف. (4 : 123).

قد حققنا أنّه مشترک بين الثقتين ، وعلى المشهور مشترک بين الثقة والموثق لا الضعيف ، وقد مرّ الكلام فى ذلک (3).

قوله : لقول النبى صلى الله عليه و آله . (4 : 128).

ولقول النبى صلى الله عليه و آله : « فإذا انكسفتا أو واحدة منهما فصلّوا » (4).

مسائل

الخطبتان فى العيدين بعد الصلاة

عدم وجوب استماع الخطبة

أبو بصير مشترک بين الثقتين

صلاة الكسوف

وقت صلاة الكسوف

1- راجع ص 245 و 246.

2- راجع ص 246.

3- انظر ص 119 وج 1 : 96 ، وج 2 : 114.

4- الكافى 3 : 463 / 1 ، التهذيب 3 : 154 / 329 ، المحاسن : 313 / 31 ، الوسائل 7 : 485 ، أبواب صلاة الكسوف ب 1 ح 10.

قوله : وقول الصادق عليه السلام . (4 : 128).

فى صحيحة جميل - بعد ما ذكره الشارح - قال عليه السلام : « عند طلوع الشمس وعند غروبها » (1) ، وهذه الأخبار ظاهرة فى كون هذه الصلاة موقّتة ، فتأمّل.

قوله : لإطلاق الأمر. (4 : 130).

فى التمسّک بالإطلاق تأمّل ظاهر ، وكذا قوله : وعدم. بل المتمسّک ليس إلاّ الاستصحاب ، وهو حجّة ، لكن الشارح رحمه الله لمّا لم يقل بحجّيته تمسّک بأمثال ما ذكره ممّا لا شهادة فيه فضلا عن الدلالة.

قوله : إنّما ثبت فى اليومية. (4 : 131).

الأصحاب رووا عن النبى صلى الله عليه و آله أنّه قال : « من أدرک ركعة من الصلاة فقد أدرک الصلاة » (2) ومرّ عنه أنّ عمل الطائفة على هذه الروايات (3) ، إلاّ أن يقول : المتبادر اليومية ، لكن ربما يستدل بأمثالها على العموم ، كما مرّ ويجى ء ، فتأمّل.

قوله : كما هو الظاهر. (4 : 131).

للأخبار التى مرّت فى البحث السابق ، والأخبار التى سيجى ء فى بحث قضاء هذه الصلوات ، لأنّها تدل على عدم القضاء فى بعض الصور والقضاء فى بعض آخر ، وكلّ من الحكمين يدل على كونها موقّتة ، لأنّ عدم القضاء صريح ، والقضاء ظاهر بل وصريح أيضا. ولرواية ابن الفضل

1- الكافى 3 : 464 / 4 ، التهذيب 3 : 293 / 886 ، الوسائل 7 : 488 أبواب صلاة الكسوف ب 4 ح 2.
2- الذكرى : 122 ، الوسائل 4 : 218 أبواب المواقيت ب 30 ح 4.
3- المدارک 3 : 93.

أنّه كتب إلى الرضا عليه السلام : إذا انكسفت الشمس وأنا راكب لا أقدر على النزول؟ فكتب : « صلّ على مركبك » (1) ووجه الدلالة ظاهر. ولما سيذكر الشارح رحمه الله من قول المعصوم عليه السلام : « كلّ أخاويف السماء. » (2) ووجه الدلالة سيذكرها أيضا.

قوله (3) : وعلى الأوّل يثبت التوقيت صريحا. (4 : 132).

لأنّ المعنى أنّ غاية طلب هذه الصلاة وقوع السكون ، فليس بعد ذلك طلب.

واعترض عليه بأنّه يحتمل أن يكون توقيتا لتكرار الصلاة - كما فى الكسوف - لا لأصلها ، بل هو أظهر ، لأنّ الشى ء إذا كان غاية لفعل لا بدّ من تكرّره قبل الغاية ، فيصحّ أن يقال : ضربته حتى قتلته ، ولا يقال : ضربت عنقه حتى قتلته (4). انتهى.

وفيه : أنّ جعله غاية للتكرار يوجب تقدير التكرار ، والأصل عدمه ، ويوجب أيضا كون الأمر على الاستحباب ، لما سيجى ء ، وهو أيضا خلاف الأصل ، ويوجب أيضا طلب التكرار فى غير الكسوف ، وهو خلاف ما يظهر من الفتاوى والأخبار واستدلالهم بها ، فلاحظ ، بل الظاهر منها كون التكرار فى الكسوفين.

وأيضا فرق بين قوله تعالى : (أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلى

وقت صلاة الآيات فى غير الكسوفين والزلزلة

1- الكافى 3 : 465 / 7 ، الفقيه 1 : 346 / 1531 ، التهذيب 3 : 291 / 878 ، الوسائل 7 : 502 أبواب صلاة الكسوف ب 11 ح 1.

2- الكافى 3 : 464 / 3 ، الفقيه 1 : 346 / 1529 ، التهذيب 3 : 155 / 330 ، الوسائل 7 : 486 أبواب صلاة الكسوف ب 2 ح 1.

3- هذه التعليقة واثنتان بعدها ليست فى « ا ».

4- بحار الأنوار 88 : 159.

غَسَقِ اللّيْلِ) (1) وبين مـا ذكره من قوله : ضـربته حتى قتلته ، لأـنّه [إخبار] (2) عن فعل لا يفى غالبا واحـدة بالقتل ، ولأنّ الغايـة فيه لا يتصور إلاّ بما ذكره ، وأمّا الآيـة فيصـح جعل الغاية غاية الطلب ، ولذا اسـتدلوا على هذا الطلب ، وجعله غاية للمطلوب يوجب التقدير من التطويل أو التكرير أو وقته أو كونه أداء وأمثال ذلک ، والأصل عـدم التقـدير ، وبالجملة : فرق بين الغاية للطلب والغاية للفعل ، إذ فى الثانى يحتـاج إلى امتـداد وتطويـل أو تكرار بخلاف الأوّل ، وعلى تقـدير جعلها للفعل فالأقرب تقـدير الطول والامتـداد لا التكرار ، لأنّ الشـى ء الواحد يكون واحدا طويلا أقرب إلى نفسه من أن يكون متعدّدا ، فتأمّل.

على أنّ الظـاهر أنّ « حتى » هنـا للتعليـل ، لأـنّ ما بعـد « حتى » داخل فيما قبله ، وجعلها بمعنى إلى مجاز لا يصار إليه إلاّ بالقرينـة ، إذ الأصل الحقيقة ، ولأنّها على تقدير كونها غاية يحتاج إلى عناية على أىّ تقدير ، فتدبّر.

وما اعترض على هذا الشقّ بأنّ التعليل يمكن أن يكون للشروع فى الصلاة لا لنفس الصلاة كما إذا قيل : صلّ الصلاة الفلانية حتى يغفر الله لک عند الشروع فيها ، ومثله كثير فى الأخبار (3). انتهى.

فاسـد ، إذ لم نجـد ما ذكره سـيّما وأن يكون كثيرا ، وعلى فرض الوقوع لا يصـير علّـة لرفع اليد عن الأصل والظاهر من حديث آخر ، كيف؟ والعامّ اسـتعمل فى الخاصّ إلى أن قال المحققون : ما من عامّ إلاّ وقد خصّ ، وأخبارنا لا يكاد يسـلم واحد منها عن توجيه بملاحظة الأدلة الآخر من

1- الإسراء : 80.

2- ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

3- بحار الأنوار 88 : 159.

الأخبار وغيرها ، ولا يصير هذا منشأ لرفع اليد عن الأصل والظاهر فى غير الموضع الذى ثبت الخلاف فيه.

قوله : فلا وجه لقولهم : إنّها تصلّى بنيّة الأداء. (4 : 132).

لعلّ الوجه أنّها أداء كما أنّها قضاء ، كما يقول بعضهم ، وهذا الوجه ظاهر.

قوله : ولا يخفى ما فيه من التكلّف. (4 : 133).

لا تكلّف بعد تحقّق الإجماع على التوقيت ، لأنّ الإجماع كاشف عن قول المعصوم صلوات الله عليه ، فتدبّر.

قوله : ومن العجب ادعاؤه الإجماع. (4 : 133).

لا تعجّب ، إذ لا منافاة بين الفوريـة والتوقيت ، بمعنى أنّه يجب الإتيان فورا عنـد حصول الآيـة ، وأنّه إذا فاتت الفوريـة يكون جميع الأوقات وقتا للفعل على سبيل السعة ، على ما يشير إليه كلام الذكرى (1).

قوله : بانتفاء ما يدل على ثبوت الفورية هنا. (4 : 133).

ظاهر صـحيحة محمـد بن مسـلم وبريـد بن معاوية الآتية فى مسألة وقوع الكسوف فى وقت الفريضة الفورية (2) ، ويؤيّدها صحيحة زرارة ومحمد السالفة (3).

ويـدل عليها أيضا ظاهر رواية سـليمان الديلمى عن الصادق عليه السـلام أنّه سأله عن الزلزلة ما هى؟ - إلى أن قال - : قلت : فإذا كان ذلك فما أصنع؟ قال : « صلّ صلاة الكسوف ، فإذا فعلت خررت لله ساجدا وتقول فى

وقت الصلاة فى الزلزلة

1- الذكرى : 244.

2- المدارك 4 : 145.

3- المدارك 4 : 127.

سجودک : یـا من یمسـک السـموات والأرض أن تزولا – الآیـة – یا من یمسک السـماء أن تقع علی الأرض إلاّ بإذنه أمسک عنّا السوء إنّک علی کل شی ء قدیر » (1). فتأمّل جدّا.

نعم ظاهر صحیحة (2) ابن مسلم الآتیة فی تلک المسألة عدم الفوریة فیها إلاّ أن یحمل وقت الفریضة فیها علی المضیّق ، فتأمّل.

قوله (3) : لأنّ السبب. (4 : 134).

مراده من السبب علّة وجوب الصلاة ، وهی التضرّع والاستکانة فی الصلاة لرفع ضرر الآیة ، والله یعلم.

قوله : فقاصرة بالإرسال. (4 : 136).

إلاّـ أنّها إلی حماد صـحیحة ، وهو ممّن أجمعت العصابـة ، فهی حجّـة لمن قال بالغسل ، ومن لـم یقل یحمله علی الاسـتحباب بملاحظة الأخبار الآخر ، تأمّل.

مع أنّ الصـدوق قال فی أمالیه : من دین الإمامیـة الإقرار بأنّ الغسل فی سـبعة عشـر موطنا ، وعدّ منها الغسل إذا احترق القرص ولـم یعلم به الرجل (4) ، ویظهر منه أنّه لیس بواجب ، لأنّه عند ذکر الأغسال الواجبة صرّح بأنّها واجبة (5).

قوله : فباشتمال سنده علی جماعة من الفطحیة. (4 : 136).

هی موثقة ، والموثق حجّة ، علی ما حقّق فی محلّه ، وعلی القول

وجوب القضاء مع التفریط والنسیان

1- الفقیه 1 : 343 / 1517 ، علل الشرائع : 556 / 7 ، الوسائل 7 : 505 أبواب صلاة الکسوف ب 13 ح 3.

2- فی « ج » و « د » : روایة.

3- هذه التعلیقة لیست فی « ا ».

4- أمالی الصدوق : 515.

5- أمالی الصدوق : 515.

بعدم الحجّية فانجبارها بالشـهرة وتأيّد الأخبار السابقة فى الجملة يكفى ، لأنّ تلك الأخبار تصـلح للتأييد وإن لم تكن بأنفسها حجّة ، على أنّ الشهرة كافية.

ويؤيّدها أيضا ما فى الكافى :

وفى روايـة أخرى : « إذا علم بالكسوف ونسـى أن يصـلّى فعليه القضاء ، وإن لم يعلم فلا قضاء عليه ، هـذا إذا لم يحترق كلّه » (1) انتهى ، وقال فى أوّله : إنّ جميع ما فيه من الآثار الصحيحة الصادرة عن الأئمّة عليه السلام على سبيل اليقين ، فتأمّل جدّا.

قوله (2) : تخييرا. (4 : 143).

لا يخفى أنّ التخيير أيضا خلاف ظاهر الروايتين ، بل ظاهرهما التعيين ، فتعيّن الجمع الذى يقول القائل (3) ، كما لا يخفى.

قوله : عند أكثر الأصحاب. (45 : 145).

قد مرّ عند قول المصنّف رحمه الله : وفى الزلزلة تجب وإن لم يطل المكث ، ما ينبغى أن يلاحظ لأجل المقام.

قوله : فيتخيّر المكلف بينهما. (4 : 145).

لكن الأولى تقديم الحاضـرة ، لكونها أهمّ فى نظر الشارع ، ولكون صـحيحة ابن مسـلم نصّا فى الأمر بالتقديم ، بخلاف صحيحة ابن مسلم وبريد ، لاحتمال إرادة جواز تقديم الكسوف ، لكون الأمر فيها على صورة

حكم تزاحم صلاة الكسوف مع فريضة حاضرة

ص: 264

1- الكافى 3 : 465 / ذيل الحديث 6 ، الوسائل 7 : 500 أبواب صلاة الكسوف ب 10 ح 3.

2- هذه التعليقة ليست فى « أ ».

3- فى « ب » : قائلا.

الأمر الوارد فی مقام توهّم الحظر ، مع أنّ الأمر مفاد الجملة الخبرية ، وليس بمثابة الأمر بالصيغة ، لأنّه أقوى ، كما لا يخفى. مع أنّ الشارح ربما يتأمّل فی إفادتها الوجوب (1).

ويؤيّده صحيحة ابن مسلم الآتية (2) ، فتأمّل ، فإنّ (3) الظاهر منها خوف فوت وقت الفضيلة للفريضة لا الإجزاء ، ولعل ذلک يظهر أيضا من الأخبار فی أوقات الفرائض.

وأيضا وقت الآية فی الغالب بحيث لا يأمن المكلّف من انقضائه لو اشتغل بالفريضة اليومية أوّلا ، ولا يكون له وثوق بدركه لصلاتها فی وقتها علی سبيل الاطمئنان إن قدّم الحاضرة وفعلها علی الاطمئنان ، فلعل صحيحة ابن مسلم وبريد محمولة علی هذا ، فهذا أيضا يؤيّد صحيحة ابن مسلم ، ويضعّف هذه الصحيحة.

ويؤيّد صحيحة ابن مسلم أنّ الراوی سأل بعد ما ذكره الشارح منها : فقيل له : فی وقت صلاة الليل ، فقال : « صلّ الكسوف قبل صلاة الليل » (4) إذ لا شبهة فی أنّ هذا الأمر علی سبيل الوجوب العينی ، فكذا ما تقدّم ، لأنّ السياق واحد ، وكيف كان لا شبهة فی أنّ الاحتياط فی تقديم الحاضرة مع الوثوق التامّ بدركهما معا أداء.

قوله : فی غير هذا الموضع. (4 : 146).

لعل مراده أنّه ورد منهم عليه السلام : إذا ورد عليكم حديث فاعرضوه علی

1- انظر المدارک 4 : 121.

2- المدارک 4 : 148.

3- من هنا إلی نهاية هذه الحاشية وحاشيتان بعدها ليست فی « ا ».

4- الكافی 3 : 464 / 5 ، الوسائل 7 : 490 أبواب صلاة الكسوف ب 5 ح 1.

سائر أحاديثنا ، فإن وجدتموه يشبهها ويناسبها فخذوه ، وإلاّ فاتركوه (1).

قوله : الصحيحة المتضمّنة للبناء. (4 : 146).

لا يحصل منها اليقين ، غاية ما يحصل منها الظنّ الاجتهادى ، وكفايته فى تحصيل اليقين فى المقام محلّ نظر ، لقولهم : لا تنقضوا اليقين إلاّ باليقين (2) ، نعم فى الموضع الذى لا يمكن حصول اليقين يكتفى فيه بالظنّ ، لاشتغال الذمة باليقين ، وعدم إمكان تحصيل البراءة إلاّ بالظنّ ، وهذا طريقة جماعة من المجتهدين ، وإن كان جماعة منهم يكتفون بالظنّ الاجتهادى وإن أمكن تحصيل اليقين ، وتحقيق ذلك فى الأصول ، وحقّقناه فى الفوائد الحائرية (3) ، على أنّه قد عرفت أنّه ورد منهم عليه السلام : « إذا ورد عليكم حديث فاعرضوه على سائر أحاديثنا » فتدبّر.

قوله : وصحيحة هشام بن سالم. (4 : 151).

لعل وجه الاستدلال بها أنّ كلّ واحد من شارب الخمر والزانى والسارق عامّ شامل لمن كان مؤمنا ومن كان مخالفا ، ولا يخلو من تأمّل ظاهر ، ومرّ الكلام فيه فى بحث غسل الميت.

قوله : قال فى الذكرى. (4 : 153).

ويمكن أن يكون المراد جريان القلم فى كتابة الثواب له لا ـ العقاب عليه أيضا ، لأنّ الحق أنّ عبادات الطفل شرعية ، ولا مانع من ترتّب الثواب له ، بل هو الظاهر من الأخبار ، وحديث رفع القلم عنه ظاهر فى رفع العقاب والمؤاخذة لا الثواب أيضا ، ولا إجماع على عدم الثواب.

صلاة الأموات

من يصلّى عليه : وجوب الصلاة على كل مسلم

وجوب الصلاة على الطفل الذى بلغ ست سنين

1- الوسائل 27 : 106 أبواب صفات القاضى ب 9.

2- الوسائل 1 : 245 أبواب نواقض الوضوء ب 1.

3- الفوائد الحائرية : 443.

قوله : وهو عامّی. (4 : 156).

هذا وهم من النسّاخ ، أو كان اللام قصيرا غاية القصر فتوهّم كونها ميما.

قوله : ولو قيل : إنّ المراد. (4 : 156).

لا يخفى أنّ مراتب الإرث مبنية على الأنسبية رحما ، والأشدّية علاقة فى غالب الناس وبحسب العادة عندهم ، فلعل إطلاق الأولى ينصرف عندهم إلى ما ذكروه ، ولذا فهم الفقهاء الذين هم أرباب الفهم والأئمّة فى معرفة المعانى بحسب اللغة والعرف وغيرهما ما فهموا ، فحكموا بما حكموا ، فتأمّل.

قوله : أولوية بعض الورثة على بعض. (4 : 158).

لا يخفى أنّ بناءهم على الأولوية بحسب الإرث ، وأمّا تقديم بعض الأولى على بعض آخر فغير لازم كونه من جهة الإرث أيضا ، بل لا يتأتّى ذلك ، بل له وجه آخر ، ولا يلزم كون الوجه منحصرا فى الأولوية فى الإرث فى جميع المواضع وجميع الوجوه ، فتأمّل.

قوله : لكنّها ضعيفة. (4 : 158).

الرواية وإن كانت ضعيفة إلاّ أنّها منجبرة بعمل الأصحاب ، بل إجماعهم على ما هو الظاهر ، والصحيحة وغيرها شاذّة ، والشاذّ لا عمل عليه ، بالنصّ واتفاق الأصحاب الموافق للقواعد الثابتة المسلّمة.

قوله : هو يتوقّف على وجود المعارض. (4 : 159).

قد عرفت أنّ المعارض موجود ، وأنّه أقوى ، بل وتعيّن كونه حجة دون معارضه بشذوذه ، وسيّما أن يكون موافقا لمذهب العامّة.

قوله : ولما رواه الكلينى. (4 : 164).

إشارة إلى أنّ سهل بن زياد ليس بعامّيّ

من يصلّى عليه : أولى الناس بالصلاة على الميت أولاهم بميراثه

ص: 267

الدلالة على ما ذكره غير واضحة ، كاستدلاله الأوّل ، لتوقفه على وجود عموم يشمل المقام ، ولا يخلو عن إشكال ، لأنّ المتبادر منه غير المقام ، فلاحظ ، لكن لا تأمّل فى أنّ العمل إنّما هو على ما ذكره الفقهاء بل لعلّه إجماعى ، ويمكن أن يفهم من العموم الشمول للمقام بواسطة استشمام العلّة ، وهى شرافة الرجل وخساسة المرأة ، فافهم.

قوله : ولا تبطل مع الزيادة. (4 : 165).

لا يخلو عن إشكال إذا اعتقد دخول الزائد فى الصلاة ، لأنّ هيئة العبادة متلقّاة من الشرع ، فإذا تغيّرت عمّا نقل عن الشرع فكيف يمكن الحكم بالصحة والخروج عن العهدة؟ فكما أنّ النقيصة مغيّرة للهيئة فكذا الزيادة ، فتأمّل جدّا.

قوله : ولو شكّ فى عدد التكبيرات بنى على الأقل. (4 : 166).

هذا على القول بحجّية الاستصحاب - كما هو المشهور عند الأصحاب - واضح ، وأمّا على القول بعدمها - كما هو عند الشارح رحمه الله فمشكل ، إلاّ أن يبنى على ما ذكره من عدم البطلان بالزيادة ، وفيه ما عرفت ، فتأمّل جدّا.

قوله : الدالة بظاهرها. (4 : 167).

فى الظهور تأمّل ، لأنّ الظاهر منها كون السؤال والجواب بالقياس إلى خصوص التكبير ومقداره ، ولذا لم يذكر النيّة وغيرها ، فتأمّل.

قوله : وإن كانت الرواية الأولى أولى. (4 : 169).

الظاهر أنّ مراده منها صحيحة أبى ولاّد ، ووجه الأولوية صحة الرواية ، ويمكن أن يكون المراد منها رواية محمد بن مهاجر المعمول بها عند الأصحاب ، ووجه الأولوية عملهم بها والخروج عن الشبهة بسبب

حكم اقتداء النساء بالرجل فى صلاة الأموات

كيفيّة صلاة الميت

وهى خمس تكبيرات

حكم الشكّ فى عدد التكبيرات

الخلاف ، فيكون موافقا للمصنّف رحمه الله وغيره ، ولعل مراعاتهما تكون أولى وأحوط ، فتأمّل.

قوله : لأنّ التكبير عليه أربع. (4 : 170).

مقتضى رواية محمد بن مهاجر التى هى مستند الأصحاب فى كيفية الصلاة على الميت عدم الدعاء له ، وإنّه لذلك اقتصر على أربع تكبيرات ، حيث قال فيها : « فلمّا نهاه الله تعالى - يعنى النبى صلى الله عليه و آله - عن الصلاة على المنافقين كبّر وتشهّد ، ثمّ كبّر وصلّى على النبيين ، ثمّ كبّر ودعا للمؤمنين والمؤمنات ، ثمّ كبّر الرابعة وانصرف ، ولم يدع للميت » (1) ونظر المحقّق إلى ما ذكر ، ووجه نظره أيضا يظهر ممّا ذكر ، فتأمّل.

قوله : لقيام العاجز بما هو فرضه. (4 : 171).

لا يخفى بعده.

قوله : لأنّها دعاء. (4 : 171).

الظاهر أنّ مراده الإشارة إلى ما ورد من التعليل فى الأخبار من أنّها إنّما يكون تسبيحا وتحميدا ودعاء ، مثل ما ورد فى موثقة يونس بن يعقوب الآتية ، والقياس المنصوص العلّة حجّة ، فما أجاب فى الذكرى فيه ما فيه ، نعم لا شكّ فى كون الستر أحوط.

قوله : تمسّكا بمقتضى الأصل. (4 : 172).

والتعليل الوارد فى موثقة يونس بن يعقوب.

قوله : فيرجع فيه إلى العرف. (4 : 172).

حكم الدعاء بين التكبيرات

عدم وجوب الستر فيها

ص: 269

1- الكافى 3 : 181 / 3 ، الفقيه 1 : 100 / 469 ، التهذيب 3 : 189 / 431 ، الوسائل 3 : 60 أبواب صلاة الجنازة ب 2 ح 1.

فيه تأمّل ، لأنّ العرف ليس مرجعا فى نفس الحكم ، بل المرجع فيها هو الشرع لا غير ، نعم هو مرجع فى معرفة معانى الألفاظ الصادرة عن الشـرع ، على حسب مـا قرّر فى محلّه ، ولاـ لفـظ هاهنا ، فلا بـدّ لتحقّق البراءة والامتثال من وقوف الإمام قريب الجنازة الواحـدة ، وقريب الجنازة التى فى طرف الإمام فى الجنائز المتعدّدة ، والمأمومين قريب الإمام ، والصفّ قريب الصفّ ، فتأمّل.

قوله : قاصرة من حيث السند عن إثبات الوجوب. (4 : 173).

لا قصور بعد الانجبار بعمل كلّ الأصـحاب. مضافا إلى كونها موثقة ، وسـيّما موثقة عمار ، لأنّ الشيخ قال فى العدّة : أجمعت الشيعة على العمل بروايته (1) ، مع أنّك قد عرفت عدم جواز التباعد الذى ذكره.

قوله : فالعمل بكلّ منها حسن إن شاء الله. (4 : 174).

بل الأولى العمل بمضـمون الروايتين الأوّلتين ، لقول المعظم به ، ولأنّ عبـد الله بن المغيرة ممّن أجمعت العصابة على تصـحيح ما يصـح عنهم.

قوله : لكنّها سليمة من المعارض. (4 : 186).

لكن كون المراد من الصبيان من لا يجب عليه الصلاة غير ظاهر ، بل الأظهر خلاف ذلك.

قوله : ولا بأس به. (4 : 176).

لا يخفى أنّ الحكم بالاستحباب بمجرّد ما ذكر محلّ تأمّل ، سيّما على طريقة الشارح رحمه الله .

عدم جواز تباعد المصلّى عن الجنازة

كيفية الصلاة على فاقد الكفن

سنن صلاة الجنازة

وقوف الإمام عند وسط الرجل وصدر المرأة

1- عدّة الأصول 1 : 381.

قوله : وهو دليل الرجحان. (4 : 179).

فيه تأمّل ظاهر ، والصواب التمسّك بما ورد فى استحباب الرفع فى كلّ تكبيرة ، سيّما مع صحة السند والمخالفة للعامّة ، مضافا إلى التسامح فى أدلّة السنن ، مع أنّ المعارض موافق للعامّة ضعيف السند ، بل الراوى من العامّة.

قوله : فى الدعاء المتناول لذلک ولغيره. (4 : 179).

فى استفادة الشمول للمقام من الإطلاق الذى ذكره نظر ، سيّما بعد ملاحظة ما ورد فى كيفية الصلاة على الميت وآدابها ومستحباتها.

قوله (1) : وفسّر ابن إدريس المستضعف. (4 : 180).

المستضعف قسمان : قسم ليس له قوّة مميّزة ، وهم كثيرون ، سيّما فى النساء ، وقسم آخر له قوّة مميّزة إلاّ أنّه لم يطّلع على اختلاف الناس فى المذاهب ، مثل ابنة سلطان الإفرنج فى أمثال زماننا ، وفى زمان الأئمة عليهم السلام من لم يطّلع على مذهب الشيعة أصلا ، وباعتقاده انحصار المسلم فى أهل السنّة ، وإن ورد عن الصادق عليه السلام أنّه قال : الآن لم يبق مستضعف (2) ، ومراده أنّه عليه السلام أبلغ إلى الكلّ ارتداد الناس من بعد وفات الرسول صلى الله عليه و آله إلاّ ما قلّ ، وأنهم سمعوا ذلک ، والظاهر أنّ مراده الغالب ، والله يعلم.

قوله : وما رواه الشيخ فى الصحيح. (4 : 183).

مقتضى الروايتين جواز الصلاة ، فلا ينافى ذلک أولوية الترک ، لما عرفت من المسامحة فى أدلة السنن ، سيّما والأكثر أفتوا كذلک ، وربما يعبّرون عن أولوية الترک بالكراهة ، فتأمّل.

رفع اليدين بالتكبيرات

تعريف المستضعف

الدعاء للميت فى الرابعة

الصلاة فى المواضع المعتادة

1- هذه التعليقة ليست فى « ا ».

2- انظر بحار الأنوار 57 : 213 / 23.

قوله : لتكرار الصحابة الصلاة على النبى. (4 : 183).

لا يخفى أنّ الظاهر أنّ ذلک كان من خواصّه ، على ما يظهر من العلّة المروية فى ذلک (1) ، فلا يقتضى ذلک ما ذكره من التقييد ، فتأمّل.

قوله : كلّها قاصرة. (4 : 184).

لكن رواية الجواز أقوى سندا ، لكونها من الموثقات والموثق حجّة ، كما بيّنا فى محلّه. مع أنّه أولى من غير الموثق وأقوى البتّة.

مع أنّ هاتين الروايتين مع ضعف سندهما أضعف دلالة من الموثقتين ، لأنّ مضمونهما حكاية عن الرسول صلى الله عليه و آله قوله ، ولعله كان لخصوصية ومصلحة ، أو كان كذلک من أوّل الأمر ثم صار مستحبا ، وإن كان الظاهر من نقل الإمام كون الحال كذلک فى زمانه عليه السلام أيضا مطلقا ، لكن هذا الظاهر ليس مثل التصريح الوارد فى الموثقتين.

وأيضا الاتفاق على الجواز يؤيّد الموثقتين ، فالأقوى الجواز ، لما ذكر ، وللعمومات.

والكراهة أيضا محلّ تأمّل ، لأنّ مدلول الضعيفين المنع وعدم الجواز ، ومقتضى الموثقتين الرجحان للفعل ، ولا تقاوم بين الضعيفين والموثقتين ، لما عرفت ، ولأنّ وهب بن وهب عامى ، وكذا الراوى عن إسحاق بن عمار ، وهو غياث بن كلوب ، إذ ربما يظهر من الأخبار أيضا كونه عاميا (2) ، فتأمّل.

فتعيّن الموثقتان والعمومات للحجّية ، ولا مساغ للحكم بالكراهة ،

حكم الصلاة على الجنازة الواحدة مرتين

وهب بن وهب عامىّ.

يظهر من الأخبار أنّ غياث بن كلوب عامىّ

1- الوسائل 3 : 83 أبواب صلاة الجنازة ب 6 ح 10.

2- انظر تعليقات الوحيد (منهج المقال) : 256.

بناء على المسامحة فى أدلة السنن ، لما عرفت من ثبوت الرجحان فى الفعل ، فتأمّل.

وممّا يضعف الضعيفين ويقوى الموثقتين والعمومات فعل أمير المؤمنين عليه السلام بالنسبة إلى سهل بن حنيف ، والرسول صلى الله عليه و آله بالنسبة إلى حمزة (1). على أنّ المسامحة فى أدلّة السنن تعيّن أولوية الفعل ، كما لا يخفى ، فتدبّر.

قوله : ومقتضى الرواية الأولى. (4 : 186).

ويمكن حملها على أنّ المراد من الأمر بالتتابع رفع الحظر ، لوروده مورد توهّم الحظر ، لأنّ المتعارف رفع الجنازة عقيب فراغ الإمام عن الصلاة ، ولذا يستحب وقوفه حتى ترفع الجنازة ، ولذا قيّده العلاّمة بما قيّده ، ونفى الشارح رحمه الله منه البأس.

قوله : بأنّ المدفون خرج بدفنه. (4 : 188).

فيه تأمّل ظاهر ، وكذا فى قوله : من فنى فى قبره ، إذ العمومات - مثل : « لا تدعوا أحدا من أمّتى بغير صلاة » (2) وغيره ومنه صحيحة هشام المذكورة إذ نفى البأس المتوهّم لا يرفع الوجوب الثابت ، فتأمّل - تقتضى وجوب الصلاة عليه حتى يثبت المخرج منها.

وممّا ذكر ظهر التأمّل فى ما ذكره الشارح رحمه الله : والأصحّ.

فالأحوط الصلاة عليه مطلقا إن لم يصلّ عليه ، وأمّا إذا صلّى عليه فلعل الأحوط الترك ، لما مرّ من موثقة عمار وموثقة يونس بن يعقوب ، ومرسلة

أحكام صلاة الجنازة

حكم من أدرك بعض التكبيرات مع الإمام

حكم ما لو دفن الميت بغير صلاة

1- الوسائل 3 : 82 ، 87 أبواب صلاة الجنازة ب 6 ح 7 ، 21.

2- الفقيه 1 : 103 / 480 ، التهذيب 3 : 328 / 1026 ، الاستبصار 1 : 468 / 1810 ، الوسائل 3 : 133 أبواب صلاة الجنازة ب 37 ح 3.

محمد بن أسلم عن الرضا عليه السلام : يصلّى على المدفون بعد ما دفن؟ قال : « لا ، لو جاز لأحد لجاز لرسول الله صلى الله عليه و آله ، قال على عليه السلام : لا يصلّى على المدفون ولا على العريان » (1).

وفى الموثق أيضا عن عمار أنّه إذا صلّى على ميت وهو مقلوب أنّه يسوّى ويعاد الصلاة ما لم يدفن ، فإن كان قد دفن فقد مضت الصلاة ، ولا يصلّى عليه وهو مدفون (2).

وفى الحسن عن محمّد بن مسلم أو زرارة قال : « الصلاة على الميت بعد ما يدفن إنّما هو الدعاء » الحديث (3) ، فلعل ما ورد ممّا يدل على الجواز محمول على هذا أو على من لم يصلّ عليه ، فتأمّل.

قوله : ولا ريب فى ضعفه. (4 : 189).

لا ضعف فيه ، بل هو أيضا محتمل ، فتأمّل.

قوله : من أوصاف المتذلّل الخاشع. (4 : 196).

فعل الرضا عليه السلام عند خروجه إلى العيد ، وصلاتهما واحدة ، بل ربما كان عند خروجه للاستسقاء أيضا ، فلاحظ عيون أخبار الرضا (4).

قوله (5) : فالظاهر أنّه يستحب قضاؤه نهارا وهو غير واضح. (4 : 204).

بعض الصلوات

المرغبات صلاة الاستسقاء

نافلة شهر رمضان

1- التهذيب 3 : 201 / 471 ، الاستبصار 1 : 483 / 1871 ، الوسائل 3 : 106 أبواب صلاة الجنازة ب 18 ح 8.

2- التهذيب 3 : 201 / 470 ، الاستبصار 1 : 482 / 1870 ، الوسائل 3 : 107 أبواب صلاة الجنازة ب 19 ح 1.

3- التهذيب 3 : 202 / 473 ، الاستبصار 1 : 483 / 1873 ، الوسائل 3 : 105 أبواب صلاة الجنازة ب 18 ح 5.

4- عيون الأخبار 2 : 165 / 1 ، الوسائل 8 : 8 أبواب صلاة الاستسقاء ب 2 ح 2.

5- من هنا إلى أربعين تعليقة ليست فى « ا ».

الظاهر وضوحه ، لما ورد فی بعض الأخبار فی تفسیر قوله تعالی : (وَهُوَ الَّذِی جَعَلَ اللَّیْلَ وَالنَّهارَ خِلْفَةً) (1) الآیة (2) ، مع أنّ الظاهر من الآیة لعله ذلک أیضا.

وأیضا یظهر ممّا ورد فی مدح من یقضی نافلة اللیل فی النهار من أنّه تعالی یباهی به الملائکة من أنّه یقضی ما لم أفترض علیه (3) ، والظاهر یفید العموم ، والله یعلم.

قوله : کما فی الکلام والالتفات ونحوهما. (4 : 211).

لا شبهة فی ثبوت البطلان ، کما نقله ، لأنّ العبادة هیئة توقیفیة ، والمنقول من الشارع لیس فیها ما ذکر ، بل ونهی عنه فیها ، فکیف تکون العبادة التوقیفیة؟ نعم لو لم یکن النهی (4) عنه نهیا عنه فی العبادة مثل النظر إلی الأجنبیة فالظاهر عدم الضرر ، والله یعلم.

قوله : لأنّه فی حکم التالف. (4 : 213).

الظاهر عدم تأمّل فی الجواز ، لوجوب إعطاء قیمة الماء التالف لصاحبه بلا تأمّل ، فیکون الماء التالف ملکه أو صحیح التصرّف ، ولا شکّ فی أنّه إذا أتلفه تعیّن القیمة علیه ، فلا معنی للمنع بعد التلف ، وهو واضح.

ثم اعلم أنّ الأئمّة علیه السلام والفقهاء وجمیع المسلمین فی الأعصار والأمصار کانوا یتوضّؤون من الأنهار الجاریة ویشربون ، بل ویأخذون لشربهم من غیر استحصال إذن من المالک أصلا ، ولا تأمّل فیه ، وکذا کانوا یصلّون فی الصحراء من الأراضی المملوکة من دون رخصة من المالک.

الخلل الواقع فی الصلاة

بطلان الصلاة بفعل ما لا یجوز فعله

حکم الوضوء بالماء المغصوب

1- الفرقان : 62.

2- تفسیر القمی 2 : 116 ، البرهان 3 : 172 / 1 ، 2.

3- الوسائل 4 : 275 ، 278 أبواب المواقیت ب 57 ح 5 ، 15.

4- فی « ب » و « و » : المنهی.

واعتذر السيّد بأنّ المنشأ تحقّق إذن الفحوى جزما من المالک (1).

وفيه : أنّه ربما کان المالک صغيرا أو مجنونا أو سفيها أو مخالفا للشيعة ، سيّما المتعصّبين منهم ، بل الظاهر أنّ المنشأ أنّ للمؤمنين حقّا فی جميع ما ذکر ، ولقولهم عليه السلام : « المسلمون شرکاء فی الماء والنار والکلاء » (2).

قوله : والامتثال يقتضی الإجزاء. (4 : 213).

الأظهر الاستدلال بصحة الصلاة فی اللباس النجس وغير اللباس منه جهلا ، کما حقّق فی محلّه ، فلاحظ.

قوله : إذا کان الجلد مأخوذا من غير المسلم عملا بالظاهر من حاله. (4 : 213).

الأولی أن يقول : عملا ـ بالأصل ، لأنّ التذکية الشرعية شرط للطهارة والحلّية ، ويکفی أخذه من المسلم ووجوده فی يده أو فی سوق المسلمين ، لأصالة الصحة فيهما ، وإن کان الأحوط أن لا يصلّی فی الجلود المأخوذة من أهل السنّة الذين يستحلّون الصلاة فی الميتة باعتقادهم أنّ الدباغة تطهّرها ، کما ورد فی الأخبار من أنّ الأئمّة عليه السلام ما کانوا يصلّون فی ما أخذ من أهل العراق وسوقهم معلّلين بما ذکر ، وإن کانوا يلبسون فی غير حالة الصلاة (3) ، وحقّق الجواز والحلّية فی محلّه.

قوله : وهو مشکل. (4 : 214).

لا إشکال ، وقد مرّ التحقيق (4).

حکم الصلاة بجلد الميتة

1- حکاه عنه الشهيد فی الذکری : 150 والفاضل الهندی فی کشف اللثام 1 : 194.

2- الفقيه 3 : 150 / 662 ، التهذيب 7 : 146 / 648 ، الوسائل 25 : 417 أبواب إحياء الموات ب 5 ح 1.

3- الکافی 3 : 397 / 2 ، الوسائل 4 : 462 أبواب لباس المصلی ب 61 ح 2.

4- راجع ص ج 2 : 339 - 342.

قوله : بما لا يعلم تعلّق النهى به. (4 : 214).

فيه : أنّ هـذا الاحتمـال إنّما هو إذا كان الثابت من الشارع أنّ الشـرط كما ذكره ، وأمّا إذا كان الثابت منه المنع عن الميتـة ، وعن كلّ شـى ء حرام أكله ، وعن الحرير المحض فمقتضاه هو ما ذكره الأصـحاب ، لأنّ لفظـة الميتـة وحرام الأكل والحرير المحض أسام لما هو فى نفس الأمر ميتة وحرام وحرير محض ، من غير التقييد بالعلم وعدمه ، على حسب ما مرّ التحقيق فى باب لباس المصلّى (1).

قوله : كون القيام فى حال النيّة ركنا. (4 : 214).

وجهه اشتراط المقارنة للتكبير ، والمقارنة لا تتحقّق إلاّ حال القيام ، كما لا يخفى ، سواء كانت ركنا أو شرطا.

قوله : وأجاب عنها الشيخ فى كتابى الأخبار بالحمل. (4 : 216).

هذا الجواب بعيد ، لأنّه فى صورة الشكّ لا يلائمها قوله : حتى دخل فى الصلاة ، و : حتى كبّر للركوع.

مع أنّ الشك فى شـى ء وقـد خرج منه ودخل فى غيره ليس بمعتبر بمقتضـى الأدلـة ، وإجماعى أيضا ، فالصواب الحمل على أنّ المعصوم عليه السـلام بنى على أنّ الظاهر وقوع التكبير ، وأنّ تركه من حيث كونه أوّل الصلاة بعيد جدّا ، وإن كان الرجل عنده أنّه نسى ، لأنّه حال من كثر سهوه فلا عبرة بسهوه ، [لا] (2) لأنّ السهو واقعى وبموضعه ومع ذلك لا اعتداد به ، بل لما ذكر من أنّه بعيد جدّا أن يكون يسهى ، كما صرّحوا به فى بعض الأخبار :

حكم الإخلال بركن سهوا

1- راجع ج 2 : 340 - 342 وانظر المدارك 3 : 173 - 176.

2- ما بين المعقوفين أثبتناه لاستقامة المعنى.

« أنّ الإنسان لا ينسى تكبيرة الافتتاح » (1) والظنّ فى تحقّق الأفعال حجّة ومعتبر ، كما سيجى ء ، والمعصوم عليه السلام اعتبره هاهنا.

قوله : أنّ الامتثال يتحقّق بالإتيان. (4 : 218).

الامتثال هو الإتيان بالمأمور به على وجهه ، والعبادة التوقيفية يتوقّف على الثبوت من الشرع ، والثابت المنقول إلينا من قول الشارع وفعله ليس على ما ذكرت ، وهذا خلاف المعهود منك فى مواضع لا تحصى ، ومنها فى بحث الخلل الواقع فى كيفية الصلاة (2).

قوله : لزيادة الركن. (4 : 218).

لم يقل أحد بهذا التفصيل ، فبضميمة عدم القول بالفصل يثبت المطلوب بالروايتين أيضا.

قوله : والرواية الثالثة ضعيفة السند. (4 : 218).

الضعف منجبر بعمل الأصحاب ، سيّما مع الموافقة للقواعد الثابتة فى العبادات التوقيفية ، وعمل الجماعة الذين لا يعملون بأخبار الآحاد مثل السيد ومشاركيه ، وكونها فى الكافى (3) ، وموافقتها بعض الأخبار الآخر ، مثل رواية ابن سنان عن ابن مسكان عن أبى بصير عن الباقر عليه السلام عن رجل نسى أن يركع ، قال : « عليه الإعادة » (4) وقد حقّقنا فى الرجال أنّ ابن سنان هذا ثقة لا ضعف فيه (5) ، موافقا للعلاّمة فى غير الخلاصة (6). ويؤيّدها

1- الفقيه 1 : 226 / 998 ، الوسائل 6 : 15 أبواب تكبيرة الافتتاح ب 2 ح 11.

2- انظر المدارك 4 : 223.

3- لم نعثر عليها فى الكافى.

4- التهذيب 2 : 149 / 584 ، الاستبصار 1 : 356 / 1346 ، الوسائل 6 : 313 أبواب الركوع ب 10 ح 4.

5- تعليقات الوحيد على منهج المقال : 300.

6- انظر المختلف : 518.

أيضا إطلاق الأخبار الدالة على أنّ من زاد فى الصلاة فعليه الإعادة (1) ، فتأمّل.

قوله : ويمكن الجمع بينها. (4 : 219).

هـذا فرع التكافؤ ، ومنتف قطعا على ما ظهر لک. مضافا إلى أنّ رواية ابن مسـلم هذه تتضـمّن ما لم يقل به أحد ، وهو قوله : « وإن كان لم تستيقن إلاّ بعـد ما فرغ. » وهـذا أيضا من المضـعّفات بلا شـبهة فى مقام الترجيـح ، بل الشارح كثيرا صـرّح بأنّ ذلک مانع من الاحتجاج بالرواية مطلقا (2).

قوله : واستدل عليه فى المعتبر. (4 : 221).

إن سـلّم ما ذكر لم يكن خصوصـية بالرباعيـة ، فيلزم الصـحة فى الثنائيـة والثلاثية أيضا ، بل لا خصوصـية له بالركعة الأخيرة ، فيلزم ما ذكره بالنسـبة إلى ركعـات أخر أيضا ، وفيه ما فيه. [وقوله : وبما رواه.] (3) معارض بالروايتين المذكورتين المنجبرتين بالشـهرة ، والمعتضدتين بالقواعد وعمل من لم يعمل بأخبار الآحاد ، مع كونه مخالفا للشـهرة ، وموافقا للتقيّة ، والوهن فى دلالته ، لما يقول الشارح ، وقابلا للتأويل القريب ، لما سـبق أنّ المعهود عنـد الخاصّـة والعامّـة أنّهم إذا قالوا : التسـليم ، يريدون منه : السـلام عليكم ، إلى آخر ما حققناه فى بحث التسليم (4).

قوله : دلالة على ندب التسليم. (4 : 222).

حكم من زاد فى صلاته ركعة

1- الكافى 3 : 355 / 5 ، التهذيب 2 : 194 / 764 ، الاستبصار 1 : 376 / 1429 ، الوسائل 8 : 231 أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب 19 ح 2.

2- انظر المدارک 3 : 319 ، 351 ، و 6 : 47 ، 77.

3- ما بين المعقوفين ليس فى « ب » و « ج » و « و » وبدله فى « د » : قوله ، وما أثبتناه لاستقامة المعنى.

4- راجع ص 94 - 102.

فيه ما مرّ فى بحث التسليم ، فلاحظ.

قوله : لم تقتض تغييرا لهيئة الصلاة. (4 : 224).

لا شكّ فى تغيير الهيئـة فى العبادة التوقيفيـة ، فإنّما الأعمال بالنيّات ، فلو كبّر لا بنيّـة تكبيرة الإحرام لا ينفع ، وكـذا لو كبّر مرّتين بنيّة تكبيرة الإحرام تبطل الصلاة ، كما لا يخفى ، فتأمّل.

قوله : لانتفاء ما يدل على بطلان الصلاة. (4 : 224).

هـذا لا يناسب العبادة التوقيفيـة ، إذ لا بدّ فيها من دليل للصـحة ، لا أنّه يكفى عدم الدليل على البطلان ، إلاّ أن يكون مسـتنده العمومات ، فتأمّل.

قوله : لأنّ من سهى فى الفريضة. (4 : 224).

مما لا ربط له فى المقام ، لأنّ العلّـة فيه كون الصـلاة على ما افتتـح به ، وعلى ما قام له ودخل فيها حينئذ. مع أنّ القياس عندنا حرام جزما. مع أنّ القياس مع الفارق ، لأنّ الهوى ليس من مسـتحبات الصـلاة. مع أنّ الدخول فى الركوع بقصد الواجب الركنى والهوى لا دخل له فى الرجحان الشرعى ، لأنّه من المقدّمات الخارجة ، فتأمّل.

قوله : تمسّكا بمقتضى الأصل السالم من المعارض. (4 : 225).

التمسّك بالأصل فى العبادة التوقيفيـة غلط ، وخلاف طريقـة الشارح أيضا ، وكـذلك العمل بهـذا الصـحيح ، فالأولى الاسـتدلال عليه بما سيستدل به للثانية الآتية بلا شكّ.

قوله : وقوّى فى المبسوط. (4 : 225).

قوّى على طريقة الصدوق ، لا على طريقة المشهور ، فكيف نسب الصورة الثالثة إلى خصوص المقنع؟

حكم من نقص من صلاته ركعة

ص: 280

قوله : ويمكن الجمع بينها بحمل هذه على الجواز. (4 : 228).

لا شكّ فى فساد هذا الحمل ، لكونه خلاف مدلول المتعارضين البتّة ، وخلاف فتوى جميع الفقهاء ، بل خلاف الإجماع المركب. والظاهر حمل الطرفين أحدهما على خصوص التقيّة والآخر على محض الحق ، فإنّ فقهاء أهل السنّة الحجازيين منهم على أحدهما إجماعا منهم فى زمان أئمّتنا عليه السلام والعراقيين منهم اتفقوا على الآخر ، والذى ببالى على ما أظنّ : أنّ العراقيين منهم على الإعادة ، والحجازيين على البناء (1) ، والله يعلم.

قوله : ويحتمل الصحة. (4 : 230).

هذا الاحتمال باطل ، لأنّ العبادة توقيفية ، وتحقّقها مع الاحتمال المذكور باطل ، إذا مع الاحتمال يحصل الشكّ فى الامتثال ، فكيف يكون ممتثلا؟ مع أنّ شغل الذمّة بالصلاة يقينى ، ولا ينقض اليقين إلاّ باليقين ، كما مرّ عن الشارح (2) ، وثبت عن المعصوم عليه السلام (3) ، فتأمّل.

قوله : ولأنّ نسيان السجدتين من الركعة الواحدة خلاف الظاهر. (4 : 230).

وعلى هذا يحصل الظنّ بكونهما من الركعتين ، وهذا خلاف المفروض ، ومع ذلك لا بدّ من العلم بكفاية هذا الظهور فى المقام ، والله يعلم.

بطلان الصلاة بترك السجدتين

1- انظر بداية المجتهد 1 : 179 ، المهذّب 1 : 88 ، المجموع 4 : 75 ، 76 ، 196 ، المبسوط للسرخسى 1 : 169 ، 195 ، الخلاف 1 : 409 ، 410 ، التذكرة 1 : 132 ، 135.

2- انظر المدارك 4 : 230 ، و 2 : 335.

3- 1 : الوسائل 1 : 245 أبواب نواقض الوضوء ب 1 ح 1.

قوله : ومقتضى العبارة وجوب الرجوع. (4 : 231).

هـذا على القول بعموم المفهوم ، والشارح لا يقول به ، وأمّا المصـنّف فإنّه فى صـدد بيان هـذا الشقّ والشقّ الثانى أيضا ، أى الـذى يتدارک ، وسـيذكر صورة نسـيان القراءة ولا يشـير أصلا إلى نسيان الجهر والإخفات ، وهذا منه ينادى بأنّه لم يبن كلامه على مفهومية المفهوم والبناء عليهـا ، بـل بنـاؤه على المنطوق ، وكلامه فى المنطوق ينادى بأنّ الجهر والإخفات ليس فيهما تـدارک أصـلا وإن لم يركع ، لجعل ما يجب تداركه فى ما ذكره فى الثانى ، وهذا واضح ، إذ لو قال المولى لعبده : أعط زيدا درهما إن أكرمک ، وإن لم يكرمک فأعط الدرهم المذكور ، لا شکّ فى أنّ المفهوم لا عبرة به قطعا وإجماعا.

ومراد المصـنّف من الإخلاـل بالواجب غير الركن أعمّ من أن يكون مع الركن أم لا ، كما أنّه لو قال : من أخلّ بالركن ، أعم من أن يكون مع غير الركن أم لا ، فهو يريد بيان الأحكام فى الصورتين.

مع أنّ قول المصـنّف : وكـذا لو نسـى الركوع. مراده أنّ نسـيان الركن أيضـا مثـل القسم الثـانى ، لاـ أنّه عينه وقسم منه ، وهـذا متعارف أنّهم يجعلون الشى ء الآخر مثل القسم من المقسم ، يعنى الأشياء الأجنبيّة حكمه حكم هذا القسم منه ، ولا غبار عليه أصلا.

قوله : فلا يكون مجزئا عنه. (4 : 234).

ولأنّ الركوع هو الانحناء وأنّه من القائم لا يتحقّق إلاّ قائما ، كما هو الظاهر والمتبادر من الدليل.

قوله : فلا ، بل يقوم منحنيا إلى حد الراكع. (4 : 234).

هذا ليس نسيان الركوع ، بل نسيان واجبات الركوع التى ليست بركن ،

حكم الإخلال بواجب غير ركن

ص: 282

إلاّ أن يكون مراده منه أنّه لم يصر إلى حدّ الركوع ، فلا بدّ أن يقوم إلى الحدّ الذى وقع فيه فى النسيان ثم يركع ، أى بالانحناء إلى أن يصل إلى حدّ الركوع ، لا أن يقوم منحنيا إلى حدّ الراكع ، إلاّ أن يؤوّل قوله بما ذكر فى التعليقة الواقعة على كلام الشارح على كلام المصنّف.

قوله : أشكل العود إليه. (4 : 234).

لعل مراده العود إلى نفس الركوع ، فهو بعينه الصورة المتقدّمة ، فيجب أن يقوم منحنيا إلى حدّ الركوع فيأتى بالواجبات التى تركها من الذكر والطمأنينة فيها والطمأنينة بعدها.

قوله : فإنّها واجبات فيه خارجة عن حقيقته. (4 : 234).

نعم ، لكن يجب تداركها ، لأنّها واجبات متروكة نسيانا يمكن تداركها فيجب ، ومنها الطمأنينة بعد القيام.

قوله : لأنّ الكلام فى نسيان الواجب الذى ليس بركن. (4 : 235).

أى كلام المصنف حيث قال : وكذا لو نسى الركوع ، [و] عرفت أنّه لا غبار عليه ، فلاحظ.

قوله : لا نفس الركوع خاصّة. (4 : 238).

فعلى هذا يرجع إلى المسألة السابقة فى نسيان الركعة والإتيان بالحدث ومثله فى أثنائه ، وظهر لک الفساد.

قوله : فتعيّن فعله. (4 : 239).

هذا على القول بأنّ القضاء تابع للأداء ، لقوله عليه السلام : « الميسور

لا يسقط بالمعسور » (1) و « ما لا يدرک کلّه لا يترک کلّه » (2) و « إذا أمرتکم بشی ء فأتوا منه ما استطعتم » (3). مع أنّ الصلاة الخالية عنها وعن القضاء لا دليل على صحّتها ، بخلاف صورة القضاء ، فإنّ الإجماع والأخبار دليل براءة الذمّة.

قوله : وبأنّ التشهّد يقضى بالنصّ. (4 : 239).

دليله الأخبار التى ذكرت ، مضافا إلى الاستصحاب ، فإنّ شغل الذمّة اليقينى لا ينتفى إلاّ بذلک.

قوله : ويتوجّه على الأول. (4 : 239).

قد ظهر فساد هذه الاعتراضات.

قوله : وهو منتف. (4 : 239).

مقتضى هذا أنّه لو نسى الشهادتين أو إحداهما لا يكون القضاء أيضا ، لأنّه أتى بالصلاة على النبى وآله ، [و] فيه ما فيه ، [و] مقتضى ذلک أنّه لو نسى الكلّ أيضا لا يكون عليه قضاء إلاّ من جهة خصوص النصّ ، وقد عرفت فساده.

قوله : على أنّ فى وجوب الأداء خلافا بين الأصحاب. (4 : 239).

لا شکّ فى فساد هذا الاعتراض ، والكلام على القول بالوجوب ، وهو المعروف بين الأصحاب ، وإلاّ فالخلاف فى ثبوت الله وثبوت الرسالة والإمامة وغير ذلک.

1- عوالى اللآلئ 4 : 58 / 205.

2- عوالى اللآلئ 4 : 58 / 207.

3- عوالى اللآلئ 4 : 58 / 206.

قوله : مع أنّه لا يقول بالتسوية بين الكلّ والجزء مطلقا. (4 : 239).

هـذا أيضـا فاسـد ، لأـنّ الفقهـاء فى كلّ وقت لهم رأى مخالف للرأى الآخر ، بل لو لـم يتغيّر رأى فيهم يتأمّلون فى كونه فقيها ، بل إمّا مقلّد جامد أو ليس له قريحة ، كما حقّق فى محله.

قوله : لأنّ حمله على التشهد. (4 : 239).

قد عرفت أنّ الدليل ليس هو القياس بلا شكّ ، وقد عرفت أنّه لو لـم يقض لـم يوجد دليل على صحة الصلاة ، مع عدم القضاء بلا شبهة.

قوله : « قبل أن يسلّم ». (4 : 240).

يحتمل أن يكون المراد من السـلام هو خصوص : السـلام عليكم ، لما عرفت فى بحث التسـليم ، وأنّه ب : السلام علينا. يخرج من الصلاة البتّة ، لكن لا يخلو عن الإشـكال على القول بوجوب : السـلام عليكم ، وكونه جزءا من الصـلاة. ويمكن أن يكون هذا الخبر موافقا لما ورد من الأخبار الظاهرة فى عدم وجوب خصوص : السلام عليكم ، أو وجوبه خارجا عن الصلاة بالسلام علينا ، ومرّ التحقيق فى مبحث السلام (1).

قوله : من أنّ الظاهر استحباب التسليم. (4 : 234).

هذا لا ينفعه ، لأنّه جزء الصلاة ، فلا معنى لوجوب كون السجود المقتضى قبل الخروج.

قوله : فإنّه جوّز البناء على الأقلّ والإعادة. (4 : 244).

نسبة هذا إلى الصدوق محض توهّم ، فإنّه رحمه الله قال فى أماليه : من

أحكام الشك

بطلان الصلاة بالشك فى الثنائيّة والثلاثية

1- راجع ص 94 - 117.

دين الإمامية بحيث يجب الإقرار أنّ من شكّ فى الأوّلتين أو فى المغرب أعاد ، ومن شكّ فى الأخيرتين بنى على الأكثر (1). ومع ذلک قال فى الفقيه : من سهى فى الركعتين الأوّلتين من كلّ صلاة فعليه الإعادة ، ومن شكّ فى المغرب فعليه الإعادة ، ومن شكّ فى الفجر فعليه الإعادة ، وكذلک الجمعة ، ومن شكّ فى الثانية والثالثة أو فى الثالثة والرابعة أخذ بالأكثر - إلى أن قال - : ومعنى الخبر الذى روى أنّ « الفقيه لا يعيد الصلاة » إنّما هو فى الثلاث والأربع لا فى الأوّلتين (2).

انظر إلى ما فيه من التصريح والتأكيد ، ثم التأكيد بقوله بعد ذلک : لا فى الأوّلتين. ومجرّد ذكر الخبر المتضمّن للبناء على اليقين (3) لا يقتضى تجويزه البناء على الأقلّ ، لوجوه كثيرة واضحة ذكرنا فى شرحنا على المفاتيح.

قوله : بل ربما لاح من قوله : قلت : رجل شكّ فى القراءة وقد ركع ، أنّه لو لم يركع لم يمض. (4 : 249).

لا يخفى ما فيه ، فإنّ الظاهر أنّه شكّ فى مجموع القراءة ، ولا شكّ فى أنّ الحكم حينئذ كذلک.

على أنّه يلزم ممّا ذكره أنّه إن شكّ قبل الانحناء للركوع بعد تمامية السورة أنّه هل قال فى « بسم الله » : حرف الباء أو السين أو الميم أو غير ذلک مثل مدّ أو تشديد؟ أنّه يرجع. وفيه ما فيه ، فتأمّل.

على أنّه رحمه الله غير قائل بعموم المفهوم (سيما مثل هذا المفهوم) (4)

حكم ما لو شک فى شىء من أفعال الصلاة بعد التجاوز عن المحلّ

1- أمالى الصّدوق : 513.

2- الفقيه 1 : 225.

3- الفقيه 1 : 230 / 1023.

4- ما بين القوسين ليس فى « ا ».

فإنّه لا يقول بحجّية نفسه فضلا عن عمومه.

مع أنّ قوله عليه السلام : متى شككت فى شى ء وقد خرجت منه ودخلت فى غيره فشكّك ليس بشى ء (1) ، وأمثاله ، يقتضى عدم وجوب الإعادة ، بل عدم الالتفات أصلا ، لأنّ الحمد شى ء قطعا ، والسورة غير الحمد قطعا.

وألفاظ هذا الحديث كسائر الأحاديث يرجع فيها إلى العرف واللغة حتى يثبت اصطلاح مغاير لهما من الشرع ، ولم يثبت ، بل ثبت عدمه ، لأنّ الأصل العدم ، وللاتفاق من الفقهاء وغيرهم على أنّه متى لم يثبت يكون معدوما وفى حكم المعدوم البتة ، ومسلّم عند الشارح رحمه الله أيضا ، وبمجرّد أنّ راويا من الرواية قال : قلت : رجل شكّ فى القراءة وقد ركع ، لا يثبت اصطلاح من الشرع فى أنّ مقام الحمد (ليس مغايرا) (2) لمقام نفس الحمد ، ألا ترى أنّ الرواة كانوا يسألون عن الشكّ فى الركوع وقد أهوى إلى السجود ، والشكّ فى السجود وقد قام ، إلى غير ذلك؟ وذلك لا يقتضى ثبوت اصطلاح فى محلّ واجبات الركوع والسجود مثل الذكر وغيره بأنّ محلّها محلّ نفس الركوع والسجود وغير ذلك ، بل ليس كذلك قطعا ووفاقا ، وكذا كانوا يسألون عن الشكّ فى الركعة ، وفى فعل نفس الصلاة وغير ذلك ، ولا يقتضى ذلك كون أبعاض الركعة وأبعاض نفس الصلاة محلّهما محلّ نفس الركعة ونفس الصلاة ، بل ليس كذلك قطعا ووفاقا ، فتأمّل.

وممّا ذكر ظهر مراد المحقق ، وأنّ الحق معه ومع مشاركيه ، بل يظهر من الأخبار أنّ محل كلّ آية غير محل الأخرى ، إلاّ أن يثبت إجماع على

1- الوسائل 8 : 237 أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب 23 ح 1.

2- بدل ما بين القوسين فى « ا » « ب » « ج » « د » : مغاير.

الاتحاد ، ولم يثبت ، كما لا يخفى.

قوله : وقوّى الشارح وجوب العود ما لم يصر إلى حدّ السجود. (4 : 250).

الظاهر أنّ حكمه بوجوب العود مبنى على أنّ الهوى والنهوض من الأفعال التكوينية لا التكليفية الشرعية ، ولذا حكموا عليه السلام فى الشك فى حال النهوض بالعود.

وأمّا حكمهم عليه السلام بالمضى فى الشكّ فى حال الهوى فلا يظهر منهم أنّهم عليه السلام حكموا كذلك لأنّ الهوى فعل تكليفى وقد دخل فيه وخرج من الركوع ، بل الظاهر خلاف ذلك ، لأنّه قال : قد ركع ، والمراد منه أنّ الهوى إلى السجود بغير ركوع بعيد وخلاف الظاهر ، كما مرّ نظيره فى تكبيرة الإحرام ، فحكموا عليه السلام بالبناء على الظنّ والظاهر ، والفقهاء يحكمون بالبناء على الظنّ فى كلّ فعل من أفعال الصلاة ، ومسلّم ذلك عند الشارح رحمه الله أيضا ، كما سيجى ء ، فتدبّر ، فظهر أنّ البناء على عدم العود والحكم بالصحة ليس من جهة مغايرة محلّ الهوى لمحلّ الركوع ، كما هو الظاهر من الشارح رحمه الله فتدبّر.

قوله (1) : وقال الشيخ فى المبسوط. (4 : 252).

فيه : أنّ المحكى فى المبسوط إنّما هو الموافقة لما ذكره ، وصرّح بذلك الحلّى فى السرائر والفاضل فى المختلف ، والشهيد فى الذكرى ، وغيرهم (2) ، نعم ما عزاه إليه هنا هو الظاهر منه فى النهاية (3).

1- هذه التعليقة ليست فى « ا ».

2- السرائر 1 : 253 ، المختلف : 137 ، الذكرى : 224 ، وانظر الذخيرة : 375.

3- النهاية : 92 ، 93.

قوله : إلاّ أبا جعفر ابن بابويه. (4 : 252).

لكن قال فى أماليه : من دين الإماميّة أنّ من سهى فى الأوليين أعاد الصلاة ، ومن شك فى المغرب أعاد ، ومن شكّ فى الثانية والثالثة أو فى الثالثة والرابعة فليبن على الأكثر فإذا سلّم أتمّ ما ظنّ أنّه نقصه (1). انتهى.

ولا يخفى أنّ ما ذكره مضمون رواية عمار (2). وفى الفقيه حكم وأفتى صريحا بذلك (3) ، وأتى برواية عمار عقيبه بلا فصل ، فظهر أنّ المستند فى فتواه تلك الرواية ، فيظهر اعتبار تلك الرواية ، وكونها معتبرة وحجّة ، مضافا إلى ما ستعرف وظهر أيضا أنّ الصدوق رحمه الله موافق للأصحاب ، غاية ما فى الباب أنّه روى فى ذلك الباب فى آخر بحث الشكّ رواية تتضمّن البناء على اليقين (4) ، وسيجى ء الكلام فى ذلك.

قوله : ورواية عبد الله بن أبى يعفور. (4 : 253).

فى حاشية خالى العلاّمة المجلسى المكتوبة على هذا الحديث : الظاهر أنّه محمول على التقيّة ، لأنّ العامّة رووا عن عبد الرحمن بن عوف هذا المضمون ، وعليه عملهم (5). انتهى. وكتب على باقى هذه الأخبار : يمكن الحمل على التقية ، لموافقته لمذهب أكثر العامّة ، حيث ذهبوا إلى البناء على الأقلّ (6).

قلت : مذهب العامّة على ما نقل فى الانتصار البناء على الأقل

بطلان الصلاة بالشك فى الأوليين من الرباعيّة

ص: 289

1- أمالى الصدوق : 513.

2- الفقيه 1 : 225 / 992 ، الوسائل 8 : 212 أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب 8 ح 1.

3- الفقيه 1 : 225.

4- الفقيه 1 : 231 / 1025 ، الوسائل 8 : 212 أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب 8 ح 2.

5- انظر ملاذ الأخيار 4 : 109 ، 132.

6- انظر ملاذ الأخيار 4 : 109 ، 132.

مطلقا (1) ، والأمر بالبناء عليه شاهد آخر على ورود هذه الأخبار على سبيل التقيّة.

ويشـهد أيضا ما ذكرناه عن أمالى الصـدوق. مضافا إلى أنّ ظاهر هذه الأخبار لم يقل به أحد مطلقا. ويشـهد أيضا أنّ ما ورد فى البطلان من الكثرة والشهرة بمكان ، والله يعلم.

ولم يتعرّض رحمه الله لحكم الشكّ فى المغرب لعلّه حوالـة إلى حكم الشكّ فى الأوليين ، لأنّه نظيره فتوى ودليلا ، لما ذكرناه عن الأمالى ، وادعى الشـيخ رحمه الله فى الاستبصار الإجماع على البطلان (2) ، والأخبار الدالـة عليه كثيرة ، لكن فى رواية عمار الساباطى البناء على الأكثر والاحتياط (3) ، وهذه وإن كانت ربما تأبى عن التقيّة ، إلاّ أنّ الراوى عمار ، فالاعتماد عليه ورفع اليد عمّا ذكرنا مشكل.

وبالجملة : مرجّح مسـتند المشـهور الصـحة ، وكثرة الصـحاح ، وكثرة الأخبار المعتبرة ، والشـهرة العظيمة ، بل الإجماع ، بل إجماع الكلّ حتى ابن بابويه ، كما عرفت ، والمخالفة للعامّة ، بل كلّ واحد يكفى وإن كان أضعف ممّا فى المقام بمراتب ، كما هو الحال فى غير المقام ، فكيف ما فى المقام؟ وكيف إذا اجتمع؟ مع أنّ الضـعيف ليس بحجّـة ، فكيف إذا خالف ما ذكرناه؟ بل المسألـة ليست بخلافية كما توهّم البعض (4) ، فلا حاجة إلى ما ذكرنا.

1- الانتصار : 48.

2- الاستبصار 1 : 372.

3- التهذيب 2 : 182 / 728 ، الاستبصار 1 : 366 / 1397 ، الوسائل 8 : 196 أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب 2 ح 12.

4- انظر المنتهى 1 : 410.

قوله (1) : والاستئناف. (4 : 253).

هو خلاف ظاهر الأخبار ، بل ربما يأبى عنه بعض الأخبار الواردة فى البطلان ، فلاحظ.

قوله (2) : وتأوّلها الشيخ فى الاستبصار. (4 : 254).

ويمكن أن يقال أيضا بحمل الجزم الوارد فى الحديث على الظنّ ، فإنّ الجزم مقول على أفراده بالتشكيك ، فإذا بلغ فرد من أفراده غاية الشدّة قارب الجزم ، فيصدق عليه مجازا من باب تسمية الشى ء باسم ما قاربه.

وهذا غير عزيز ، كما فى غسل الجمعة ، يحمل قوله عليه السلام : « غسل الجمعة واجب » (3) على شدّة الاستحباب ، مع أنّ القاعدة المسلّمة من أنّه إذا تعذّرت الحقيقة فأقرب المجازات متعيّن أيضا يقتضى ذلک ، لأنّه مع تعذّر الحمل على الجزم حقيقة فأقرب المجازات وهو الظنّ متعيّن ، وهو معتبر فى الواحد والثلاث والاثنين ، ويحمل فعل سجدة السهو على الاستحباب ، لعموم [قوله] (4) عليه السلام فى صحيحة عبد الله بن على الحلبى الآتية فى مبحث سجدتى السهو : « وسلّم واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة وتشهّد فيهما تشهّدا خفيفا » (5).

قوله : فلا ريب أنّ الاستئناف أولى وأحوط. (4 : 254).

بل هو متعيّن ، لأنّ هذه الصحيحة إذا لم تقبل التأويل تكون واردة

بطلان الصلاة إذا لم يدر كم صلّى

ص: 291

1- هذه التعليقة ليست فى « ب » و « ج » و « د ».

2- هذه التعليقة ليست فى « أ » و « و ».

3- عوالى اللآلئ 1 : 46 / 63 ، الوسائل 3 : 311 أبواب الأغسال المسنونة ب 6.

4- بدل ما بين المعقوفين فى النسخ : فعله ، والظاهر ما أثبتناه.

5- الفقيه 1 : 230 / 1019 ، التهذيب 2 : 196 / 772 ، الاستبصار 1 : 380 / 1441 ، الوسائل 80 : 224 أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب 14 ح 4.

مورد التقيّة ، لما عرفت ، مع أنّ الكثرة والشهرة بين الأصحاب والموافقة لأخبار أخر والأوفقية لها وأوضحية الدلالة سيّما بسبب تعاضد بعضها ببعض ، كلّ واحد منها مرجّح آخر ، فاجتمعت مرجّحات كثيرة.

ومن مؤيّدات المرجّحات شدّة التقيّة فى زمان الكاظم عليه السلام ، وكون الراوى وزير الخليفة ، وبالجملة : مرجّح واحد يكفى للحكم فضلا عن اجتماع الكثرة. ومن المرجّحات قول الصدوق فى أماليه ، وادعى غيره أيضا الإجماع فى المسألة السابقة.

قوله (1) : لانتفاء ما يدل على التفرقة بينها وبين غيرها من الأحكام. (4 : 255).

الذى يفرّق هو عموم البلوى بها وندرة الحاجة إلى غيرها ، وعدم ثبوت الحكم فيه على وجه محقّق ، كما لا يخفى.

قوله : فلا تنهض حجّة. (4 : 256).

الرواية منجبرة بالشهرة بل بإجماع الإمامية ، وكون ذلك معروفا من دينهم ، وأنّه يجب الإقرار به ، كما قاله الصدوق فى أماليه (2) ، مع أنّ تلك الرواية مروية عن عمار من طرق متعدّدة (3). وعمار ممّن أجمعت الشيعة على العمل برواياته ، كما قاله الشيخ فى العدّة. (4)

ومع ذلك متأيّدة برواية زرارة السابقة بالترتيب الذى ذكرناه.

ومتأيّدة أيضا بالروايات الواردة فى الشكّ بين الاثنتين والأربع ،

حكم الشك بين الاثنين والثلاث

1- هذه الحاشية ليست فى « أ » و « و ».

2- أمالى الصدوق : 513.

3- الوسائل 8 : 212 ، 213 أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب 8 ح 1 ، 3 ، 4.

4- عدة الأصول 1 : 381.

والثلاث والأربع ، والاثنتين والثلاث والأربع ، وعمل الأصحاب بمضمونها ، وأنّ طريقة العامّة البناء على الأقل ، والمعروف من الشيعة البناء على الأكثر ، منضمّا مع ما ورد من أنّ من أحرز الثنتين فصلاته صحيحة ، مثل ما رواه الصدوق عن عامر بن جذاعة عن الصادق عليه السلام : « إذا سلمت الركعتان الأولتان سلمت الصلاة » (1).

ويؤيّدها أيضا التعليلات الواردة بأنّه إن كان نقص يكون هذه تمام الأربع (2) ، إلى غير ذلک ، فتأمّل.

قوله : وهو مبطل. (4 : 256).

لا يخفى أنّ السؤال كان بلفظ الماضى ، حيث قال : لا يدرى اثنتين صلّى أم ثلاثا ، وظاهر ذلک كون الشكّ بعد الفراغ من الركعة المتردّدة وتماميتها وانقضائها ، والمعصوم عليه السلام شرط الدخول فى الثالثة للحكم بالصحة تأكيدا لما سأله ، فإنّ الشكّ إذا وقع حين الدخول فى السجدة الثانية ، خصوصا بعد تمامية الذكر ربما يقال : لا يدرى صلّى كذا وكذا فتأمل (3).

فعلى هذا يكون الشكّ بعد إكمال السجدتين ورفع الرأس عن السجدة الأخيرة ، بل لا شبهة فى ذلک ، والظاهر منها أنّ الشكّ إذا وقع بعد تمامية الركعة المتردّدة وانقضائها يكون بعد الدخول فى الثالثة التى ليست هى المتردّدة ، لأنّه بعد رفع الرأس عن السجدة الأخيرة لم يبق شى ء من

1- الفقيه 1 : 228 / 1010 ، الوسائل 8 : 188 أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب 1 ح 3.
2- الوسائل 8 : أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب 8 ح 3 ، وب 10 ح 8 ، وب 11 ح 1 ، 2 ، وب 13 ح 4.
3- ليس فى « ب » و « ج » و « د ».

الركعة السابقة أصلا ، فلا جرم يكون المكلّف داخلا فى الركعة الآتية.

نعم على هذا لم يتوجّه المعصوم عليه السلام إلى صلاة الاحتياط ، ولعله بنى على الظهور من الخارج. وقوله : « لا شى ء عليه » لعل المراد لا إثم عليه ، ولا حاجة إلى الإعادة.

ويؤيّده تتمّة الرواية المذكورة حيث قال بعد ذلک : قلت : فإنّه لا يدرى فى اثنتين هو أم أربع ، قال : « يسلّم ويقوم فيصلّى ركعتين ، ثم يسلّم ولا شى ء عليه » فتأمّل جدّا.

والثالثة فى قوله : « مضى فى الثالثة » غير الثالثة فى قوله : « بعد دخوله فى الثالثة » بالقرينة التى أشرنا إليها.

مضافا إلى أنّ عبارة : مضى فى كذا ، بعد سؤال : شكّ فى كذا ، لعلها ظاهرة فى الذى شكّ فيه ، يعنى أنّ الذى شكّ فيه يبنى على أنّه كذا ويمضى ، فعلى هذا يكون المراد أنّه فى ما شكّ فيه أنّه اثنتين أو ثلاث يبنى على الثلاث ، ويقول : هى الثالثة ويمضى ، فتأمّل.

ويمكن أن يكون المراد من : « مضى فى الثالثة » أنّه يتمّ الصلاة ولا يعيد ، فلاحظ الأخبار حتى يظهر لک جواز ذلک ، فتأمّل.

والإنصاف أنّ الاستدلال بها لا يخلو عن الإشكال بل مشكل البتة ، وربما تصلح للتأييد ، فتأمّل.

قوله : فقال : « إنّما ذلک فى الثلاث والأربع ». (4 : 256).

ربما يظهر منها كون الشكّ قبل إحراز الثنتين ، لأنّه بعد الإحراز يكون الشكّ فى الثلاث والأربع ، فلا منافاة ولا إشكال ، بل يكون هذه الرواية مؤيّدة للصحة ، فتأمّل.

قوله : فى كتابه المقنع. (4 : 256).

لا يخفى أنّه نقل هذا المضمون فى الفقيه أيضا على وجه يظهر منه أنّه فهم كما أشرنا فى الحاشية السابقة من أنّ الإعادة بناء على عدم إحرازه الثنتين وعدم إكماله السجدتين ، مع أنّک عرفت كلامه فى الأمالى ، فلاحظ الكتابين (1).

قوله : ما رواه فى الموثق. (4 : 256).

قد عرفت أنّ مثل هذه الرواية محمولة على التقيّة لو كانت صحيحة ، وكلام الأمالى عرفت ، وفى الفقيه أيضا قال كما قال فى الأمالى ، وأفتى بالبناء على الأكثر على سبيل اليقين لا التخيير ، غاية ما فى الباب أنّه أتى بهذه الرواية ولا يظهر منه أنّه بنى على أنّ المراد البناء على الأقلّ وأنّه يفتى به أيضا ، إذ على هذا يظهر التدافع فى كلامه ومخالفته لمذهب الإمامية على ما نقل ، إذ يمكن أن يكون فهم منها البناء على الأكثر ، موافقا لما قال بعض الأصحاب أنّ البناء على اليقين هو البناء على الأكثر ، لأنّه لا يحصل منه الزيادة المحتملة (2) ، ومع ذلک غير ظاهر أنّه نقلها مفتيا بها ، ولذا قال بعض الأصحاب : إنّه فى أثناء كتابه رجع عمّا قال فى أوّل كتابه (3) ، فتأمّل.

وأمّا المسائل الناصرية فليس عندى.

نعم قال الصدوق فى الفقيه - بعد ما أورد رواية فى من شكّ بين الاثنتين والثلاث والأربع أنّه يصلّى ركعة من قيام ثم يسلّم ويصلّى ركعتين من جلوس ، ثم روى فى من شكّ فى أعداد الصلاة كلّها لا يدرى واحدة أم اثنتين أم ثلاثا أم أربعا أنّه لا يفعل شيئا ويصحّ صلاته على وجه يظهر غاية

1- الفقيه 1 : 225 ، الأمالى : 513.

2- انظر الوسائل 8 : 212.

3- انظر الحدائق 10 : 246.

الظهور أنّه كثر شكّه - : وروى سهل بن اليسع فى ذلک أنّه يبنى على اليقين ويسجد سجدتى السهو ، وروى أنّه يصلّى ركعة من قيام وركعتين وهو جالس ، ثم قال : وهذه الأخبار ليست بمختلفة ، وصاحب السهو بالخيار بأيّهما أخذ فهو مصيب ، ثم روى رواية إسحاق المذكورة (1).

ففى كلامه تشويش لا يدرى ، فيحتمل أن يكون مراده حال كثير السهو أنّه إن لم يبن على شى ء فهو صحيح ، وكذا إن بنى على الأقلّ ويسجد سجدتى السهو ، أو يصلّى ركعة من قيام وركعتين من جلوس ، وهذا هو الظاهر من عبارته ، فإنّ غير كثير الشكّ لا يمكنه عدم تدارک شى ء والاكتفاء بما فعله أوّلا ، وهو إجماعى بل هو ضرورى ، وربما يومئ إليه قوله : وهذه الأخبار. والله يعلم.

قوله : هو غير بعيد. (4 : 257).

لا يخلو عن الإشكال ، لأنّ إحراز الثنتين الذى هو شرط للصحّة على ما يظهر من الأخبار لا يعلم تحقّقه ولا يظنّ ، بل ربما يكون المظنون خلافه ، لوجوب رفع الرأس وكونه من تتمّة الركوع ، فتأمّل جدّا.

والشارح لم يتوجّه إلى ما ذكره المصنف من التخيير بين الركعة من قيام والركعتين من جلوس ، مع أنّ الظاهر من قوله : « أتمّ ما ظننت أنّک نقصت » (2) هو الركعة من قيام ، إلاّ أن يقال : ما ورد فى الشكّ بين الثلاث والأربع يكشف عن كون المراد أعمّ من الركعة من قيام أو الركعتين جلوسا ، فتأمّل ، وسيجى ء الكلام فيه فى الصورة الرابعة (3).

1- الفقيه 1 : 230 ، 231.

2- الفقيه 1 : 225 / 992 ، الوسائل 8 : 212 أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب 8 ح 1.

3- يأتى فى ص : 299 - 300 ، المدارک 4 : 261 ، 262.

قوله : وقال ابن بابويه. (4 : 258).

فى نسبة هذا إلى ابن بابويه تأمّل ظهر وجهه.

قوله : وهى ضعيفة بالإرسال. (4 : 259).

إلاّ أنّها منجبرة بالشـهرة والأوفقيـة للعمومات الواردة من قولهم فى رواية عمار : « أتمّ ما ظننت أنّک نقصت » وظهر لک من الأمالى والفقيه أنّ مستند الإمامية فى البناء على الأكثر على سبيل الكلّية ، والقاعدة هو هذه الرواية ، ويظهر ذلک من ملاحظة كلام القدماء والمتأخّرين : ، حيث قـدّموها على الصـحاح الدالـة على البناء على الأقلّ بعنوان الكلّية ، وفى خصوصـيات المقامات فى المقام ، والشـيخ فى العدّة ادعى إجماع الشيعة على العمل بروايات عمار (1) ، والأخبار الواردة فى خصوصيات مباحث الشكّ أيضا تؤيّده.

قوله (2) : وإذا لم يدر فى ثلاث هو أو فى أربع. (4 : 259).

هذه واردة على طريقة العامة ، فتعيّن الحمل على التقية بلا شبهة ، فلا وجه أصلا لما ذكره الشارح : لا يخلو من رجحان.

قوله : وهما نصّ فى المطلوب. (4 : 260).

وكذا صحيحة الحلبى التى سنذكرها عن الكافى والفقيه (3) ، مع أنّهما قالا فى أوّلهما ما قالا.

قوله : ويحتمل قويا التخيير فى هذه المسألة. (4 : 260).

حكم الشكّ بين الثلاث والأربع

حكم الشكّ بين الاثنين والأربع

1- عدّة الأصول 1 : 381.

2- هذه التعليقة ليست فى « ا ».

3- ستأتى فى ص : 300.

لا ـ قوّة أصلا بل ضعيف البتّة ، لما عرفت وستعرف ، مع أنّه مخالف لما عليه كلّ الفقهاء ، ولذا جعله مجرّد احتمال من غير نقل خلاف وقائل.

قوله : وبين ما رواه الكلينى. (4 : 260).

لا ـ يخفى أنّه ربما يظهر من قوله : « وهو قائم » وقوله : « بفاتحة الكتاب » كون المراد من الركعتين صلاة الاحتياط ، إذ الركعتان الأخيرتان كونهما من قيام من بديهيات الدين ، ومع ذلك لا وجه لتعيين كونهما بفاتحة الكتاب ، وربما يؤيّده قوله : « لا يدخل الشكّ فى اليقين ، ولا يخلط أحدهما بالآخر » فتأمّل.

على أنّ مقتضى الرواية فى الشكّ بين الثلاث والأربع أنّه يبنى على الأقلّ ، وقد ثبت خلافه ، فتأمّل.

قوله : وأجاب عنها الشيخ فى كتابيه. (4 : 260).

ويمكن الحمل على كونه قبل رفع الرأس من السجدة الأخيرة والدخول فى الثالثة ، فتأمّل.

قوله : وهو قوىّ. (4 : 261).

لا قوّة فيه من حيث الاعتبار ، لو لم نقل بالضعف من الحيثية المذكورة ، لأنّ الانضمام (كيف يغنى) (1) مع وقوع التشهّد والتسليم بينهما ، وكون أحدا الركعتين من قيام لا غير ، والأخرى ركعتين من جلوس لا غير [من دون] (2) مناسبة وشباهة له بالصلاة المعهودة؟ بل الأوّل أولى وأوفق بحسب الاعتبار ، لما عرفت.

حكم الشكّ بين الاثنين والثلاث والأربع

1- بدل ما بين القوسين فى « و » : كيف كان كيف يبنى.

2- بدل ما بين المعقوفين فى النسخ : قيامه ، والأنسب ما أثبتناه.

قوله : وهی قاصرة بالإرسال. (4 : 261).

لا ـ قصور فیها ، لأنّ مرسلات ابن أبی عمیر فی حکم المسانید عند المحققین من فقهائنا القدماء والمتأخّرین ، لما یظهر ممّا ذکر فیه بخصوصه فی الرجال ، ولکونه ممّن أجمعت العصابة ، ولقول الشیخ فی العدّة : إنّه لا یروی إلاّ عن الثقة (1) ، ولکونها فی المقام منجبرة بالشهرة ومتأیّدة بالاعتبار ، وبالنسخة الصحیحة فی صحیحة ابن الحجاج ، مع أنّ المرسلة مرویة فی الکافی أیضا فی غایة علوّ السند (2) ، وصرّح فی أوّل کتابه بأنّ جمیع ما فیه من الأخبار الیقینیة عنده ، فتأمّل.

قوله : صریحة. (4 : 261).

لکن قال فی الوافی : وربما یوجد فی بعض النسخ : « رکعتین » مکان : « رکعة » فحینئذ لا إشکال (3).

قلت : ویؤیّده قول الشهید فی الذکری (4) ، فلعل نسخته کانت کذلک ، ونسختی صحیحة غایة الصحة ، وهذه النسخة موجودة فیها أیضا ، فلا إشکال مطلقا ، فتأمّل ، جدّا.

قوله : غیر معهود. (4 : 261).

سیّما وأن یقول : قلت لأبی عبد الله علیه السلام .

قوله : کما تضمّنته الروایة. (4 : 261).

لأنّ العطف فیها بکلمة ثم المفیدة للترتیب ، ویؤیّده أیضا صحیحة

کلمة فی أنّ مراسیل ابن أبی عمیر فی حکم المسانید

ص: 299

1- عدة الأصول 1 : 386.

2- الکافی 3 : 353 / 6 ، الوسائل 8 : 223 أبواب الخلل الواقع فی الصلاة ب 13 ح 4.

3- الوافی 8 : 981.

4- الذکری : 226.

ابن الحجاج ، فتأمّل.

قوله (1) : ولم نقف على مأخذه. (4 : 262).

قد أشرنا إلى مأخذه ، فلاحظ ، لكن المقام العمل فيه على الرواية لا غير ، فتأمّل.

قوله : وبما رواه الجمهور عن النبى صلى الله عليه و آله . (4 : 263).

منجبر ضعفها بعمل الأصحاب والشهرة وغير ذلک ممّا سيذكر.

قوله : وإن وقع وهمک على الأربع. (4 : 263).

وكذا فى كصحيح الحلبى عن الصادق عليه السلام المروى فى الكافى والفقيه : « إذا لم تدر ثنتين صلّيت أم أربعا ولم يذهب وهمک إلى شى ء فتشهّد وسلّم ثم صلّ ركعتين » الحديث (2).

قوله : إذا لم يكن الحكم إجماعيا. (4 : 263).

إذا اتفق كلّهم فالشارح ربما يجعله حجّة ، كما مرّ فى نجاسة المنى وغيرها (3) ، مع أنّه ربما يحصل العلم بأنّه عن رئيسهم ، مع أنّ الشهرة حجّة عند الشهيد (4) ، مع أنّ الظنّ القوى لا شبهة فى حصوله منها ، وهو يكفى للاعتراض ، فتأمّل.

قوله (5) : عامى ... (4 : 263).

لكن منجبر بالشهرة فتأمّل.

حكم الظن

1- هذه التعليقة ليست فى « ا ».

2- الكافى 3 : 353 / 8 ، الفقيه 1 : 229 / 1015 ، الوسائل 8 : 219 أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب 11 ح 1.

3- انظر المدارک 2 : 266 ، و 5 : 315.

4- انظر الذكرى : 5.

5- هذه التعليقة ليست فى « ب » و « ج » و « د ».

قوله : نعم يمكن الاستدلال على اعتبار الظنّ فى الأوّلتين. (4 : 263).

الاستدلال بها يتوقّف على عموم المفهوم ، والشارح رحمه الله لا يقول به ، وإن كان الظاهر بل المحقّق الثابت هو عمومه ، كما حقّقنا ومرّ الإشارة فى كتاب الطهارة فى مبحث المياه (1) ، فراجع وتأمّل.

ويمكن الاستدلال بالأخبار الواردة فى رجوع كلّ واحد من المأموم والإمام إلى الآخر عند شكّه (2) ، لشمولها الأوليين أيضا ، والظاهر أنّه إجماعى أيضا. والتقييد بما إذا حصل العلم فيه ما فيه (إذ كيف يحصل العلم بأنّه حقّ؟ وإن حصل للآخر ، مع أنّه أيضا محلّ تأمّل ، فتأمّل) (3).

وبرواية إسحاق بن عمار عن الصادق عليه السلام : قال : « إذا ذهب وهمك إلى التمام أبدا فى كلّ صلاة فاسجد سجدتين بغير ركوع ، أفهمت؟ » قال : نعم (4). والضعف منجبر بالشهرة ، والسجدة محمولة على الاستحباب.

وفى الكافى عقيب كالصحيح الحلبى إلى الحدّ الذى رواه فى الفقيه : « وإن كنت لا تدرى ثلاثا صلّيت أم أربعا » إلى أن قال « فإن ذهب وهمك إلى الأربع فتشهّد وسلّم ثم اسجد سجدتى السهو » انتهى.

وهو رأيه كما هو الظاهر ، فتأمّل.

ورواية أبى بصير : قال رجل للصادق عليه السلام : إنّى رجل كثير السهو فى الصلاة ، فقال : « فهل يسلم منه أحد؟ » إلى أن قال : « يا أبا محمد إنّ العبد

1- انظر ج 1 : 49 - 52.

2- الوسائل 8 : 239 أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب 24.

3- ما بين القوسين ليس فى « ا ».

4- التهذيب 2 : 183 / 730 ، الوسائل 8 : 211 أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب 7 ح 2.

يرفع له ثلث صلاته ونصفها وثلاثة أرباعها وأقلّ وأكثر على قدر سهوه فيها ، لكنّه يتم له من النوافل » (1) فتأمّل.

وصحيحة ابن مسلم فى الذى يذكر أنّه لم يكبّر فى أوّل صلاته ، فقال : « إذا استيقن أنّه لم يكبّر فليعد ، ولكن كيف يستيقن؟ » (2) وكذا ما يؤدّى معناها فى نسيان التكبير (3).

وصحيحة الفضيل : أستتمّ قائما فلا أدرى ركعت أم لا؟ قال : « بلى قد ركعت فامض ، فإنّ ذلک من الشيطان » (4) فإنّ الظاهر ظنّ حصوله ، لأنّه قال : أستتمّ قائما.

وفى الموثّق كالصحيح عن الصادق عليه السلام قال : فى من أهوى إلى السجود وشكّ فى الركوع ، قال : « قد ركع » (5) فإنّ ظاهرها البناء على الظاهر ، وترجيحه على الأصل فى المقام ، كحكاية التكبير ، فتأمّل.

ويمكن الاستدلال لابن إدريس برواية ابن مسلم عن الصادق عليه السلام فى من لا يدرى واحدة صلّى أو اثنتين ، قال : « يستقبل حتى يستيقن » (6)

1- الكافى 3 : 363 / 3 ، التهذيب 2 : 342 / 1416 ، الوسائل 4 : 71 أبواب أعداد الفرائض ونوافلها ب 17 ح 4.

2- التهذيب 2 : 143 / 558 ، الاستبصار 1 : 351 / 1327 ، الوسائل 6 : 13 أبواب تكبيرة الإحرام ب 2 ح 2.

3- المستدرک 4 : 137 أبواب تكبيرة الإحرام ب 2 ح 4.

4- التهذيب 2 : 151 / 592 ، الاستبصار 1 : 357 / 1354 ، الوسائل 6 : 317 أبواب الركوع ب 13 ح 3.

5- التهذيب 2 : 151 / 596 ، الاستبصار 1 : 358 / 1358 ، الوسائل 6 : 318 أبواب الركوع ب 13 ح 6.

6- الكافى 3 : 351 / 2 ، التهذيب 2 : 179 / 715 ، الاستبصار 1 : 365 / 1391 ، الوسائل 8 : 189 أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب 1 ح 7.

وغيرها ممّا يؤدّى مؤدّاها (1).

ويمكن الجمع بحمل اليقين على عدم الشک ، لوقوعه فى مقابله ، ولأنّه فى الاستقبال يحصل اليقين غالبا ، ولهذا قال كذا ، فتأمّل.

نعم يومئ إلى ما ذكره وقوع الاستفصال فى الشکّ فى الثالثة والرابعة وعدم وقوعه فى الشکّ فى الأوليين بالمرّة مع كثرته.

وممّا يؤيّد المشهور أيضا ما ورد من أنّه لا يعيد الصلاة فقيه ، بل يحتال لها حتى يصحّحها (2) ، وأنّ المدار فى الأعصار والأمصار كان على الظنّ غالبا ، لعسر اليقين كما هو المشاهد ، فتأمّل.

قوله : وإذا ثبت ذلک ثبت اعتبارهما فى أفعالهما بطريق أولى. (4 : 264).

لا يخفى أنّ الامتثال العرفى لو تحقّق بالظنّ فلا يحتاج إلى هذا الاستدلال ، وإن لم يتحقّق به ، بل لا بدّ من العلم ، فإذا ثبت من الشرع الاكتفاء بالظنّ فى مجموع الفعل ثبت اكتفاؤه فى أبعاضه بطريق أولى.

وبعبارة أخرى : إذا ثبت اكتفاؤه بالظنّ فى كلّ واحد من الأبعاض مع ظنّيّة باقى الأبعاض فمع علميتها بطريق أولى.

والظاهر أنّ ذلک من باب مفهوم الموافقة ، وذلک لأنّ السيد إذا قال لعبده : ايتنى بألف عدد من شى ء ، ثم قال : يكفيک ظنّک بإتيان هذا الألف ، ليحكم أهل العرف بأنّه يكفيه الظنّ بواحد من هذا الألف مع القطع بالبواقى قطعا ، بل يحكمون بأنّه يكفيه الظنّ لكلّ واحد واحد من هذا الألف البتّة ، لأنّ الألف ليس إلاّ كلّ واحد واحد منها جميعا ، وكلّ واحد واحد منها

1- الوسائل 8 : 187 أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب 1.

2- الوسائل 8 : 247 أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب 29 ح 1.

جميعا صرّح باكتفائه فيه بالظنّ فيه.

وأيضا إذا صرّح بكفاية الظنّ بتحقّق الركعة يكون تصريحه قرينة واضحة على أنّ المراد من الركعة الركعة المظنونة ، أى ما يكتفى فيه بالظنّ ، فيلزم من ذلک أن يكون أجزاء تلک الركعة – ومنها الهيئة التركيبية ، إذ هى أيضا جزء منها – مظنونة بهذا المعنى ، إذ لا معنى لكون الكلّ مظنونا والجزء مقطوعا ، إلاّ أن يكون وقع فى الجزء طلب سوى مطلوبيته فى ضمن الكلّ.

فإن قلت : غاية ما ثبت ممّا ذكرت أنّ المطلوب الركعة المظنونة فى صورة خاصّة لا مطلقا ، وهى ما إذا تعلّق الظنّ بنفس الركعة ، وأمّا إذا تعلّق بجزئها خاصّة فلا ، بل المطلوب حينئذ الركعة المقطوع بها ، وذلک لأنّ مقتضى ما دل على وجوبها تحصيل اليقين بإتيانها مطلقا ، خرج منه الصورة الخاصّة المذكورة وبقى الباقى تحت الإطلاق.

قلت : قد عرفت من المفهوم الموافق الاكتفاء بالظنّ فيما إذا تعلّق بالجزء خاصّة بطريق أولى ، ولو ضايقت عن ذلک نقول : اقتضاء (1) ما دل على الوجوب تحصيل اليقين لعله محلّ تأمّل بعد ملاحظة أمور ، وهى أنّ الشارع جوّز الاكتفاء بالظنّ مطلقا ، أى سواء أمكن تحصيل البراءة اليقينية أم لا ، وسواء وقع الاهتمام التام فى تحصيل اليقين وتحفّظ النفس فى الضبط أم لا ، كما هو ظاهر النص والفتاوى ، وأنّ الركعة المطلوبة تكون على ضربين : قطعى وظنّى ، ويتخيّر المكلف بينهما مطلقا إلاّ إذا اتفق تعلّق الظنّ بجزء منها ، فتعيّن حينئذ القطعى ، ولا يخفى أنّه بعيد غاية البعد ، مع أنّ تحصيل القطع غير ممكن ، لأنّه إن أتى بالمظنون يلزم زيادة جزء فى

1- فى « أ » و « و » : أقصى.

الصـلاة ، مع أنّ المطلوب عدم الزيادة مثل الركوع والسـجدتين وغيرهما ، ولو أبطل الصلاة واستأنف لم يكن المطلوب منه حينئذ خصوص القطعى بل يكون مخيّرا.

وأيضا جوّز الشارع الاكتفاء بالشكّ فى فعل إذا وقع الشكّ بعد الدخول فى فعل آخر ، واللازم من ذلک الاكتفاء بالظنّ بطريق أولى ، فإنّه إذا شكّ أنّه فعل يبنى على الصـحة ، قطعا ، فإذا ظنّ أنّه قد فعل فلا شكّ فى البناء على الصحة حينئذ ، بل هو أولى وأولى ، وهذا أيضا كالسابق فى التعميم ، بأنّه أعمّ من أن يكون تحصيل البراءة اليقينية ممكنا.

وأيضا لا شكّ فى أنّه إذا كثر السـهو يبنى على الصحة قطعا ، فإذا كثر الظنّ بأنّه قد فعل فهو أولى بالبناء على الصحة وأولى قطعا ، ومعلوم أنّ غـالب المكلفين كثير الظنّ ، إذ قلّمـا يتحقّق القطع بجميع أجزاء الصـلاة ، بـل إلزام تحصـيل القطع بـالجميع ربما يوجب العسـر والحرج المنفيّين بالنسبة إلى الغالب.

وأيضا جوّز الشـرع رجوع كل واحـد من المأموم والإمام إلى الآخر مطلقا ، وقـد أشـرنا إلى حكمه باكتفاء الظنّ فى الركوع ، وربما يظهر من بعض الأخبار ذلک بالنسبة إلى التكبيرة (1) أيضا.

وأيضا الرواية النبوية مطلقة تشمل الركعات والأبعاض ، ولعل ضعفها منجبر بعمل الفقهاء ، فتأمّل ، والله يعلم.

قوله : ولا ريب أنّ اعتبار ذلک أولى وأحوط. (4 : 264).

لا يخفى أنّ المكلفين فى جميع أفعال الصلاة وأجزائها ليسوا

1- الوسائل 6 : 13 أبواب تكبيرة الإحرام ب 2 ح 2.

بمتفطّنين مستحضـرين ، بل فى الغالب يكونون غافلين غير مستحضرين ، بل لا يمكنهم عادة التحفّظ والاستحضار حين الفعل بالنسبة إلى كلّ واحـد واحـد من الأجزاء ، فلو التفتوا إليها يحصل لهم الشكّ بـدارا ومن أوّل الأمر ، ولا يكون لهم العلم الحضورى ، نعم بعـد التروّى وقليل من التأمّل يظهر لهم حقيقة الحال أو يحصل لهم الظنّ بالحال أو يبقى شكّهم على حاله ويستقرّ ، ولعل المتبادر من الأخبار هو هذا الشكّ أى الباقى على حاله المستقرّ ، لا الذى عرض غفلة وبدارا ومن أوّل الأمر ، وفى الغالب يتبدّل ويتغيّر بتوجّه النفس والتفاتها وتأمّلها.

مع أنّه لو كان هذا معتبرا يلزم الحرج والعسر فى الدين ، لو لـم نقل بلزوم تكليف ما لا يطاق.

(وأيضا على هذا ربما يلزم أن يكون كلّ المكلفين كثيرى الشكّ ، وأنّه يجب عليهم العمل بمقتضى كثرة الشكّ.

وأيضـا إذا كـان المكلف يعلم بحسب العـادة أنّ هـذا الشكّ العارض بـدارا يزول فى الغالب ويظهر عليه حقيقـة الحال أو الظنّ به المعلوم حكمه فكيـف يجى ء ويسـأل المعصوم عن حكمه وعن العلاـج فيه؟ مع أنّ العلاـج غالبـا يكون بيـده ، ورفع الشـكّ يحصـل منه من دون حصول سكوت طويل يخرج عن الصلاة ، إذ ظاهر أنّ سؤاله من جهة تحصيل العلاج) (1).

وأيضـا إذا كان يـدرى أنّه بعـد هـذا الشكّ يظهر الحال فى الغالب فكيف يبنى على أحكام الشكّ من إبطال الصـلاة وهو حرام إلاّ فى ما لا علاج ، أو أصل العدم فيفعل؟ مع أنّه ربما كان ركنا فيبطل صلاته ، أو

1- ما بين القوسين ليس فى « ا ».

غير ركن وغير ظاهر أنّ زيادته مع إمكان العلاج وتيسّره مغتفر ، فكيف يكون هذا احتياطا؟ بل لعله داخل فى العامد ، بل الظاهر أنّه كذلك ، وكذا الحال فى غيرهما من الأحكام ، ولعله لما ذكرنا حكموا بالتروّى ويكون مرادهم منه القدر الذى يخرج الشكّ من الشكّ الذى يعرض بدارا وغفلة وذهولا ، فتأمّل.

قوله : لا يقتضى صيرورته جزءا من الصلاة. (4 : 266).

لا يخفى أنّ شرعيته لأنّ يكون معرضا لتمامية الصلاة حيث قالوا : فإن كان صلّى ثلاثا أو اثنتين كانت هاتان تمام الأربع ، ولا يصير تماما له إلاّ أن يكون جزءا فى صورة النقص ، ولذا لو ذكر النقص بعد ذلك تكون صلاته صحيحة ، كما هو ظاهر الأخبار ، بل روى فى التهذيب بسنده عن عمار قال : سألت الصادق عليه السلام عن شى ء من السهو فى الصلاة ، فقال : « ألا أعلّمك شيئا إذا فعلت ثم ذكرت أنّك أتممت أو نقصت لم يكن عليك شى ء؟ إذا سهوت فابن على الأكثر ، فإذا سلّمت فقم وصلّ ما ظننت أنّك نقصت ، فإن كنت قد أتممت لم يكن عليك فى هذه شى ء ، وإن ذكرت أنّك كنت نقصت كان ما صلّيت تمام ما نقصت » (1) مع أنّ هذا مسلّم عند الفقهاء.

مع أنّ الأخبار متواترة فى أنّ الفريضة خمسة وأنّ الصلاة فى اليوم والليلة خمسة ، إلى غير ذلك ممّا يتضمّن هذا المعنى فيكون الاحتياط إمّا جزءا أو نافلة ، كما نطقت به الأخبار ، واعتبار الانفصال بالأمور الثلاثة للضرورة ، لاحتمال أن يكون ما فعله تماما ، فيكون صلّى ما هى أربع

لزوم عدم تخلل المنافى بين الصلاة وصلاة الاحتياط

1- التهذيب 2 : 349 / 1448 ، الوسائل 8 : 213 أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب 8 ح 3.

خمسا أو ستّا أو سبعا أو ثمان.

وبالجملة : المحذور دائر بين محذورين رجّح أحدهما على الآخر ، قال فى الوافى : لأنّه مع الفصل إذا ذكر بعد ذلک ما فعل وكانت صلاته مع الاحتياط مشتملة على الزيادة فلا يحتاج إلى الإعادة بخلاف ما إذا وصل (1) ، انتهى. والسيد فى الانتصار علّل بعلّة أخرى (2) ، فليلاحظ. وعلى قول الصدوق (3) يجوز المحذور الآخر أيضا.

نعم يدل ذلک على وجوب التسليم والاضطرار إليه أيضا ، لأنّ الخروج عن الصلاة إنّما يتحقّق به.

وأمّا الجلوس والركعتان فلوقوع المحذور أيضا بين محذورين : عدم الموافقة إن روعى هيئة الصلاة الصحيحة المستقلّة ، ولذا روعى التكبير والنيّة ، إذ لا صلاة إلاّ بهما وكونهما ركنا ، وأمّا كونها ركعتين وإن لم يكن مثلهما فى الركنية وعدم التحقّق إلاّ به ، لكنّ الأصل المقرّر فيها أن يكون كذلک.

وعدم هيئة الصلاة المستقلّة إن روعى الجزئية ، ولذا يترک السورة والقنوت ، ويختار الإخفات والمبادرة بعد السلام وعدم فعل المنافيات عمدا فيما بين ، ويعتدّ به جزءا إن ظهر النقص ، فإمّا أن يعتبر الموافقة كما هو رأى بعض ، أو مقتضى الأصل فى الهيئة كما هو رأى بعض وورد فى الصحاح ، أو كلاهما كما هو المشهور وورد فى الخبر.

وبالجملة : كونه فى معرض الجزئية بأن يكون جزءا لو كان ما فعله

1- الوافى 8 : 980.

2- الانتصار : 49.

3- حكاه عنه فى المختلف 2 : 382 ، وانظر الفقيه 1 : 230 و 231.

ناقصا ظاهرا ، وظهور ذلک فی مراعاتها مهما أمکن غیر خفی ، وثبوت عدم المراعاة بالنسبة إلی خصوص شی ء لا یقتضی العدم مطلقا ، إذ لعله لجهة ومصلحة غیر منافیة لمطلق المراعاة أو مطلقا ، فتأمّل.

علی أنّ الصلاة عبادة توقیفیة لا یعلم صحتها أو حقیقتها إلاّ من جهة الشرع ، فلا نعلم بعد الإتیان بالمبطل قبله أنّها صحیحة أو صلاة ، وشغل الذمة بها یقینی ، وتحقّق الامتثال بمجرد ما ذکر من الأصل غیر معلوم ، إذ لم یعلم بعد حجّیته بحیث ینفع فی المقام ، فتأمّل.

وسیّما بعد ورود صحیحة ابن أبی یعفور المتأیّدة بروایة أبی بصیر المطابقة لما ذکرناه.

وحملها علی ما ذکره خلاف الظاهر ، کما لا یخفی ، إذ الظاهر الوقوع بعدها ، وأنّه بعد فی حرمة الصلاة ، وارتکاب الحرام سهوا حلال ، بل لا حرام حینئذ ، وعمدا لا ینفع سجود السهو ولا یؤمر به له ، بل نقول : لا خفاء فی أنّ سجدة السهو مقرّرة للسهو والشکّ فی الصلاة ، أعنی المعنی الشامل للشکّ. مع أنّ التحریم یکفی ، لعدم القائل به بخصوصه ، وظهور کون ذلک لحرمة الصلاة ، وظهور ذلک فی عدم الخروج بالمرّة. والاتفاق علی المبادرة مؤیّد أیضا.

وبالجملة : الامتثال یقتضی الإتیان بجمیع الأجزاء بکیفیاتها المطلوبة والعلم بالإتیان أو الظنّ المعتبر ، ومع الإخلال الإعادة تحصیلا لها إلاّ أن یأمر الشارع فی صورة الإخلال وعدم تحقّق الامتثال بعلاج ، فلا بدّ من الوقوف علی علاجه وعدم التعدّی والتصرّف ، فکیف یتأتّی الاستناد إلی الأصل والتمسّک به فی تحصیل الامتثال والخروج عن العهدة؟

اللهم إلاّ أن یکون المراد التمسّک به بعد الاستناد إلی إطلاق کلامه فی

بيان العلاج.

وفيه : أنّه إن أفاد إطلاقه شمولا لمحلّ النزاع فلا حاجة إلى الأصل ، وإلاّ فلا منفعة له ، لوجوب الاقتصار على القدر الذى يفهم من الإطلاق ، وغير خفى أنّ القلب الغافل السالم عن الشوائب لا ينساق ذهنه من مجرّد سماع هذا الإطلاق إلى صورة تخلّل الأحداث والمنافيات أيضا ، سيّما وأن يثق بشموله لها وظهوره فيها أيضا ، خصوصا بعد ملاحظة ما ذكرنا ، مضافا إلى الصحيحة ورواية أبى بصير ، والاتفاق على وجوب المبادرة وترك السورة والقنوت ، فتأمّل (1).

مضافا إلى ما ستعرف من دلالة الأخبار الصحيحة الكثيرة والمعتبرة الكثيرة على وجوب الإتيان بصلاة الاحتياط على الفور بالتقريب الذى ستعرف.

قوله : ودلالة هذه الفاء على الفورية. (4 : 266).

لا يخفى أنّ المتبادر من الحديث القيام إلى الركعتين تلك الساعة ، فلا وجه لما ذكره من أنّه لا يلزم من ذلك بطلان الصلاة بتخلّل الحدث ، لأنّه إذا تخلّل لا يمكن المبادرة ، بل لا بدّ من الوضوء أو غيره من الطهارات ، وذلك ينافى المبادرة ، فيصير الإتيان بهما حينئذ إتيانا بالمأمور به على غير وجهه ، فيكون المكلف به داخلا تحت العهدة باقيا فيها ، وهذا معنى البطلان.

نعم إن ثبت من دليل أقوى ممّا ذكر نرفع اليد عنه ، ونعمل بذلك الدليل ، وأين هو؟ فتأمّل جدّا.

1- ليس فى « ب » و « ج » و « د ».

والرواية صحيحة كما حقّق فى محلّه ، مع أنّها إلى حماد صحيحة ، وهو ممّن أجمعت العصابة.

على أنّه ورد أخبار كثيرة صحيحة بهذا المضمون ، فلا وجه للاستناد إلى خصوص هذه الرواية. مع أنّ رواية عمار (1) التى هى مستند القوم فى البناء على الأكثر مطلقا على ما عرفت إنّما هى بهذا المضمون.

مع أنّ المحقّق فى الأصول أنّ المأمور به إذا كان مأمورا به على سبيل الفور فبزوال الفور يفوت المأمور به ، ولم يبق مطلوب أصلا ، كالموقّت ، سيّما فى المقام ، فإنّ المكلّف لم يخرج عن عهدة الفريضة اليومية ولم يمتثل ، لأنّه أوقع فيها خللا ، والشارع قال : علاج الخلل فعل الاحتياط فورا ، فتأمّل جدّا.

قوله : وكونها بدلا. (4 : 267).

لا يخفى أنّ الشارح رحمه الله كثيرا ما يستدل بأنّ البدل يساوى المبدل ، لأنّه مقتضى البدلية ، منها ما مرّ فى مباحث خطبة صلاة الجمعة (2).

ومع ذلک غير خفى أنّ صلاة الاحتياط ليست بدلا ، بل تفعل لأنّها معرضة للإتمام ، فإنّ الصلاة لو كانت تامّة تكون هذه نافلة ، وإلاّ تكون تتمّة الصلاة وجزءها ، لا أنّها بدل عن الجزء ، بل هى هو على ذلک ، وكون الجزء فى بعض يفعل بعد التسليم لا يقتضى الخروج عن الجزئية ، كما فى تدارک أبعاض الصلاة ، فتدبّر.

قوله : ولا ينافى ذلک تبعية الجزء فى بعض الأحكام. (4 : 267).

1- الوسائل 8 : 212 أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب 8 ح 1 ، 3 ، 4.
2- المدارک 4 : 36 ، 38.

لا خفاء فی عـدم اندفاعه ، لأنّ البدلية لو اقتضت المساواة فی کلّ حکم إلاّ أن یثبت من الخارج عدمه فلا وجه للحکم بعدم البطلان ، وإن لم یقتض فلا وجه للحکم ببقاء التخییر من جهة البدلية.

قوله (1) : لو ثبتت التبعية. (4 : 267).

لا یخفی أنّ ابن إدریس قائل بالتخییر من جهة البدلية ، فالاعتراض لا یندفع أصلا وإن ثبتت من الخارج.

قوله : وهو ضعیف. (4 : 267).

لا یخفی ما فی تضـعیفه ، لأنّ الخروج عنها بالنسبة إلی ما ذکر لا یقتضی الخروج محضا وکونه غیر جزء یتدارک بعد الصلاة ، بل یکون من قبیل الأجنبی مثل سجود السهو وجب الإتیان بها بعد الصلاة مثله ، فتأمّل.

قوله : علی فعل المشکوک فیه. (4 : 268).

بـل یبنی علی المصـحح ، إذ ربمـا کان الشکّ فی الزیادة ، وما علّل به أوّلا لا یقتضـی انحصار السـهو ، لأنّ الـدلیل ربما یکون أخصّ من المدعی ، ویتمّ المدعی به وبدلیل آخر ، مع أنّ ما ذکره لیس علّة حقیقية ، بل نکتة لعدم اعتبار الشرع ، وإلاّ فالدلیل هو الخبر ، فتأمّل.

قوله : وأکثر هذه الأحکام مطابق لمقتضی الأصل. (4 : 269).

لا ـ یخفی أنّ السـهو والشکّ خللان فی الصـلاة مانعان عن تحقّق الامتثال والإتیان بالمأمور به علی وجهه ، إلاّ أن (یثبت من الشارع عـدم ضررهما ، أو) (2) یثبت منه تدارک لهما ، وإن لم یثبت شی ء منهما فلا بدّ من

حکم السهو فی السهو

حکم الشک فی الشک

1- هذه التعلیقة لیست فی « د ».

2- ما بین القوسین لیس فی « ا ».

الإعادة حتى يتحقّق المأمور به على وجهه ، فكيف يكون أكثر هذه الأحكام مطابقا لمقتضى الأصل؟ لأنّ الغرض تصحيح الصلاة.

نعم لو كان الخلل أمرا خارجا عن حقيقة الصلاة أمكن أن يقال : الأصل صحتها وعدم ضرر من جهته بالنسبة إلى ماهية الصلاة ، هذا على القول بأن الصلاة اسم للأعمّ لا خصوص الصحيحة شرعا ، إذ على التقدير الثانى لا يمكن التمسّک بالأصل فى هذا الخلل أيضا ، فتأمّل جدّا.

قوله : لكونه سببا فيه. (4 : 269).

أى لعلاقة السببية ، وللقرينة ، وهى كون الظاهر أنّ المراد من السهو ... والحاصل : أنّ المجاز محتاج إلى العلاقة والقرينة وكلتاهما هنا موجودة.

لا يقال : إنّ القرينة تقتضى كون المراد من السهو الشکّ لا ما يتناوله.

لأنّا نقول : إذا تعذّر الحقيقة فالحمل على أقرب المجازات متعيّن ، والقرينة هنا لا تأبى عن المجاز العامّ ، وهو أقرب من الشکّ الذى بينه وبين السهو تباين كلّى ، فتأمّل.

والأولى أنّ السهو هو الزوال عن القوّة الذاكرة ، أعمّ من أن يجى ء بعد فى الخاطر أنّه زال عن الذاكرة أو لم يجى ء [بل] (1) يصير متردّدا فى أنّ الأمر كيف صار أوّلا؟ خرج من قوله : « ولا على الإمام سهو ولا على من خلف الإمام » ما إذا [وقع] (2) منهما سهو يجب عليهما التدارک البتّة ويبقى الباقى ، أو يكون تقدير : مع حفظ الآخر ، قرينة على استعمال الكلّى فى الفرد فيهما خاصّة إن ثبت التقدير ، فتأمّل جدّا.

1- ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

2- ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

وأمّا تقدير الموجب فى الثانى مع كونه خلاف الأصل فلكونه أظهر فى إفادة الحكم والثمرة فى المقام ، فتأمّل.

ثم لا يخفى أنّ قول المنتهى : لا سهو فى السهو ، ليس مضمون حديث ، إذ الوارد فى حسنة حفص : « ولا على السهو سهو » ولا جائز أن يكون المراد نفس السهو فى الموضعين ، إذ لا معنى لأن يقال : ليس على نفس السهو نفس السهو ، إلاّ بتقدير حكم نفس السهو فيصير كذبا ، ولا جائز أيضا أن يكون المراد من الأوّل نفس السهو ومن الثانى موجبه أو تداركه أو حكمه وما يؤدّى هذا المعنى ، إذ يصير كذبا قطعا ، فتعيّن أن يكون المراد فيهما معا الموجب والتدارك ، ولا جائز أن يكون المراد فى الأوّل الموجب وفى الثانى نفس السهو إلاّ بتأويل يرجع إلى المتقدّم.

وأمّا مرسلة يونس الآتية فهكذا : « ولا سهو فى سهو ، وليس فى المغرب والفجر سهو ، ولا فى الركعتين الأولتين من كل صلاة ، ولا فى نافلة » الحديث. هذا بعد القدر الذى نقله الشارح رحمه الله ويظهر من السياق أنّ المراد من السهو الأوّل موجبة وتداركه ، فيكون المراد من الثانى أيضا الموجب والتدارك موافقا لما فى الحسنة. ولا جائز أن يكون المراد فى الثانى نفس السهو ، إذ يصير كذبا إلاّ بتأويل يرجع إلى المتقدّم.

فالحقّ ما ذكره العلاّمة لا القائل المذكور ، لأنّه ليس مفاد عبارة الحديث ، ولا كلام ، بل مفاد عبارة أخرى ، وهى أنّه : لا سهو فى السهو الكائن فى السهو ، فتأمّل.

ويظهر من مرسلة يونس ظهورا تامّا أنّ المراد من السهو هو الشكّ أو الأعمّ بالتقريب الذى ذكر ، فتأمّل ، والأحوط قصر الحكم فى الشكّ ، والله يعلم.

فى بيان المراد من قوله عليه السلام : ولا على السهو سهو

ص: 314

ثم اعلم أنّ قوله عليه السلام : « ولا على الإعادة إعادة » إنّما هو بالنسبة إلى كثير السهو ، كما سيجى ء ، لأنّ الغالب أنّه يسهو فى الإعادة وأمّا غيره فقلّما يسهو فى الإعادة أيضا ، وإطلاق الأخبار محمول على الغالب لا النادر ، وسيجى ء فى مسألة كثير السهو ما يظهر منه أنّ من لم يكثر سهوه يعتبر سهوه ويتدارک ، للأخبار المعتبرة المعمول بها عند الفقهاء ، وربما يتحقّق الكثرة بمرّتين لهذا الخبر ، وضعفه ظاهر ، لما عرفته ، وربما حمل على أنّ المراد عدم استحباب الإعادة ثانيا فى صورة استحباب الإعادة (1) ، وهو بعيد.

قوله : وإطلاق النص. (4 : 270).

شموله لصورة عدم حصول المظنّة أصلا محلّ تأمّل ، لأنّ الغالب المتعارف حصول المظنّة ، وإطلاقات الأخبار محمولة عليه ، فلعل حال ما نحن فيه وحال غير المأموم واحدة ، ومفهوم اللقب ليس بحجّة ، سيّما مع الورود مورد الغالب ، فتأمّل.

قوله : كذا يرجع الظانّ إلى المتيقّن. (4 : 270).

لا دليل على ذلک لا من جهة النص ولا من القاعدة ، بل القاعدة تقتضى كون الظانّ يرجع إلى ظنّه ، وهو الذى كلّف به ، كما تقدّم ، فكيف بالرجوع إلى غيره؟ إذ غاية ما يحصل منه الظنّ التقليدى ، والظنّ الاجتهادى لو لم يكن أقوى من التقليدى لم يكن أضعف ...

اللهم إلاّ أن يحصل من تقليده ظنّ أقوى فى نظره من ظنّ نفسه ، فحينئذ يرتفع ظنّه وينحصر فى الظنّ التقليدى ، فيكون عاملا بظنّه لا أنّه يرجع إلى المتيقن مطلقا. والوارد فى النص ليس إلاّ لفظ « السهو » ولفظ « لا

فى بيان المراد من قوله عليه السلام : ولا على الإعادة إعادة

حكم سهو الإمام أو المأموم

1- انظر الذخيرة : 369.

يدرى » وشمول معناهما للمظنّة فى غاية البعد ، بل لا يكاد يستقيم ، سيّما بعد ملاحظة ما ذكرنا ، فتدبّر.

قوله : فإن جمعتهما رابطة رجعا إليها. (4 : 270).

إذا حصل الظنّ من جهة الرابطة.

قوله : لعدم الوثوق بخبرهم مع الاختلاف. (4 : 270).

لا يخفى أنّ الاختلاف مختلف ، فربما يرفع الوثوق وربما لا يرفع ، ولذا نعمل بالأخبار والأمارات والظنون مع الاختلاف فيها جلاّ أو كلاّ ، فتأمّل.

قوله : فالظاهر بطلان صلاته. (4 : 272).

لا أنّ البناء على الوقوع رخصة ، ويدل عليه مضافا إلى ما ذكره الشارح رحمه الله أنّه يظهر من الأخبار أنّ الإتيان حينئذ إطاعة الشيطان وهى حرام البتّة ، وورد فى هذه الأخبار أيضا النهى عنها.

وممّا ذكرنا يظهر أنّه لو شكّ فى كونه كثير الشكّ أم لا يشكل البناء على عدمه بالإتيان ، بل الظاهر أنّ هذه الحالة غالبا تحصل لكثير الشكّ ، وأنّ (1) الكثرة العرفية لا تخفى على أحد ، ولذا لو سئلوا ليقولون فى الجواب : نشكّ كثيرا ولا ندرى أنّا كثير الشك عرفا أم لا ، وربما يصرّحون بأنّ الشيطان لا يدعنا وأنّ هذه الحالة من الشيطان ، فالواجب عليهم الترك والبناء على الوقوع والمصحّح ، وربما يقولون نحتاط ، ولا شكّ فى أنّه ليس باحتياط بل حرام ، فتدبّر.

قوله : السالم من المعارض. (4 : 272).

حكم كثير السهو

ص: 316

1- فى « أ » و « و » : إلاّ.

فيه نظر ظاهر ، لأنّ عموم قولهم : « إذا كثر عليک السهو. » يشمل ما ذكره كما يشمل غيره ، وكما أنّ ما ذكره له عموم فكذا غيره أيضا من دون تفاوت ، فالفرق تحكّم ، والعموم الأوّل أقوى من الثانى ، بل ربما يكون من قبيل الخاصّ والعامّ ، ولذا قدّم عليه ، بل ربما يتأمّل فى شمول الثانى للأوّل ، لكونه فردا غير متبادر منه ، ويدل عليه التعليلات الواردة فى الأخبار من أنّه من الشيطان يريد أن يطاع فلا تطيعوه (1) ، إلى غير ذلک ، بل حكم فى كثرة الشكّ فى الوضوء بعدم الالتفات والمضى بهذه التعليلات (2) ، فكيف يحكم هنا بوجوب الإتيان تمسّكا بعموم. إلى آخر ما قال؟ فتأمّل.

ثم لا يخفى أنّ مراده من السهو هنا ليس الشكّ ، لأنّ تجاوز المحلّ فى الشكّ يوجب عدم الالتفات مطلقا ، وإن لم يكن كثير الشكّ ، فمع كثرة الشكّ بطريق أولى.

فإن كان المراد من السهو فى الأخبار الدالة على أنّه لا سهو إذا كثر هو الشكّ - كما هو صريح المعتبر (3) والظاهر من العلاّمة أيضا (4) - فلا وجه لما ذكره من قوله : ولو كثر السهو. لأنّ الكثرة لا عبرة بها حينئذ فى السهو مطلقا ، فما دل على حكم السهو من التدارک له وغيره يكون باقيا على حاله من دون مانع أصلا.

وإن كان المراد من السهو فيها معناه الحقيقى وما هو أعمّ من الشكّ

1- الكافى 3 : 358 / 2 ، التهذيب 2 : 188 / 747 ، الاستبصار 1 : 374 / 1422 ، الوسائل 8 : 228 أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب 16 ح 2.

2- المدارک 1 : 257.

3- المعتبر 2 : 393.

4- المنتهى 1 : 411.

والسهو المصطلح فی کلام الفقهاء – کما هو مقتضی الأصل والظاهر ، وهو الظاهر من کلام الأکثر – فلا وجه أیضا لما ذکر من قوله : ولو کثر السهو. أیضا علی ما ذکرنا أوّلا ، فتأمّل.

قوله : وعدم الالتفات إلی الشکّ. (4 : 272).

بل ظاهرها عدم التدارک بسجود السهو أیضا ، ویؤیّده التعلیلات ، وکون الأوامر المتضمّنة لسجود السهو شاملة لما نحن فیه محلّ مناقشة ، سیّما بعد ما ذکرنا ، فتأمّل.

فالأظهر ما اختاره فی الذکری ، لا لما ذکره ، بل لما ذکرنا ، نعم ربما یصلح للتأیید.

فالأظهر ما اختاره فی الذکری ، لا لما ذکره ، بل لما ذکرنا ، نعم ربما یصلح للتأیید.

قوله : وأنکر المصنف فی المعتبر هذا القول. (4 : 273).

ونقل فی الذکری القول بتحقّقها بمرّتین من قائل مجهول (1) ، وقد أشرنا فی مسألة : لا سهو فی سهو (2).

قوله : فی ما لم یرد فیه تقدیر من الشارع. (4 : 273).

ولأنّه یظهر من الأخبار أنّه من الشیطان یرید أن یطیعه الإنسان فیجب عدم الاعتداد به ، ولا شبهة فی أنّه یظهر من الکثرة العرفیة أنّه من الشیطان وأنّهم یحکمون بذلک.

قوله : وهو کذلک. (4 : 274).

فیه تأمّل ، فإنّ الحکم بعدم الإعادة لا یستلزم الکثرة ، ولم یقل به أحد.

قوله : من شکّ فی النافلة بنی علی الأکثر. (4 : 274).

الرجوع فی کثرة السهو إلی العادة

حکم الشک فی النافلة

1- الذکری : 223.

2- راجع ص 313 - 315.

قال الشـيخ رحمه الله فى التهذيب : النوافل عندنا لا سهو فيها ، ويبنى الإنسان إن شاء على الأقل وإن شاء على الأكثر ، وإن كان البناء على الأقلّ أفضل (1).

ويظهر من هذا الإجماع على ذلک ، وأنّ المراد من نفى السـهو فى النافلة على ما ورد فى صـحيحة ابن مسلم (2) ومرسلة يونس (3) هو ما ذكره ، وقـال فى المنتهى – على مـا نقل – : إنّه – يعنى ما ذكره الشـيخ – قول علمائنا أجمع إلاّ ابن بابويه فإنّه جوّز البناء على الأقلّ والإعادة (4).

قلت : لعله رحمه الله فهم من نفى السـهو فى رواية يونس البطلان ، لكن قال فى أماليه : من دين الإمامية أن لا سـهو فى النافلة ، فمن سهى فى النافلة فليبن على ما شاء ، وإنّما السهو فى الفريضة (5).

قوله : وأمّا جواز البناء على الأكثر. (4 : 274).

فى الكـافى : وروى أنّه « إذا سـهى فى النافلـة بنى على الأقـل » (6). وأمّـا البنـاء على الأـكثر فلعموم مـا دل عليه ، وللإجماع ، وما علّل به الشارح رحمه الله ليس علّة للأفضـلية بل علّة لتعيين الأقلّ لو كان بناؤها على الاستصـحاب ، وإلاّ فلا يصير علّة أصلا ، وأمّا علّة الأفضلية فهى التى أشرنا إليه.

1- التهذيب 2 : 178.
2- الكافى 3 : 359 / 6 ، التهذيب 2 : 343 / 1422 ، الوسائل 8 : 230 أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب 18 ح 1.
3- الكافى 3 : 358 / 5 ، التهذيب 3 : 54 / 187 ، الوسائل 8 : 242 أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب 24 ذيل الحديث 8.
4- لم نعثر عليه.
5- أمالى الصدوق : 513.
6- الكافى 3 : 359 / ذيل الحديث 9 ، الوسائل 8 : 230 أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب 18 ح 2.

قوله : أنّ وجوب السجود. (4 : 275).

سنذكر عبارة أمالى الصدوق فى المسألة الآتية ، فلاحظ.

قوله : بصحيحة سعيد الأعرج. (4 : 276).

هذه الصحيحة واردة فى مقام التقيّة ، وإلاّ فقد ورد أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله لم يسجد سجدة السهو قط (1) ، وللأدلّة الدالة على عدم سهو النبى ولا إسهائه من الآية مثل قوله تعالى (أَفَمَنْ يَهْدِى إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّى إِلاّ أَنْ يُهْدى) (2).

وما ورد فى الآية والأخبار من أنّه صلى الله عليه و آله والأئمّة عليه السلام هداة الخلق ومع الحق لا يفارقونه طرفة عين ، وأنّهم ليسوا بضالّين ، وما ذا بعد الحق إلاّ الضلال ، بل ورد أنّ من تمسّک بقولهم أو اقتدى بهم لن يضلّ أبدا (3).

وقال الله تعالى (وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِداً) (4) و : (مَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَلا هادِىَ لَهُ) (5) وقال (وَوَجَدَکَ ضَالًّا فَهَدى) (6) و : (وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً) (7) وفسّر بما فسّر (8).

وورد الأمر بمتابعتهم ، والنهى عن المخالفة والمشاقّة (9) ، فإذا جاز أن

مواضع وجوب سجدتى السهو

1- التهذيب 2 : 350 / 1454 ، الوسائل 8 : 202 أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب 3 ح 13.

2- يونس : 35.

3- الكافى 1 : 191 والبحار 37 : 86 وج 23 : 132 و 134.

4- الكهف : 17.

5- الأعراف : 186.

6- الضحى : 7.

7- النساء : 88 ، 143.

8- انظر مجمع البيان 2 : 86 و 2 : 129.

9- الوسائل 27 : 62 أبواب صفات القاضى ب 7.

يأمر الله بما هو خلاف الواقع وخلاف الحق جاز أن يكون جميع ما أمر الله تعالى به أو أمر رسوله صلى الله عليه و آله أو الأئمّة عليه السلام خلاف الحق وغير مطابق للواقع ، ويكون ضلالا وخطاء ، العياذ بالله منه.

وورد أيضا : اسلبوا منّا الربوبيّة وقولوا فينا ما شئتم من الفضائل والمحاسن (1).

وورد منهم أنّ كلّ حديث لا يوافق القرآن فليس منّا أو موضوع ، أو اضربوه على الحائط (2).

وكما أنّ قوله صلى الله عليه و آله حجّة كذا فعله أيضا حجّة وإن كان فى مقام عبادة ربه قال صلى الله عليه و آله : « صلّوا كما رأيتمونى أصلّى » (3) و : « خذوا عنّى مناسككم » (4) وأمثال ذلک ، وهو إجماعى أيضا ، فأىّ فرق بين القول والفعل؟ فتدبّر.

قوله : لأمكن الجمع بين الروايتين. (4 : 276).

بل على هذا لا معارضة أصلا ، لأنّ فعله صلى الله عليه و آله لا يدل على الوجوب ، بل على الأعمّ ، والمشهور أنّ متابعته مستحبة حتى يظهر الوجوب والإباحة ، فتدبّر.

قوله : كصحيحة عبد الله بن سنان. (4 : 276).

فى السند محمد بن عيسى عن يونس ، والشارح رحمه الله متأمل فى

1- الخصال : 614 ، البحار 25 : 274 ، 283 / 30.

2- التبيان 1 : 5 ، تفسير الصافى 1 : 33 ، البرهان 1 : 28 ، انظر الوسائل 27 : 110 ب 9 ح 12 و 14 و 15.

3- عوالى اللآلئ 1 : 179 / 8 ، سنن البيهقى 2 : 124.

4- عوالى اللآلئ 1 : 215 / 73 ، مسند أحمد 3 : 318.

صحته (1)، نعم فی المشـهور صحیح ، وفی الواقع أیضا صحیح ، کما حقّقنا فی محلّه. وروی الکلینی أیضا فی الصحیح عن أبی بصیر عن الصادق علیه السلام مضمون هذه الصحیحة (2).

قوله : وصحیحة عبید الله بن علی الحلبی. (4 : 277).

فی الاستدلال بهذه الصحیحة تأمّل ظاهر.

قوله (3) : « ولا قراءة ، تتشهّد فیهما تشهّدا خفیفا ». (4 : 277).

وحکی العلاّمة فی المنتهی عن الشیخ أنّه حکم ببطلان الصلاة بالشکّ المذکور ، ووجوب الإعادة ، وعدم وجوب سجدتی السهو (4) ، وظاهر الصدوق فی الفقیه أیضا الإعادة ، وأنّ حاله حال الشکّ فی الأولتین من الرباعیة ، وحاله حال عدم وجوب سجدتی السهو له (5). وفی المختلف صرّح بأنّ الصدوق قال بعدم وجوب سجدتی السهو فی هذا الشکّ ، وحکی فیه عن المفید وجماعة آخرین عدم وجوب سجدتی السهو فیه (6) ، وظاهر المفید عدم صحة الصلاة أیضا ، لأنّه لم یتعرّض لهذا الشکّ أصلا ، بل تعرّض للشکّ بین الثلاث والأربع والاثنین والثلاث لا غیر (7) ، وإنّ کلّ من لم یتعرّض لوجوب سجدتی السهو فی هذا الشکّ تکون الصلاة باطلة أیضا عنده ، لا أنّها صحیحة ویبنی علی الأقل من دون سجدة سهو کما

1- انظر المدارک 6 : 96.

2- الکافی 3 : 355 / 6 ، الوسائل 8 : 224 أبواب الخلل الواقع فی الصلاة ب 14 ح 3.

3- هذه التعلیقة واثنتان بعدها لیست فی « ا ».

4- المنتهی 1 : 417.

5- الفقیه 1 : 225.

6- المختلف 2 : 416 - 418.

7- المقنعة : 145.

تـوهم المتوهمون. والصـدوق فى المقنع ليس رأيه وجوب سـجدة السـهو ، بـل وجوب الركعـتين جالسـا (1) ، كمـا سـيذكره الشارح عن الدروس.

وبالجملة : المسألة فيها خلاف متعدّد ، ومسـتند القائل بالبطلان صحيحة عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام : إنّ ما يقال : إنّ الفقيه لا يعيـد الصـلاة فى الشـكّ إنّما هو فى الشكّ بين الثلاث والأربع (2) ، وكون الصـحاح الواردة فى الصـحة موافقـة لمذهب العامّة ورواياتهم وقاعدتهم.

قوله : وحكى الشهيد فى الدروس. (4 : 277).

وحكاه العلاّمة منه فى المختلف (3) ، وأوّل كلامه بما أوّله الدروس ، وغير خفى عدم قبوله للتأويل المذكور ولا غيره ، فلاحظ.

قوله : واحتمل فى الذكرى. (4 : 277).

وفى نكت الإرشاد حكم بالبطلان على ما أظنّ.

قوله : لعدم الإكمال. (4 : 277).

لعـل مراده أنّه لم يكمل الركعـة حتى يصـدق عليه أنّه لا يـدرى أنّه أربعا صـلّى أم خمسا ، لأنّ « صـلّى » صـيغة الماضـى ، والركعـة اسـم للمجموع عند المتشـرّعة ، فعلى تقدير ثبوت الحقيقة الشرعية فالأمر واضح ، وعلى تقدير عدم ثبوته حتى فى كلام الصادق عليه السلام ومن بعده فمع أنّه لا شكّ فى فساده وأنّه لا تأمّل فى ثبوتها فى كلامهم فالقرينة المانعة عن المعنى اللغوى تعيّن الشـرعى ، لما مرّ مرارا ، ومسـلّم عند الشارح أيضا : لفظ الركعة الواردة

1- المقنع : 31.

2- التهذيب 2 : 193 / 760 ، الاستبصار 1 : 375 / 1424 ، الوسائل 8 : 215 أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب 9 ح 3.

3- المختلف 2 : 390.

فی الأخبار لا یراد منه إلاّ المجموع ، وإطلاق لفظ « صلّی » علی من هو بین السجدتین لعله مجاز. وکیف کان لا وثوق بإرادته. وممّا ذکرنا ظهر أنّ ما احتمله فی الذکری یکون فی موقعه ، فتأمّل.

قوله : وهو قوی متین. (4 : 278).

ما ذکره مبنی علی تحقّق الأصل وجریانه فی المقام ، ومع ذلک یشکل الحکم بوجوب سجود السهو ، إذ لا دلیل علیه ، إلاّ أن یستند إلی الإجماع المرکب إن کان.

وأمّا نظر العلاّمة رحمه الله فإلی عدم جریان الأصل هنا ، وأنّه لا دلیل علی وجوب سجود السهو لو بنی علی الأصل ، والبناء علی عدم السجود حینئذ ممّا لم یقل به أحد ، فأمّا إذا کان الشکّ بعد السجود فیدخل فی الصحاح الواردة فی أنّه یسجد للسهو ویبنی علی الصحة.

وممّا ذکر ظهر ما فی قوله : ولأنّ تجویز. والأحوط فی جمیع هذه الصور إتمام الصلاة والسجدة بعدها والإعادة ، أمّا فی الثانیة والثالثة فظهر وجهه ، وأمّا فی الرابعة فلعدم وروده فی نص ولا ظهور دخوله تحت قاعدة ثابتة من الشرع ، بل فی الأولی أیضا تکون الإعادة غیر خالیة عن الاحتیاط ، لوجود الخلاف فیها بین الأصحاب ، وإن کان المشهور هو ما ذکره ، وأمّا النصوص وإن کنت صحیحة إلاّ أنّ العامّة بناؤهم علی البناء علی الأقلّ ، والخاصّة علی الأکثر ، فتأمّل.

(مع أنّ أصل العدم لو کان جاریا فی المقام وصحیحا لما جاز هدم القیام والذکر فی الصورة الرابعة ، لکونهما صحیحین غیر زائدین ، لأنّ الأصل عدم کونهما زائدین ، والأصل صحتهما ، والفرق بین الرکن وغیره فی الأصل المذکور ظاهر الفساد ، فظهر عدم اعتباره هنا علی المشهور ، بل

بعضهم حكم بالهدم المذكور فى الشكّ حال الركوع أيضا (1) ، بناء على جواز هدمه لو ظهر كونه زائدا ، كما مرّ فى مبحثه) (2).

قوله : تمسّكا بالإطلاق. (4 : 278).

فيه : أنّ الإطلاق لو كان شاملا لما نحن فيه فلا وجه للتصحيح بالأصل ، بل اللازم التمسّك بالإطلاق أيضا ، وإن لم يكن شاملا - كما هو الظاهر ومرّ وجهه - فلا وجه للتمسّك بالإطلاق للسجدتين ، فتأمّل جدّا.

قوله : ولم نظفر بقائله. (4 : 278).

مع أنّه أفتى به فى اللمعة ، وقال شارحه : وهو من جملة القائلين به ، وقبله الفاضل وقبلهما الصدوق (3) ، انتهى.

قوله : بالإرسال وجهالة الراوى. (4 : 278).

لا يخفى أنّ مرسلات ابن أبى عمير فى حكم المسانيد ، كما هو حقّق فى محلّه ، وهو ممّن أجمعت العصابة ، وممّن لا يروى إلاّ عن الثقة ، نعم ربما يعارضها أخبار كثيرة وردت فى حكم الزيادة والنقيصة يظهر منها عدم الوجوب (4) ، فربما كانت الجملة الخبرية هنا فى معنى الطلب لا الأمر والوجوب.

وأمّا الاستدلال بصحيحة الحلبى فلا يمكن إلاّ أن يقول بوجوب السجود للشكّ فى الزيادة والنقيصة أيضا حتى يمكن له التمسّك بقياس الأولوية على تقدير تحقّقه ، فتأمّل.

1- انظر الذكرى : 227 ، والذخيرة : 380.

2- ما بين القوسين ليس فى « ا ».

3- الروضة البهية 1 : 327.

4- الوسائل 6 : 405 ب 9 من أبواب التشهد ، وص 88 ب 28 و 29 و 30 من أبواب القراءة وص 364 ب 14 و 15 من أبواب السجود وغير ذلك فى الأبواب المختلفة.

وقال الصدوق فی أمالیه : من دین الإمامیة الإقرار بأنّه لا یجب سجدتا السهو علی المصلّی إلاّ إذا قام فی حال قعود ، أو قعد فی حال قیام ، أو ترک التشهّد ، أو لم یدر زاد فی صلاته أم نقص (1).

قوله : کما ذکره فی الدروس. (4 : 279).

ویؤیّده قوله : « فتشهّد وسلّم واسجد. » فتأمّل.

قوله : « علی من لم یدر زاد فی صلاته أم نقص منها ». (4 : 279).

لکن الثابت من الروایات أعمّ ممّا ذکره المفید رحمه الله إلاّ أن یتمسّک فی نفی غیره بالإجماع ، ولم یثبت ، (بل ثبت خلافه ، لأنّ جماعة أفتوا بمضمون هذه الصحاح ، بل ذکرنا عن أمالیه أنّه من دین الإمامیة) (2).

قوله : وابن بابویه. (4 : 279).

قد عرفت أنّه جعله من دین الإمامیة.

قوله : وفی هذا السند کلام. (4 : 279).

قد مرّ أنّه لا یضرّ ، والثقة روی عن الثقة.

قوله : وضعفها یمنع عن العمل بها. (4 : 280).

هذه الروایة موثقة موجودة فی الفقیه والتهذیب ، ومع ذلک ادعی الشیخ الإجماع ، وهو أیضا یقوّیها ، إلاّ أنّها معارضة بصحیحة عبد الرحمن الواردة فی سهو التکلّم فی الصلاة (3) ، وروایة منهال القصاب قال : قلت

1- أمالی الصدوق : 513.

2- بدل ما بین القوسین فی « ا » : فتأمّل.

3- الکافی 3 : 356 / 4 ، التهذیب 2 : 191 / 755 ، الاستبصار 1 : 378 / 1433 ، الوسائل 8 : 206 أبواب الخلل الواقع فی الصلاة ب 4 ح 1.

لأبی عبد الله علیه السلام : أسهو فی الصلاة وأنا خلف الإمام ، قال : « إذا سلّم فاسجد سجدتین ولا تهب » (1) وکذا العمومات المتضمّنة للأمر بهما علی من سهی ، وهی من الکثرة بمکان ، وکذا الأخبار الکثیرة الدالة علی أنّ الإمام لیس بضامن (2) ، بل یظهر من صحیحة ابن وهب (3) أنّ حکایة الضمان من زعم العامّة ومخترعاتهم ، فیترجّح فی الظنّ ورود روایة عمار مورد التقیّة ، ونسب إلی المنتهی أیضا أنّه نسب القول بالسقوط إلی العامّة (4) ، فلیلاحظ ، وربما تشعر روایة منهال بذلک أیضا ، فتأمّل.

قوله : فإنّه متبوع فی أفعال الصلاة دون غیرها. (4 : 281).

لکن روی الشیخ فی التهذیب فی الموثق عن عمار ، عن الصادق علیه السلام : عن الرجل یدخل مع الإمام وقد صلّی الإمام رکعة أو أکثر فسهی الإمام کیف یصنع الرجل؟ قال : « إذا سلّم فسجد سجدتی السهو فلا یسجد الذی دخل معه ، وإذا قام وبنی علی صلاته وأتمّها وسلّم سجد سجدتی السهو » (5) لکن فی جملة تلک الموثقة أنّه إذا نسی من علیه سجدة السهو فذکر صلاة الفجر « لا یسجد للسهو حتی تطلع الشمس ویذهب شعاعها » ومع ذلک نسب قول الشیخ هذا إلی جمهور العامّة (6) ، وعلی أیّ تقدیر الأحوط مراعاته.

قوله : قول معظم الأصحاب. (4 : 281).

1- التهذیب 2 : 353 / 1464 ، الوسائل 8 : 241 أبواب الخلل الواقع ب 24 ح 6.

2- الوسائل 8 : 353 أبواب صلاة الجماعة ب 30.

3- التهذیب 3 : 277 / 813 ، الوسائل 8 : 373 ب 36 ح 6.

4- انظر الحدائق 9 : 280 ، المنتهی 1 : 412.

5- التهذیب 2 : 353 / 1466 ، الوسائل 8 : 241 أبواب الخلل الواقع فی الصلاة ب 24 ح 7.

6- انظر الحدائق 9 : 285.

قال الصدوق فی أمالیه : من دین الإمامیة أنّ سجدتی السهو بعد التسلیم فی الزیادة والنقصان (1).

قوله : إنّه قول علمائنا أجمع. (4 : 283).

لعل المراد التشـهّد الخفیف ، کما ذکره المصـنّف رحمه الله ودل علیه الصحیحة ، ویمکن أن یکون المراد مطلق التشهّد ، وکونه خفیفا من مستحباته ، أو أنّه یجوز الاکتفاء به علی بعد.

والأحوط الاقتصـار علی الخفیف ، بل ویتعیّن ، والمراد من الخفیف : « أشـهد أن لا إله إلاّ الله ، وأنّ محمـدا رسول الله » أو : « أشـهد أنّ محمدا رسول الله » بلا واو أو مع الواو.

وربما قیل بأنّ زیادة « وحده لا شریک له » و « عبده ورسوله » مع الصلاة علی محمد وآله لا یخرجه عن الخفّة ، بل هو أیضا خفیف بالنسبة إلی التشهّد الطویل المشهور (2) ، وهو محتمل إلاّ أنّ الاقتصار علی ما ذکرنا أحوط مع الصلاة علی محمد وآله.

قوله : مع ورودهما فی مقام البیان. (4 : 283).

فی ورود الثانیة فی مقام البیان تأمّل ظاهر.

قوله : قولان أحوطهما الوجوب. (4 : 284).

قد مرّ الکلام فی بحث السجود للعزیمة (3) ، فلاحظ.

قوله : قال : وسمعته مرّة أخری یقول ... (4 : 285).

الصدوق فی أمالیه عند ذکر دین الإمامیة قال : ویقال فیهما - یعنی

محلّ سجدتی السهو بعد التسلیم

وجوب التشهد والتسلیم فی سجدتی السهو

1- أمالی الصدوق : 513.

2- انظر الحدائق 9 : 337.

3- تقدّم فی ص 92 - 93.

سجدتی السهو - : « بسم الله وبالله ، السلام علیک أیّها النبی ورحمة الله وبرکاته » (1) فتأمّل.

قوله : فظاهر. (4 : 285).

لا یخفی أنّ سجدتی السهو لأجل خلل واقع فیها ، ولا شبهة فی أنّها مع الخلل لا یکون الآتی بها آتیا بالمأمور به علی وجهه ، وقد جعل الشارع هذه السجدة تدارکا للخلل الواقع فیها ، فمع ترکها عمدا کیف یکون آتیا بالصلاة علی وجهها؟ إلاّ أن یبنی علی الأصل بأنّ الأصل عدم کون الخلل مضرّا فی حال السهو والشکّ وعلاجه شرطا فی صحة الصلاة ، وأنّ الصلاة اسم للأعمّ من الصحیحة والفاسدة ، فالمکلف آت بما کلّف به ، ولم یثبت علیه أزید منه.

وفیه تأمّل ظهر وجهه ممّا ذکر ، والتحقیق فی موضع آخر ، والشارح رحمه الله فی أکثر المواضع حکم بالبطلان أو وجوب الإعادة بنحو ما ذکر ، فتأمّل جدّا.

قوله (2) : ویستفاد من ذلک أنّه لا یخاطب بالقضاء. (4 : 289).

یجوز أن یکون مخاطبا بالقضاء وإن کان الإسلام شرطا لصحته وقبوله ، وأنّه بعد تحقّق الإسلام وفعلیته یسقط ، إذ السقوط معناه رفع ما ثبت من التکلیف والوجوب ، وثمر هذا التکلیف عقاب الکافر لو مات کافرا ، فیعاقب بترک القضاء کما یعاقب بترک الواجبات الآخر الفروعیة ،

حکم إهمال سجدتی السهو

قضاء الصلوات

موارد سقوط القضاء

1- أمالی الصدوق : 513.

2- هذه التعلیقة والتی بعدها لیست فی « أ ».

ومصداق قوله عليه السلام : « الإسلام يجبّ ما قبله » (1) هو هذا القضاء وما ماثله من الأمور التى كانت لازمة عليه قبل الإسلام وساقطة عنه بعده ، لا التكليف بمثل أداء الواجبات التى تكون بعد الإسلام باقية على حالها غير ساقطة عنه أصلا ، فإنّه إذا لم يسقط عنه بعد الإسلام فأين الجبّ والسقوط الذى صرّح الرسول صلى الله عليه و آله بقوله : « إنّ الإسلام يجبّ »؟ وإن لم يكن واجبا قبل الإسلام فأىّ شى ء يجبّه الإسلام؟

وتخصيصه بالواجبات من المعاملات التى لا يكون قصد القربة شرطا فيها ولا الإسلام شرطا لصحتها لتحقّق الامتثال بها حال الكفر أيضا لا وجه له ، سيّما بعد ملاحظة أنّ غالب هذه الواجبات لا تجبّ بالإسلام ، فتأمّل.

على أنّا نقول : لا فرق بين الكافر وغيره من المخالفين للشيعة ، فما هو جوابك فهو جواب العموم ، وسنذكر حال المخالف ، فتأمّل.

قوله : وأمّا أنّه لا يجب عليهم إعادة ما فعلوه فى تلك الحال. (4 : 289).

لا يخفى أنّ المخالف كافر بالكفر المقابل للإيمان ، فإنّ أصول ديننا خمسة ، منها : الإمامة والعدل ، والمنكر لواحد منهما منكر لأصول الدين ، فلا يكون باقيا أبدا ولا قابلا للقرب إليه تعالى كالكافر ، بل الظاهر من الأخبار أنّهم أشدّ من الكفّار وأخبث ، والموافق للأدلة والاعتبار أيضا كذلك ، وضررهم على الدين وعلى المؤمنين أشدّ من ضرر الكفّار وأشدّ بمراتب.

وبالجملة : لا تأمّل فى عدم تأتّى التقرّب إليه تعالى لهم ، ويظهر من

هل الكافر مخاطب بالقضاء أو لا؟

حكم قضاء ما فات عن غير المؤمن من فرق المسلمين

1- مسند أحمد 4 : 199 ، الجامع الصغير 1 : 474 / 3064.

الأخبار عدم قبول طاعاتهم وعباداتهم أصلا ، كالكفّار وأشدّ منهم ، وأنّ معرفة الإمام وكون ما فعلوه [بهداه وتعليمه] (1) وإرشاده والقبول منه شرط للصحة والقبول ، كما لا يخفى على المطّلع على الأخبار وطريقة الشيعة فى أصول الدين ومسلّم عند الشارح ، وصرّح به فى قوله : وان كان الحق بطلان عباداتهم (2).

فعلى هذا فكيف يحكم الشارح بصحة ما فعلوه فى تلك الحال؟ فحال كفرهم لم تكن عبادتهم صحيحة ، لما عرفت ، وبعد إيمانهم ومعرفتهم وكون أعمالهم بدلالة إمامهم لم تكن هذه العبادات أيضا صحيحة ، لأنّهم كانوا يغسلون الرجل ويمسحون بالماء الجديد وغير ذلك ممّا هو مفسد على طريقة الحق ، فحال كفرهم كان شرط صحتها معرفة الإمام وكونها بدلالته والأخذ منه.

فإنّهم فى حال كفرهم كانوا مكلفين بالمسح مثلا وكونه ببقية البلل كذلك ، إلى غير ذلك مثل السجود على الأرض وما أنبتته وغير ذلك ، لا أنّهم كانوا (3) بالباطل والفاسد.

وبعد الإيمان لم يرد منهم الحق فى ما فعلوه حال الكفر ، بل لو فعلوا الحق حينئذ كان باطلا والباطل يصير حقا بعد الإيمان ، فما هو جوابه فهو الجواب فى الكافر ، فتدبّر.

قوله : بأنّ سقوط القضاء عنهما عزيمة. (4 : 292).

ويمكن الفرق بأنّ الأخبار الدالة على عدم القضاء على المغمى عليه

حكم أكل ما يؤدى إلى الإغماء أو الحيض

1- بدل ما بين المعقوفين فى النسخ : بهذا وتعلّمه ، والظاهر ما أثبتناه.

2- انظر المدارک 4 : 290.

3- أى : كانوا مكلّفين ، ولعل كلمة : كانوا تصحيف كلّفوا.

يظهر منهـا كون الإغمـاء من جهـة مرض بالمكلّف ، وأنّه كلّما غلب الله فهو أولى بالعـذر ، فيظهر أنّ الإغماء فيها غير هـذا الإغماء ، هـذا بخلاف الأخبار الدالة على سقوط القضاء عن الحائض والنفساء ، بل ربما كانت المرأة تختار أيّاما معينة للحيض كما فى المضطربة ، فيكون ذلک حيضها وليس عليها قضاؤه ، فتأمّل.

قوله : لا يتناول الجاهل نصا. (4 : 296).

عدم التناول للجاهل إن كان من جهة كون التكليف بالنسبة إليه تكليفا بما لا يطاق أو الحرج ، ففيه : أنّه يمكن الامتثال بالتكرار المحصّل له إلى أن لا يتحقّق حرج ، مع أنّ بين قوله تعالى (وَما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الـدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) (1) وبين قوله صلى الله عليه و آله : « فليقضها كما فاتته » (2) عموما من وجه ، إلاّ أن يترجّح الأوّل بالأصل.

وإن كان ممّا دل على معذوريـة الجاهل ، ففيه : أنّ الكلام فى ما إذا علم وجوب تحصـيل المعرفـة ، فهو عالم بعلم إجمالى مقصّـر ، فليس هذا داخلا فيه ، وما دل على وجوب الترتيب عامّ مثل قوله : « من فاتته. » الحديث.

وإن بنى على أنّه ليس من الأفراد المتبادرة لهذا المقام فلعله محلّ تأمّل.

قوله : ما رواه الشيخ فى الصحيح. (4 : 299).

ظاهر الرواية أنّه يصـلّيها قبل أن تفوته خصوص المغرب ، وإلاّ صـلاّها ثم صلّى الفائتة ثم صلّى العشاء. وحملها على العشاءين ليس بأولى من حملها على ما يحمل عليه صـحيحة زرارة بأن يكون المراد فوتها من وقت الفضـيلة بتفاوت مرتبة الاستحباب ، وحمل الفوت على هذا المعنى

وجوب الترتيب فى قضاء الفوائت

حكم اجتماع الفائتة مع الحاضرة

1- الحج : 78.

2- عوالى اللآلئ 2 : 54 / 143 ، 3 : 107 / 150.

فی غایـة القرب ، کمـا لا یخفی علی من تتبّع الأخبار الواردة فی بیان أوقات الفرائض وأقوال الفقهاء فیها أیضا ، خصوصا فی وقت المغرب ، وتحمل علیه صـحیحة زرارة ، بل الظاهر منها عدم التفاوت (بین الواحدة والمتعدّدة ، ولیس فی هذه الروایة إشعار بالتفاوت) (1) ، کما أنّه لیس فی صـحیحة ابن سـنان ذلک الإشـعار أیضا ، مضافا إلی أنّ الروایات الواردة فی هـذا الباب لا إشـعار فیها أصـلا ، بل وظاهرة فی عدم التفاوت أصـلا ، فیتعیّن الحمل الثانی ، مع احتمال التقیّة أیضا ، وصـحیحة زرارة معارضة لهاتین الصحیحتین معا ، فلو کانت محمولة علی الاستحباب لم یبق وجه یعتدّ به ، بحیث یکون حجّة للتفرقة ، مع أنّ صحیحة ابن سنان متضمّنة للأمر بتقدیم الحاضرة.

قوله : وهذه الروایة مع صحتها صریحة فی المطلوب. (4 : 299).

لا یخفی أنّ الأمر عنـده حقیقـة فی الوجوب ، وبناء اسـتدلالاته علیه حتی فی الحدیث السابق ، وظاهر هذه العبارة أیضا کذلک ، فعلی هذا کیف تکون صریحة فی الجواز؟ سیّما وأن یکون مرجوح الفعل راجح الترک ، کما سیشیر إلیه.

علی أنّه لو کان حقیقـة فی الطلب أیضا لا تکون صـریحة ، بل فی الإباحة أیضا کذلک. وبالجملة : حمل الوجوب علی المرجوح الفعل فی غایة الصعوبة ، فکیف یدّعی الصراحة فیه؟

وحمل الأمر علی کونه واقعا فی مظنة الحظر بعید جدّا فی هذه

1- ما بین القوسین لیس فی « ج ».

الصحيحة ، مع أنّه ليس بأولى من حمل الصحيحة السابقة عليه ، لأنّ المعارض معارض لهما معا ، كما أشرنا. مع أنّه لقائل أن يقول : ليس بأولى من حمل « ثم » على عدم الترتيب ، لوروده كثيرا فى الأخبار كذلك ، وإن كان فى هذه الرواية خلاف الظاهر.

والحاصل : أنّ الرواية تصير مستند الصدوقين بعد ضمّ الإجماع على عدم الوجوب مثل رواية جميل ، وكذا صحيحة أبى بصير المتضمّنة لما فى هذه الصحيحة ، وزاد فى آخرها : « فإن خاف أن تطلع الشمس فتفوته إحدى الصلاتين فليصلّ المغرب ويدع العشاء الآخرة حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ثم ليصلّها » (1).

وبملاحظة هذه الزيادة يحصل وهن بالنسبة إلى هذه الأخبار ، ومرجوحية بالقياس إلى معارضها ، سيّما ومع اعتضاد المعارض بالشهرة بين القدماء ، كما هو الظاهر ، بل ربما يكون إجماعا ، كما سيذكر ، وخروج ابنى بابويه غير مضرّ ، كما هو المذهب فى الإجماع.

مع أنّ مقتضى صحيحة ابن سنان وأبى بصير امتداد وقت المغرب والعشاء إلى الصبح ، وهو خلاف المشهور وما يظهر من أخبار كثيرة ، فتأمّل.

لكن تؤيّد الصحيحتين مرسلة جميل عن الصادق عليه السلام أنّه قال له : تفوت الرجل الأولى والعصر والمغرب ، وذكرها عند العشاء الآخرة ، قال : « يبدأ بالوقت الذى هو فيه ، فإنّه لا يأمن الموت ، فيكون قد ترك صلاة فريضة فى وقت قد دخلت ، ثم يقضى ما فاته ، الأولى فالأولى » (2).

1- التهذيب 2 : 270 / 1077 ، الاستبصار 1 : 288 / 1054 ، الوسائل 4 : 288 أبواب المواقيت ب 62 ح 3.

2- التهذيب 2 : 352 / 1462 ، الوسائل 8 : 257 أبواب قضاء الصلاة ب 2 ح 5.

وفی هـذه شـی ء ، والظـاهر أنّهـا واردة فی مقـام التقیّـة ، کموثقـة عمـار فی من فاتته المغرب حتی دخل العشاء أنّه مخیّر بین فعل المغرب وتقدیمها علی العشاء وعکس ذلک (1) ، فعلی هذا تکونان مضعّفتین للصحیحتین لا أنّهما مؤیّدتان لهما ، فتدبّر.

ومرّ فی بحث أوقات الصلاة أنّ الصحیحتین المذکورتین وأمثالهما واردة مورد التقیّة (2) ، فلاحظ وتأمّل.

قوله : سألته عن الرجل تفوته صلاة النهار. (4 : 299).

لعل المراد من صلاة النهار النافلة ، کما قال به بعض المحدّثین (3) ویظهر من ملاحظة الأخبار ، وفی بعض النسخ : صلاة اللیل ، مکان : صلاة النهار.

قوله : وتؤیّده الأخبار المتضمّنة. (4 : 299).

لا ربط لتأییدها لما اختاره من وجوب التقدیم إذا کانت الفائتة واحدة ، وعدمه إذا لم تکن ، کما لا یخفی ، وسـیّما صـحیحة ابن سنان ، لأنّ الفائتة فیها واحدة ، ففیها تأیید لبطلان ما اختاره ، إلاّ أنّ جواز النافلة لمن علیه الفائتة لا یسـتلزم عدم وجوب التقدیم ، ولا ینافیه أیضا ، فعلی هذا یزول الربط بین ما ذکره من المؤیّدات وبین المطلوب بالمرّة.

نعم یؤیّـد بطلان من یقول بما یزیـد علی وجوب تقدیم الفائتة من الفوریة المنافیة للأمور المذکورة ، لکن لم یشـر إلی هذا القول ولم یظهر بعد

1- التهذیب 2 : 271 / 1079 ، الاستبصار 1 : 288 / 1055 ، الوسائل 4 : 288 أبواب المواقیت ب 62 ح 5.

2- راجع ج 2 : 306 - 307.

3- کالفیض الکاشانی فی الوافی 8 : 1028 ، وصاحب الحدائق 6 : 266.

وجوده ، فتأمّل.

قوله : كصحيحة عبد الله بن سنان. (4 : 299).

هذه الرواية وما وافقها وإن كانت صحيحة لكنها متضمّنة لما لا يقول به أحد من الشيعة ودل على فساده العقل والكتاب والأخبار من كون نومه من الشيطان ، لقوله : « نمتم بوادى شيطان » ومع ذلک كان ينام عيناه ولا ينام قلبه ، فيبعد ذهوله عن الصلاة التى هى من أوجب الواجبات وأقرب القربات ، بل كيف يكون يذهل؟ وروى فى الكافى إخبارا فى أنّ لرسول الله صلى الله عليه و آله خمسة أرواح منها روح القدس وأنّه لا يصيبه الحدثان ولا يلهو ولا ينام (1) ، فلاحظ.

قوله : فى صحيحة زرارة وغيرها. (4 : 300).

قال فى الذكرى وروى زرارة فى الصحيح عن أبى جعفر عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه و آله : « إذا دخل وقت صلاة مكتوبة فلا صلاة نافلة حتى يبدأ بالمكتوبة » قال : فقدمت الكوفة فأخبرت الحكم بن عتيبة وأصحابه فقبلوه منّى ، فلمّا كان فى القابل لقيت الباقر عليه السلام فحدّثنى : « أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله عرّس فى بعض أسفاره وقال : من يكلؤنا؟ فقال بلال : أنا ، فنام بلال وناموا حتى طلعت الشمس ، فقال : يا بلال ما أرقدک؟ فقال : أخذ بنفسى ما أخذ أنفاسكم ، فقال : قوموا فتحوّلوا عن مكانكم الذى أخذتكم فيه الغفلة ، فقال : يا بلال أذّن ، فأذّن فصلّى رسول الله صلى الله عليه و آله ركعتى الفجر ، ثم قام فصلّى بهم الصبح ، ثم قال : من نسى شيئا من الصلاة فليصلّها إذا ذكرها فإنّ الله عزّ وجلّ يقول (أَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِى) (2) » قال

1- الكافى 1 : 271.

2- طه : 14.

زرارة : فحملت الحديث إلى الحكم وأصحابه فقال : نقضت حديثک الأوّل ، فقدمت إلى أبی جعفر علیه السلام فأخبرته بما قال القوم ، فقال : « یا زرارة إلا أخبرتهم أنّه قد فات الوقتان جمیعا ، وأنّ ذلک کان قضاء من رسول الله صلی الله علیه و آله » (1).

ویظهر منها فوائد کثیرة ، والتی تناسب المقام أنّ المراد من الوقت فی أخبار المنع وقت الأداء ، ولا مانع بالنسبة إلی القضاء ، فیقرب هذا کون التضیّق فی الفوائت علی الاستحباب ، لا لما ذکره ، لأنّ النافلة من متعلّقات الفریضة إذ الفور والتضیّق عرفی ، ولذا لا یقتضی ذلک الاقتصار علی الواجبات فی الصلاة ، والاستعجال عند أدائها مهما أمکن ، بل وترک مثل السورة ممّا یترک عند الاستعجال الضروری مثله. نعم هذه حجّة علی من منع من النافلة حینئذ ، ومؤیّد بالنسبة إلی غیر المانع ، کما ذکره.

بل لأنّه ورد فی صحیحة زرارة الواردة فی تضیّق الفائتة أنّه علیه السلام قال : « ولا یتطوّع برکعة حتی یقضی الفریضة کلّها » (2) إذ ربما یظهر من السیاق أنّ الأمر بتقدیمها علی الحاضرة أیضا لا یکون علی الوجوب ، بل علی الاستحباب ، ولا ینافیها فعله صلی الله علیه و آله ، لأنّ الظاهر أنّه علیه السلام منع من التطوّع لأجل أن یشتغل بالفریضة ، فحیث یکون الراجح تأخیرها أو الجائز فلا مانع ، فالخبر صریح فی الجواز وظاهر فی الرجحان.

ویظهر من هذه الجهة أیضا وهن فی ما دل علی التضییق ویکون حجّة علی الحلبی ومن قال بمقالته إلاّ أن یستثنوا ذلک ، فیکون حینئذ مؤیّدا

1- الذکری : 134 ، الوسائل 4 : 285 أبواب المواقیت ب 61 ح 6.

2- الکافی 3 : 292 / 3 ، التهذیب 2 : 266 / 1059 ، الاستبصار 1 : 286 / 1046 ، الوسائل 4 : 284 أبواب المواقیت ب 61 ح 3.

للاستحباب ، كما ذكره الشارح فى النافلة والأذان والإقامة ، والظاهر من الرواية أنّ النافلة لا مانع منها بالنسبة إلى من عليه فائتة ، لا أنّ صورة الجماعة مستثناة ، فتدبّر.

قوله : والمراد بها الفائتة. (4 : 300).

لا يخفى أنّ الأخبار الصحيحة الدالة على ذلک كثيرة ، منها : صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام حيث قال فيها : « يقضيها إذا ذكرها فى أىّ ساعة ذكرها ، فإذا دخل وقت الصلاة ولم يتمّ ما قد فاته فليقض ما لم يتخوّف أن يذهب وقت هذه الصلاة التى حضرت ، وهذه أحقّ بوقتها فليصلّها ، فإذا قضاها فليصلّ ما فاته ، ولا يتطوّع بركعة حتى يقضى الفريضة كلّها » ولا يخفى ما فيها من التأكيد.

ومضمون صحيحة زرارة الأوّلة التى ذكرها أنّه صلى الله عليه و آله قال : « إذا فاتتک صلاة فذكرتها فى وقت أخرى فإن كنت تعلم أنّک إذا صلّيت التى فاتتک كنت من الأخرى فى وقت فابدأ بالتى فاتتک ، فإنّ الله تعالى يقول (أَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِى) ».

وفى كالصحيح عن عبد الرحمن بن أبى عبد الله عن الصادق عليه السلام عن رجل نسى صلاة حتى دخل فى وقت اخرى ، قال : « يصلّى حين يذكرها ، وإن ذكرها وهو فى صلاة بدأ بالتى نسى ، وإن ذكرها مع الإمام فى صلاة المغرب أتمّها بركعة ثم صلّى المغرب » الحديث (1).

ومنها : صحيحة صفوان التى ذكرها ، فإنّها تدل على تقديم الفائتة من غير تقييد بالوحدة على حسب ما أشرنا ، فتأمّل.

1- الكافى 3 : 293 / 5 ، التهذيب 2 : 269 / 1071 ، الوسائل 4 : 291 أبواب المواقيت ب 63 ح 2.

ومنها : ما رواه أبو بصير فى القوى (1).

قوله : ثمّ صلّ المغرب. (4 : 300).

الظاهر أنّه وقت الفضيلة.

قوله : فبالمنع منه فى موضع النزاع. (4 : 301).

ليس فى موضعه ، لأنّ اتفاق الكلّ ليس شرطا فى إجماعنا ولا إجماع المشهور من العامّة ، كما مرّ مرارا.

قوله : وإعمال الدليلين أولى من إطراح أحدهما. (4 : 302).

لا يخفى أنّ ما هو حجّة فى الأخبار إنّما هو الحقائق والظواهر ، وأمّا خلاف الظاهر فلم يثبت بعد حجّيته ، بل الثابت خلافه ، سيّما وأن يكون فى شدّة المخالفة للظاهر ، فإنّ إطلاق الأمر الذى هو حقيقة فى الوجوب وإرادة استحباب الترك من أين إلى أين؟ فليس ما ذكره إعمالا للحجّتين بل طرحا لهما وتخريبا إيّاهما ما ، سيّما المتضمّن للأمر بتقديم الحاضرة ، فتأمّل.

فإن قلت : كثير من الأحكام الفقهية يثبت من الجمع بين الأدلّة.

قلت : ما هو من قبيل المقام فالكلام فيه الكلام ، وما يتفاوت فلا كلام ، إمّا لعدم ورود هذه المفسدة فيه ، أو ارتفاعها بسبب يستند إليه المجتهد.

مع أنّه لو كان ما ذكره إعمالا للدليلين فمثل هذه الإعمال غير منحصر فى ما ذكره ، لما أشرنا إليه ، بل كما يمكن الجمع بما ذكره يمكن أيضا بحمل رواية ابن سنان على الاستحباب ، كما ذهب إليه ابنا بابويه ومن

1- الكافى 3 : 292 / 2 ، التهذيب 2 : 268 / 1069 ، الوسائل 4 : 290 أبواب المواقيت ب 62 ح 8.

تبعهما.

على أنّا أشرنا إلى أنّ هذه الرواية وما وافقها واردة مورد التقيّة ، فالطرح معيّن ، فتأمّل.

قوله (1) : وردّه المصنّف فى المعتبر. (4 : 303).

لا يخفى عدم البعد بالنسبة إلى المحامل المسلّمة عنده من باب مجاز المشارفة ، وهى شائعة ذائعة. مع أنّه أولى من حمل الأمر على أولوية الترك كما مرّ ، فكيف يقول الشارح : وهو كذلك؟ فتأمّل.

قوله : لدخول الواجب فى أحدها يقينا. (4 : 306).

هذا فاسد يقينا ، بل لو لم ترد الرواية المنجبرة بالشهرة لم يتحقّق ظنّ بالدخول فضلا عن اليقين ، بل ولا شكّ ، بل الظاهر عدم الدخول بعد اعتبار التعيين (2) فى النية ووجوب الجهر والإخفات ، إذ على التقديرين يتوجّه حجّة القائل بالخمس ، نعم الرواية حجّة فى ذلك.

قوله : كما بيّناه. (4 : 306).

ما بيّن ، بل ادعى اليقين من غير دليل.

قوله : الدالة على استحباب. (4 : 306).

فى دلالتها عليه تأمّل ، فتأمّل.

قوله : ولأنّ الظاهر من حال المسلم أنّه لا يترك الصلاة. (4 : 307).

الظاهر عدم ترك المتقيّدين المعتنين بشأن الدين صلاتهم من غير عذر ، بل ربما يحصل العلم ، أمّا غير هم أو هم مع عذر يرفع الاختيار فلا.

حكم مع فاتته فريضة غير معيّنة من الخمس

ص: 340

1- هذه التعليقة ليست فى « أ ».

2- فى « ج » و « د » : اليقين.

مع أنّ الظهور عبارة أخرى للرجحان والظنّ ، فإذا حصل لمكلّف ذلک بملاحظة حاله کما ذکرت یحصل له الظنّ بالوفاء ، فتأمّل.

وأمّا الأصل والحسنة فإنّما یتمّان فی ما إذا لم یحصل یقین أصلا ، کمن رأی فی ثوبه الخاصّ منیّا وعلم قدرا خاصّا من صلاته کانت مع الاحتلام ، وأمّا إذا حصل له الیقین أوّلا فأوّلا أو فی زمان ثم طرأ الشکّ فی مقدار ما حصل فلا ، لأنّ الذمّة اشتغلت به قبل یقینا ، وشغل الذمّة الیقینی یستدعی البراءة الیقینیة ، ولا أقلّ من الظنیّة.

إلاّ أن یضمّ إلی هذا الأصل أصل عدم التحقّق سابقا ، إلاّ أنّ فی حجّیة مثل هذا الأصل فی مثل هذا المقام لا بدّ من تأمّل ، مع أنّه معارض بأصالة عدم تحقّق الصلاة ، مع أنّ الصلاة بأجزائها وشرائطها حوادث کثیرة ، فتأمّل.

قوله (1) : والاکتفاء فی ما قبله بغلبة الظنّ. (4 : 308).

لا یخفی أنّ عدم معلومیة تعیّن الفائتة - کما مرّ فی المسألة الأولی من أنّه لا بدّ من العلم ولا یکفی الظنّ ، ولذا یصلّی صبحا ومغربا وأربعا متردّدة بین الظهرین والعشاء علی تقدیر العمل بروایة ابن أسباط ، أو خمسا علی تقدیر عدم العمل - بخلاف عدم معلومیة العدد ، فإنّهم یکتفون بالظنّ ، وإنّ ذلک مقطوع به بین الأصحاب ، فهو إجماعی ، أو له مستند یقینی الثبوت ، أو یقینی العمل ، فتأمّل.

قوله : من قید الاستحلال. (4 : 308).

بل ورد فی الأخبار علّة الحکم بکفره بمجرّد الترک (2) ، وهی أنّه لیس من جهة غلبة الشهوة أصلا ، بل من جهة عدم اعتناء بالدین ، لأنّها من أشدّ

قتل تارک الصلاة مستحلاً

ص: 341

1- هذه التعلیقة والتی بعدها لیست فی « ا ».

2- الوسائل 4 : 41 أبواب أعداد الفرائض ونوافلها ب 11.

الواجبات والفرائض وأظهرها فرضا ، ولا داعى للترک من طرف شـهوة النفس أصـلا ، بل البناء على عدم المبالاة ، فتأمّل. إلاّ أنّ الاسـتعمال أعـمّ من الحقيقة ، كما صرّح به مرارا (1).

قوله (2) : مستحلّ تركه. (4 : 308).

إلاّ أنّه إذا كان ضرورى المذهب يكون مستحلّه خارجا عن المذهب.

قوله (3) : ويندرج فى الفرائض : اليومية. (4 : 310).

ليس فى عبـارة المنتهى التأكيـد بلفـظ « كلّهـا » ولا التصـريح بالانـدارج المـذكور ، والحكم بالانـدراج من الشارح من جهـة ظهور لفظ الفرائض.

وعلى هذا ففى قوله : وفى اسـتفادة هذا التعميم. لعلّه نظر ، لظهور هذا القدر من العموم من الأخبار أيضا ، مثل صـحيحة زرارة والفضيل ، قالا : قلنا له : الصـلاة فى جماعة فريضة هى؟ قال : « الصلاة فريضة ، وليس الاجتماع بمفروض فى الصلوات كلّها ، ولكنّها سنّة ، من تركها رغبة عنها وعن جماعة المؤمنين من غير علّة فلا صلاة له » (4) فليتأمّل.

مع أنّه ربما كان عبارة بعض الأخبار أوهن ممّا ذكر ، مثل عبارة الصدوق فى أماليه وغيره (5).

وكيف كـان الأـحوط الإتيان بصـلاة الاحتياط مع ركعتى الطواف من غير جماعـة ، لأنّ الرسول صـلى الله عليه و آله لو كان صـلّى ركعتى الطواف جماعة لاشتهر

صلاة الجماعة

مواضع استحباب الجماعة وتأكدها

ص: 342

1- انظر المدارک 1 : 63 ، 64 ، 4 : 171.

2- هذه التعليقة ليست فى « ب » و « ج » و « د ».

3- هذه التعليقة ليست فى « ا ».

4- الكافى 3 : 372 / 6 ، التهذيب 3 : 24 / 83 ، الوسائل 8 : 285 أبواب صلاة الجماعة ب 1 ح 2.

5- أمالى الصدوق : 513 ، وانظر الفقيه 1 : 245.

اشتهار الشمس ، وكذلک غيره من الأئمّة عليه السلام ، ولكان يصل إلينا من ذلک خبر بمقتضى العادة ، وترک الرسول والأئمّة الجماعة فيها مع استحبابه وشدّة رغبة الناس فى الصلاة جماعة معهم فيه ما فيه.

وأمّا صلاة الاحتياط فلما مرّ من دورانها بين أن تكون نافلة برأسها أو تتمّة فريضة كما مرّ ، ولذا جعلت خارجة عن الصلاة ، وجعل البناء فى الشكّ على الأكثر ، وسيجى ء المنع من الجماعة فى النافلة ، فتأمّل.

قوله : بالنهى الأكيد عن تركها. (4 : 311).

النهى حقيقة فى الحرمة ، سيّما وأن يكون أكيدا ، ولم يتعرّض الشارح رحمه الله للتوجيه والحمل ، وسببه الاكتفاء بما سيذكره فى قول المصنف : ولا يجب إلاّ فى الجمعة. ، فالظاهر منه أنّه حمله على شدّة الكراهة.

ويمكن الحمل على التقيّة ، لما سيذكره من كون القول بالحرمة من خواصّ العامّة ، بل المشهور منهم ذلک ، والخاصّة متفقون على خلافه ، بل إجماعى ذلک ، وظاهر من أخبار كثيرة ، منها ما مرّ وسيأتى ، ومنها أخبار أخر لم يذكر هنا ، مثل ما روى أنّ رجلا سأل المعصوم عليه السلام : أصلّى وحدى أفضل أو أصلّى بقوم جماعة؟ فقال : « صلّ جماعة » (1) فإنّ الظاهر منه أنّها أفضل ، وغير ذلک من الأخبار.

ويمكن حمل النهى على ما إذا ترک الجماعة رغبة عنها ، كما يشير إليه صحيحة ابن أبى يعفور ، وصحيحة زرارة والفضيل (2) ، وصحيحة

1- لم نعثر على هذا النص.

2- الكافى 3 : 372 / 6 ، التهذيب 3 : 24 / 83 ، الوسائل 8 : 285 أبواب صلاة الجماعة ب 1 ح 2.

عبد الله بن سنان ، بل فيها ما يشير إلى أنّ الذمّ بالقياس إلى من فيه خلّة النفاق وتركه لذلک ، فتأمّل.

(ويؤيّد هذا التوجيه أنّ قوله : « لا صلاة » ظاهر فى نفى جميع ما يصدر من المكلف من صلاة ، لا خصوص التى ترک الجماعة فيها ، وهذا كما يؤيّد الأخير يؤيّد الأوّل أيضا ، فتأمّل) (1).

قوله : وضعف سند الثانية. (4 : 315).

إلاّ أنّها منجبرة بالشهرة لو لم نقل بالإجماع. (وفى كتاب الخصال فى باب شرائع الدين عن الأعمش عن الصادق عليه السلام ، وهى أحكام كثيرة كلّها على وفق الصواب ، وفيها : « ولا تصلّ التطوّع فى جماعة ، لأنّ ذلک بدعة ، وكلّ بدعة ضلالة ، وكلّ ضلالة فى النار » (2) (3).

قوله : « صلّ بأهلک ». (4 : 315).

الظاهر أنّها محمولة على التقيّة ، وأمّا صحيحة هشام وما وافقها فسيجى ء الكلام فيهما ، مع أنّهما دالتان على الجواز فى النافلة فى الجملة ، ولا كلام فيه ، فتأمّل. مع أنّه على فرض الدلالة على العموم تكونان محمولتين على التقيّة ، فتأمّل.

قوله : ومن هنا يظهر أنّ ما ذهب إليه بعض الأصحاب. (4 : 316).

لا يخفى أنّ ما ذهب إليه إنّما ذهب إليه من جهة الرواية ، لا ممّا ذكره ، وإلاّ كان يحكم بالاستحباب فى كلّ نافلة لا خصوص صلاة الغدير ،

عدم جواز الجماعة فى النافلة

استحباب الجماعة فى خصوص صلاة الغدير

1- ما بين القوسين ليس فى « أ » و « و ».

2- الخصال : 603 / 9 ، الوسائل 8 : 335 أبواب صلاة الجماعة ب 20 ح 5.

3- ما بين القوسين ليس فى « أ ».

ولم يذهب أحد من فقهاء الشيعة إلى الجواز فى النافلة مطلقا ، فتأمّل.

قوله : « إلاّ من كان حيال الباب ». (4 : 317).

قال الفاضل المحقق مولانا مراد رحمه الله إنّ هذا الاستثناء منقطع (1).

قلت : يمكن أن يكون متصلا ، لأنّ المعصوم عليه السلام حكم ببطلان صلاة الصفّ الذى بينه وبين السابق سترة ، سواء كان السابق هو الإمام أو الصفّ ، واستثنى من ذلك صلاة بعض ذلك الصفّ ، إذ لو لم يستثن لكان صلاة هذا البعض أيضا باطلا ، لكونه من الصفّ الذى له سترة ، إذ لا مانع من بطلان صلاة الصفّ بأجمعهم بسبب الستر فى الجملة ، لأنّ العبرة بالصفّ لا آحاده ، كما سيجى ء ، فتأمّل.

قوله : كما يدل عليه ذكر حكم الحائل. (4 : 318).

لم أجد فيه دلالة ، لجواز أن يكون [المراد] (2) منه الساتر وحكاية الستر ، لا عدم التخطّى إلى الإمام ، فالأولى أن يقول : يدل عليه قوله فى آخر الرواية : « لا يكون بين الصفّين ما لا يتخطّى ، يكون قدر ذلك مسقط جسد الإنسان ».

وأيضا ظاهر قوله عليه السلام : « بينهم وبين الذى يتقدّمهم قدر ما لا يتخطّى » هو التباعد.

قوله : وشاهد بعض المأمومين صحت صلاته. (4 : 318).

لم نجد فى الأخبار ذكر المشاهدة للإمام وكونها لازمة حتى يذكر الشارح ما ذكره ، بل الوارد فى هذه الصحيحة أن لا يكون بين الإمام وبين المأمومين سترة أو جدار ، ولا يخفى أنّ المتبادر منهما غير صفّ المأموم ،

اشتراط عدم الحائل بين الإمام والمأموم وبين الصفوف

1- لاحظ تعليقة من لا يحضره الفقيه 1 : 386 من طبعة جامعة المدرسين.

2- ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

والأساطين أيضا ليست داخلة فيهما بالنص والوفاق ، وفى هذه الصحيحة دلالة على خروج الصفوف أيضا ، وإن قلنا بأنّها ليست فردا متبادرا منهما حيث قال عليه السلام : « وأىّ صفّ كان أهله. » وفى آخر الخبر أيضا : « ينبغى أن تكون الصفوف تامّة متواصلة بعضها ببعض » الحديث ، فلا حاجة إلى ما ذكره الشارح رحمه الله بقوله : وهو معلوم البطلان.

وإن كان مراده إثبات حكم زائد على ما ذكرنا ، وهو صحة صلاة من على يمين الباب ويساره ، ويجعل الحصر فى قوله عليه السلام : « إلاّ من كان حيال الباب » إضافيا - كما سيصرّح - فدون ثبوته خرط القتاد ، إذ دعوى العلم لم يظهر وجهه أصلا ، لعدم نص ولا إجماع حتى يرفع اليد عن المعنى الحقيقى للحديث والمفاد الظاهر منه إلى المجازى وخلاف الظاهر ، فإنّ الصفوف التى بعد من هو بحيال الباب إنّما تصح صلاة من هو بحيال الباب ومحاذيها منهم لا غيرهم ممّن هو على اليمين واليسار ، ولم نر إجماعا ولم ينقل إلينا إجماع منقول بالآحاد ، ولم نر حديثا صحيحا ولا ضعيفا يدل على صحة صلاتهم ، سيّما وأن يكون أقوى من هذه الصحيحة حتى يرفع اليد عن مدلولها بسببه.

قوله : لأنّهم يرون من يرى الإمام. (4 : 318).

قد عرفت الكلام فى حكاية الرؤية والمشاهدة ، وأنّه لا أصل لها أصلا ، فكيف تجعل علّة؟

ومع ذلک إن أراد المشاهدة بدون إدارة الوجه كما يكون الوجه إلى القبلة فغير خفى عدم تحقّق المشاهدة بالنسبة إلى من على يمينه وشماله.

وإن أراد بإدارة الوجه أو بطرف العين فى الجملة فقد يتحقّق بالنسبة إلى الصف الواقف بين يديهم فى الجملة ، فتأمّل.

إلاّ أن يريد الذين لا يشاهدون أصلا من فى المسجد.

وفيه : أنّ ذلک لا يصير إلاّ بحائل يمنع مشاهدة الصفّ المتأخّر ، فلا يختصّ بالصفّ المتقدّم ، فتأمّل.

إلاّ أن يريد بالمشاهدة كما يكون الوجه إلى القبلة ، وبمن على اليمين واليسار خصوص الذى يرى الإمام لا غيره.

وفيه : أنّ الظاهر من قوله : « من كان حيال الباب » من يرى الإمام من الباب ، فلا حاجة إلى ذكر من هو على اليمين واليسار ، لأنّه داخل فى من يرى الإمام ومن هو بحيال الإمام ، فتأمّل.

وممّا ذكرنا فى الحاشية السابقة وهنا ظهر أنّ ما تداول فى البلاد من الحكم بصحة صلاة من على يمين الباب ويساره وإن كان صفّا لا يرون الإمام وكذا صلاة من خلفهم بمجرّد تقليد ظاهر عبارة الشارح أو غيره مشكل ، بل فى غاية الإشكال. ووافقنا على ما ذكرنا صاحب الذخيرة (1) وغيره من المحققين ، ومنهم المصنف رحمه الله (2) ، وسيجى ء تصريحه بذلک ، فتأمّل جدّا.

وعبارات الأصحاب التى وقفت عليها كلّها متفقة فى بطلان صلاة من على يمين الباب ويسارها من الصفّ الأوّل دون من حاذى الباب من ذلک الصف ، لا أنّ صلاة من على اليمين والشمال أيضا صحيحة ، وأنّ الباطل هو صلاة من وقف بين يدى الصفّ الأوّل عن يمين الباب ويسارها ، كما ذكره الشارح رحمه الله ، فما ذكره خلاف ما عليه الأصحاب أيضا ، فلاحظ عباراتهم ، فإنّها مثل عبارة المصنف الآتية ، وهى أنّ الإمام إن صلّى فى

1- الذخيرة : 394 ، والكفاية : 31.

2- انظر الشرائع 1 : 126 ، والمعتبر 2 : 418 ، 445.

محراب داخـل فصـلاة من يقابله صـحيحة دون من إلى جانبيه إذا لم يشاهـدوه ، وتجوز صـلاة الصـفوف الـذين وراء الصفّ الأوّل ، لأنّهم يشاهدون من يشاهد الإمام (1). ومثلها عبارة التحرير (2).

وفى القواعد : لو صـلّى الإمام فى محراب داخل صـحت صـلاة من يشاهده من الصفّ الأوّل خاصّة وصـلاة الصفوف الباقية أجمع ، لأنّهم يشاهدون من يشاهده (3). إلى غير ذلک من عباراتهم.

فظهر منها أنّ مرادهم من مشاهـدة من يشاهـد الإمام هو المشاهـدة بطريق المواجهة على طريق مشاهدة أهل الصفّ الأوّل للإمام إذا كان خارجا عن صفّهم وواقفا قدّامهم ، وظاهر أنّ مرادهم من المشاهدة ليس المشاهدة بالفعل ، لأنّها ليست شرطا قطعا ، بل المراد عدم الحائل المانع من المشاهدة.

وينادى إلى ذلک عـدم وجدان حكاية المشاهدة فى خبر من الأخبار ، وليس لها عين ولا أثر ، وأنّ دليلها منحصـر فى هذا الخبر ، ولم يفهم الأصحاب إلاّ منه ، ولذا جعلوها متفرّعة عليه مدلولة من مدلولاته مستنبطة منه ، كما لا يخفى على من له أدنى تأمّل.

وظـاهر أيضـا أنّ هـذا المعنى معتبر عنـدهم فى الصفّ الأـوّل بالقيـاس إلى الإمـام ، وأمّـا الصفّ الثانى فمعتبر بالقياس إلى الصفّ الأول المتقدّم عليه ، سواء كان أهله واحدا أو متعدّدا ، وأمّا الثالث فبالقياس إلى الثانى وهكذا.

1- انظر الشرائع 1 : 126.

2- التحرير 1 : 51.

3- القواعد. 1 : 46.

كما أنّ القرب والبعد يراعيان بالقياس إلى الصفوف لا بالقياس إلى أشخاص الصفوف ، ولذا يجوز أن يكون الصفّ المتقدّم فى غاية القصر ، والمتأخّر فى غاية الطول وبالعكس ، وأن يكون الصفّ الأوّل طويلا ليس قدّامهم سوى الإمام [و] كذا حكاية الستر والحائل عندهم ، لكن ثبوت ذلک من الرواية مشكل ، بل ظاهرها بطلان صلاة من على يمين الباب ويسارها مطلقا إلاّ من كان حيال الباب مطلقا.

نعم دلالتها على حكاية القرب والبعد كما ذكر ، يعنى أنّهما بالقياس إلى الصفّ والإمام ، والصفّ الثانى والصفّ الأوّل ، وهكذا ، فتأمّل.

قوله (1) : والظاهر أنّ الحصر إضافىّ. (4 : 319).

فيه ما عرفت ، فلاحظ وتأمّل.

قوله (2) : وهذه الرواية ضعيفة السند. (4 : 302).

لا يخفى أنّ الموثقة حجّة كما حقّق فى محلّه ، سيّما موثقة عمار ، لدعوى الشيخ إجماع الطائفة على العمل بها (3) ، مع أنّا نرى من الفقهاء لم يشهد على كون الأمر كما ذكره ، خصوصا هذه الموثقة ، لأنّ مضمونها مجمع عليه بين الكلّ ، وإن نقل عن الخلاف ما نقل ، إذ حمله العلاّمة على إرادة الحرمة (4) ، وهى غير بعيدة من القدماء ، سيّما إذا اتفق فتاوى الشيخ على الحرمة فى غيره (5) ، وليس نسخة الخلاف عندى ، فلا وجه لتردّد المصنف بعد ذلک ، مع أنّه ورد بمضمونها روايتان من العامّة أيضا.

اشتراط عدم كون الإمام أعلى من المأموم مكاناً

1- هذه التعليقة ليست فى « ب » و « ج » و « د ».

2- هذه التعليقة ليست فى « ا ».

3- عدّة الأصول 1 : 381.

4- المختلف : 160.

5- النهاية : 117 ، المبسوط 1 : 160.

وأمّا الدلالة فلم نجد فيها غبارا.

وأمّا ما ذكره من التهافت فهو منتف فى نسخة التهذيب ، لأنّه ذكر فيها فى موضع : « بطن مسيل » : « بقدر يسير » وفى نسخة منه موضعه : « بقـدر شبر » لأنّه جعل الأرض قسـمين : مبسوطـة وغير مبسوطة ، والمبسوطة على قسـمين : مسـتوية وما يكون فيها انحدار ، وحكم بجواز صلاة المأمومين خلف الإمام فى المبسوطة بقسميه مطلقا ، وعدم جواز صلاتهم خلفه فى غير المبسوطة إذا كان الإمام فى المرتفع والمأموم فى غير المرتفع ، والمراد من غير المبسوطة ما يكون فيه ارتفاع دفعى.

وجعله المصـنف أيضا على قسمين : قسم ارتفاعه ارتفاع معتدّ به وهو ما يشبه الدكّان ، لأنّ الغالب المتعارف منه ذلک ، وقسم ارتفاعه أقلّ من الدكّان بأن يكون ارتفاعه قدر طول إصبع أو أكثر أو أقلّ إذا كان الارتفاع بقدر يسير لا قدر كثير ، كما هو الغالب فى الدكاكين.

والحاصل : إنّ المبسوطـة من جهة تساوى نسـبة كلّ جزء منها مع الآخر فى بادئ النظر تصح الجماعة فيها كيف كان قيام الإمام والمأموم ، وإن كان فيها انحدار على سبيل تساوى نسبة الأجزاء بعضها ببعض لا على سبيل التفاوت الدفعى.

وأمّا إذا كان التفاوت لا على سبيل تساوى النسـبة ، بل يكون دفعيا ، وكان الإمام على المرتفع والمأموم على المنخفض فصـلاة المأموم غير جائزة ، سواء كان الارتفاع كثيرا أو يسيرا.

وأمّا إذا كان المأموم على المرتفع والإمام على المنخفض فصلاة الكلّ جائزة وإن كان المأموم أرفع بشى ء كثير ، كما صرّح به فى آخر الخبر ، وما صرّح به يرجّح نسخة : « بقدر يسير » على نسخة : « بقدر شبر » مع كونها

أرجح فى النظر أيضا.

نعم يتراءى فى النظر تهافت على نسخة الكافى ، وهى التى ذكرها الشارح حيث ذكر موضع : « بقدر يسير » : « ببطن مسيل ».

ويمكن أن يقـال : المراد أنّ التفاوت يصـير على سبيل تساوى النسـبة كما قلنا ، فتصـح الجماعـة مطلقا كما عرفت ، [و] يصـير أيضا على سبيل تفاوت النسـبة بأن يكون دفعيا بالدفعة الواحدة ، كما هو الحال فى الدكّان أو شـبهه ، أو دفعات متعدّدة بينها تساو أو شبهة تساو ، كما هو الحال فى بطن مسيل ، فإنّ الغالب فيه وقوع الهيئة المذكورة من جهة سيلان السيل فى المنحدرة ، وأنّ كلّ واحد من الارتفاعات الدفعية المتعدّدة بقدر إصبع أو أكثر أو أقلّ ليس له حدّ مضبوط بحيث لا يتعدّى عنه أصلا.

وهذا التوجيه بعينه توجيه النسخة المشهورة من الفقيه حيث ذكر فيها موضع : « بطن مسيل » : « بقطع سيل » ، والنسخة الأخرى من الفقيه لا تهافت فيها أصلا كنسخة التهذيب ، لأنّه ذكر فيها موضع : « مسيل » : « سئل » بعنوان الماضى المجهول ، وذكر فيها : قال : « لا بأس به » موضع : « فلا بأس » وجعل موضع : « ببطن » : « يقطع » بعنوان المضارع المجهول ، فظهر أنّ هـذه الروايـة من عمار من أمتن رواياته ، فتأمّل.

قوله : وهى ضعيفة بجهالة الراوى ... (4 : 321).

الظاهر أنّه محمد بن عبد الله بن زرارة ، وقد ذكرنا حسن حاله ، مع أنّ الرواية إلى صـفوان صحيحة ، وهو ممّن أجمعت العصابة ، وممّن لا يروى إلاّ عن الثقة ، إلاّ أنّ رواية عمار منجبرة بالشهرة ، فالحمل على الاستحباب له وجه ، وإن كان العمل بها أحوط ، كما ذكره.

قوله : لوقوع التصريح فى الرواية. (4 : 322).

إشارة إلى حال محمد بن عبد الله بن زرارة

ص: 351

قد تقدّم الكلام فيه.

قوله : ينبغى للبعيد. (4 : 322).

لم نجد لما ذكره منشأ ، فإنّ الوارد فى الصحيحة لفظ الصف ، وغير مأخوذ فيه قيد الدخول فى الصلاة ، بل لا يمكن أخذ القيد فيه كما لا يخفى.

مع أنّه على ما ذكره ربما لا يمكن لحقوق بعض الصفوف ركوع الإمام ، بل بعضهم لا يمكنهم اللحوق فى الركعة الثانية ، وبعضهم فى الثالثة ، وبعضهم فى الرابعة إذا كثر الصفوف ، وخصوصا إذا طال الصفّ ، بل فى الصف الأوّل ربما لا يمكن اللحوق إذا طال ، إذ البعيد من الإمام عليه أن لا ـ يحرم حتى يحرم من يزول معه التباعد ، وكلّ ما ذكر معلوم البطلان ، بل ظاهر أنّ المأمومين فى الأعصار والأمصار ما كانوا يلاحظون ما ذكر ، ولو كانوا يلاحظون لشاع وذاع ، لعموم البلوى وكثرة الحاجة ، فتأمّل.

قوله (1) : تجب متابعة الإمام. (4 : 326).

الظاهر أنّ المراد من الأفعال الأقوال أيضا ، لأنّها أيضا أفعال ، لأنّ الناقل لا يتعرّض لذكر الأقوال أصلا ولا لتوجيه الحديث بإخراج الأقوال ، مع أنّ أفعال الصلاة لغة وعرفا تشملها البتّة ، فإنّ الأذكار فعل المصلّى كالحركات ، ولهذا قال فى المنتهى : متابعة الإمام واجبة ، وهو قول أهل العلم ، قال عليه السلام : « إنّما جعل الإمام إماما ليؤتمّ به » (2).

وقال فى التذكرة : يجب أن يتابع إمامه فى أفعال الصلاة ، لقوله عليه السلام : « إنّما جعل الإمام إماما ليؤتمّ به » ولم يذكر باقى الرواية ، وقال : وروى عنه :

عدم جواز تباعد المأموم بما يخرج عن العادة

وجوب متابعة الإمام فى الأفعال

1- هذه التعليقة ليست فى « ا ».

2- المنتهى 1 : 379.

« أما يخشى الذى رفع رأسه والإمام ساجد أن يحوّل الله رأسه رأس حمار؟ » (1) ولأنّه تابع له فلا يسبقه ، وبه قال الشافعى - إلى أن قال - : مسألة : يصح أن يكبّر المأموم بعد تكبير الإمام ، وهل يصح معه؟ إشكال ينشأ من تحقّق المتابعة معه أم لا ، أمّا لو كبّر قبله فلا يصح قطعا ، ولا بأس بالمساوقة فى غير التكبير من الأفعال (2).

فظهر من كلامه قرائن على إرادته من الأفعال معناه اللغوى والعرفى ، مضافا إلى كون ذلک معناه الحقيقى ، وأنه ادعى فى المنتهى ما ادعى.

فعلى هذا تفكيک الشارح بين الأقوال والأفعال لا وجه له أصلا بالنظر إلى الإجماع المنقول والفتاوى ، ولا الحديث الذى هو مستند الإجماع ، لأنّ تعليله عليه السلام بقوله : « يؤتمّ به » لقوله عليه السلام : « إنّما جعل الإمام. » ثم تفريعه بقوله : « فإذا ركع. » مع القطع بعدم انحصار الأفعال فى الدخول فى الركوع والدخول فى السجود ، والقطع بأنّ تكبيرة الافتتاح مع كونه قولا داخل قطعا بل أهمّ ، كلّ ذلک دليل على العموم.

مضافا إلى أنّ الإمام معناه هو السابق المقتدى لا المسبوق غير المقتدى ، وستعرف معنى الاقتداء ، ومن جميع ما ذكر سلّم الشهيد العموم.

وأمّا ما ذكره من الأصل - مع فساد جريانه فى العبادات ، كما هو مسلّم عند الشارح أيضا ، ونبّهنا فى مبحث الجمعة (3) وغيره - لو تمّ لاقتضى عدم وجوب المتابعة فى غير الأقوال أيضا ، إذ عرفت حال الإجماع والفتاوى والحديث بل الأخبار المتضمّنة لاقتداء المأموم وائتمامه

1- صحيح البخارى 1 : 177 ، صحيح مسلم 1 : 320 / 427 ، سنن البيهقى 2 : 93.

2- التذكرة 1 : 185.

3- راجع ص 167 - 177.

ونحوهما ، لما ستعرف بعد وجه الدلالة.

مع أنّ الأصل لا يعارض دليلا أبدا ، إذ معناه أنّ عند عدم الدليل على التكليف مثلا يكون الأصل عدمه مثلا.

وأمّا ما ذكره من أنّه لو وجبت المتابعة فى الأقوال لوجب على الإمام الجهر ، لو تمّ لاقتضى وجوب الجهر عليه فى تكبيرة الافتتاح أيضا ، مع أنّه خلاف الإجماع ، ولم يقل به الشارح أيضا كما مرّ فى مبحث التكبير (1).

مع أنّه لو تمّ لاقتضى وجوب الجهر فى الأذكار الدالة على الانتقالات من الإمام مثل قول : سمع الله ، والله أكبر ، لأنّ المأموم غير منحصر فى من يرى انتقالات الإمام بالبديهة ، كما أنّ الصلاة غير منحصرة فى أوقات الضياء وعدم الظلمة.

وممّا يدل على العموم ما سيجى ء عن المصنف : لا يجوز للمأموم مفارقة الإمام لغير عذر ، وعن الشارح فى شرحه (2) ، فلاحظ.

والشهيد فى المسالک قال بعدم وجوب المتابعة فى الأقوال (3). والمحقق الشيخ على صرّح بوجوب المتابعة فيها أيضا (4).

قوله : السالمة من المعارض. (4 : 326).

كيف تكون سالمة منه؟ مع أنّه استدل بما روى عن النبى صلى الله عليه و آله أنّه : « إنّما جعل الإمام ... » والظاهر منها وجوب التأخّر.

نعم ما قاله ابن بابويه هو بعينه مضمون حديث روى عن النبى صلى الله عليه و آله

هل تجوز المقارنة؟

ص: 354

1- المدارک 3 : 324.

2- المدارک 4 : 376.

3- المسالک 1 : 43.

4- الرسالة الجعفرية (رسائل المحقق الكركى 1) : 128.

فی کتاب جامع الأخبار (1) ، فلو کانت صحیحة لکانت الحجّة هی لا غیر ، سیّما مع کون العبادات توقیفیة والقراءة واجبة لا تسقط إلاّ فی الجماعة الصحیحة الثابتة عن الشرع.

(مع أنّ الظاهر من المتابعة عدم المقارنة ، وکذا الاقتداء والائتمام ونحوها ، ألا تنظر أنّه إذا قیل : فلان تابع فلانا فی کذا ، أو : اقتدی به ، أو : ائتمّ به ، لا یستفاد منه إلاّ أنّ المتبوع صدر منه کذا فتبعه التابع؟ وکذا الحال فی الاقتداء بل الائتمام ونحوها ممّا ورد فی الأخبار.

وظهر من کلام الأخیار مراد الصدوق ، حتی أنّ القدماء لا یتعرّضون لذکر وجوب المتابعة فی کتبهم ، حتی الشیخ فی نهایته لم یذکر سوی حکم رفع رأس المأموم عن الرکوع والسجود قبل الإمام (2) ، بل ربما کان مراد الصدوق المقارنة العرفیة ، وإن وقع آن شروع الإمام وأوّله مقدّما. وما رواه الصدوق لا یفی للمعارضة والغلبة ، سیّما أن یحصل البراءة الیقینة فی العبادة التوقیفیة) (3).

قوله : مذهب الأصحاب. (4 : 327).

هذا القول منه مع ما نقل عن ابن بابویه عجیب ، وفی المبسوط أیضا : أنّ المأموم لو فارق الإمام لا لعذر بطلت صلاته (4) ، والشهید نقله فی الدروس فی المقام وما ردّه (5). (بل نقل الإجماع علی وجوب المتابعة

حکم ما لو رفع المأموم رأسه قبل الإمام عمداً

1- جامع الأخبار : 196 / 483.

2- النهایة : 115.

3- ما بین القوسین لیس فی « ا ».

4- المبسوط 1 : 157.

5- الدروس 1 : 221.

والخبر المذكور ، وصحة الصلاة ، مع جرحه (1) ترک المتابعة فی الجماعة ، وترک القراءة الواجبة فيها ربما لا يخلو عن شی ء ، بل روعی وجوب المتابعة إلی أن جوّز تكرار الركن ، مع ما عرفت من أنّ زيادة مبطلة للصلاة ، وكذا زيد فی التشهّد والقنوت وأوجب المكث لهما علی من لم يجبأ عليه ، وزيادة الجلوس والقيام مع عدم مطلوبيتهما منه ، وغير ذلک) (2).

قوله : وإطلاق كلامه يقتضی. (4 : 327).

ربما يكون إطلاقه محمولا علی الصورة الصحيحة من المسلم ، فتأمّل.

قوله : وقع علی سبيل العمد. (4 : 328).

بل دلالته عليه بعيدة بملاحظة قوله : أيعود. ، فليتأمّل. ويؤيّده أنّ الأصل فی أفعال المسلمين الحمل علی الصحة ، وكون الظاهر منهم الصحيح ، كما مرّ عن الشارح رحمه الله (3) ، سيّما فی المقام ، فإنّ من يريد صلاة الجماعة فإنّما غرضه الفضيلة والثواب ، وكون صلاته صلاة كاملة ، فلا يرتكب فی هذا المقام العصيان والإثم والحرام ، وجعل صلاته ناقصة بل وباطلة ، لعدم الموافقة لمطلوب الشارع.

والبناء علی أنّ العود عمدا ربما كان لجهل المسألة ، يناسب استفصال المعصوم عليه السلام أو حكمه علی سبيل التفصيل بأنّه إن فعل عمدا أثم وعصی ودخل النار ، ولا يفعل ذلک بعد ذلک أبدا.

1- فی « ج » ونسخة فی « د » : حرمة.

2- ما بين القوسين ليس فی « ا ».

3- المدارک 3 : 159.

والبناء على أنّه كان هناك قرينة دالة على أنّه كان يعلم الحرمة والإثم وانحطاط صلاته بل وصحة صلاته أيضا ، وسؤاله إنّما هو لصحة العود خاصّة ، بعيد وخلاف الأصل والظاهر ، ومع ذلک كان المناسب توبيخ المعصوم وتقريعه وذمّه كما لا يخفى ، هذا.

(مع أنّ الراوى بترى عامى على ما قيل (1) ، فتكون الرواية واردة على طريقة العامّة ، فتأمّل) (2).

قوله : مطلقة. (4 : 328).

فيه تأمّل مرّ الإشارة إليه.

قوله : على الاستحباب. (4 : 329).

هو أيضا بعيد ، لأنّ الظاهر من رواية غياث المنع عن العود ، كما أفتى به الفقهاء.

قوله (3) : لقضاء حقّ المتابعة. (4 : 329).

لا شكّ فى أنّ سقوط القراءة الواجبة إنّما هو من جهة المتابعة المطلوبة بل المأمور بها ، فكيف تصح صلاته مع ترک المتابعة بل فسادها؟

فتأمّل.

قوله : لا تقصر عن الصحيح. (4 : 330).

لكن لا دلالـة فيها على وجوب العود ، ومع ذلک يتوقّف على اتحاد النسـيان مع المظنّة بحسب الحكم الشـرعى ، ولا دليل على ذلک من جهة النص ، فإن كان إجماع فهو الحجّة ، فتأمّل.

غياث بن إبراهيم بترى عامىّ

حكم ما لو رفع المأموم رأسه قبل الإمام عمداً

غياث بن إبراهيم بترى عامىّ

حكم ما لو رفع المأموم قدام الإمام

1- انظر رجال الطوسى : 132.

2- ما بين القوسين ليس فى « ا ».

3- هذه الحاشية ليست فى « ا ».

قوله (1) : أو وجوبه. (4 : 331).

هـذه صـريحة فى مـذهب ابن إدريس فى المـأموم الأكثر من واحـد ، وأمّا الواحـد فلعله له ظهور فى ما ذكره الشارح ، لكن الظاهر لا يقاوم الصـريح ، فعلى القول بعـدم الفصل لأن رفع اليد عن الظاهر وإرجاعه إلى الصـريح لا العكس. إلاّ أن يتمسّک بالشـهرة العظيمة والإجماع المنقول.

والأحوط مراعاة رأى ابن إدريس.

قوله : بالعقب والأصابع معا. (4 : 331).

هذا هو الأظهر بحسب العرف دليل المصنف.

قوله : فى التساوى. (4 : 331).

هذا مشكل بحسب ما يتبادر من الحديث لغة وعرفا.

قوله : فى كلّ الأعصار السالفة. (4 : 331).

لم يعهد ذلک من الشـيعة ولا غير (2) الطائفـة المحقّة ، وغيرهم لا عبرة بفعلهم. إلاّ أن يقال : عدم تعرّض أحد من الأئمّة عليه السـلام ولا الشيعة ولا غيرهم للطعن على هذا الفعل فى عصر من الأعصار دليل على الصحة ، وفيه تأمّل ، فتأمّل.

قوله : ولم أقف فى ذلک على رواية. (4 : 332).

مقتضى ظاهر الروايات الواردة عن الأئمّة عليه السلام عدم الصحة كما يقوله العلاّمة. مع أنّ الجماعة عبادة توقيفية ، فما لم تثبت الصحة لا يمكن الحكم بها ، والمنقول من الأقوال والأفعال لا يشملها ، فتأمّل.

هل تجب على الإمام نية الإمامة فى الجماعة الواجبة؟

1- هذه التعليقة واثنتان بعدها ليست فى « أ ».

2- ليس فى « ب » و « ج » و « د ».

قوله (1) : وفی اعتبار نیّة الإمامة. (4 : 332).

وسیجی ء فی کلام المصنف التصریح بذلک.

قوله : فی الجماعة الواجبة. (4 : 332).

إذا علم أنّها جماعـة واجبـة ویفعلها فهـذا عین النیّـة ، وإذا لـم یعلم ولـم یکن متفطّنا فکیف یکون ممتثلا وخارجا عن العهدة؟ فکیف تکون صحیحة؟. إلاّ أن یقال : تعیینها بالتوجه إلی خاصّة من خواصّها یکفی للامتثال ولا یحتاج إلی نیّة إمامتها ، لکن فی [تأتّی] (2) ذلک تأمّل ، فتأمّل.

قوله (3) : وجب الانفراد. (4 : 333).

هذا قبل أن یصدر منه طریقة المأمومیة من ترک القراءة الواجبة ونحوه ، ولعله لا إشـکال فیه ، لاسـتجماع شـرائط الصـحة من النیّة أی قصـد القربة وتعیین الصلاة ، نعم بعده مشکل البتّة ، بل لعله لا یصح ، لعدم دلیل الصحة ، فتدبّر.

قوله : وجب البناء علیه قطعا. (4 : 333).

هذا أیضا محلّ تأمّل ، لعدم وجدان دلیل یعتمد علیه.

قوله (4) : لإخلال کلّ منهما بالقراءة الواجبة. (4 : 333).

وکـذا لو قرأ کلّ منهما مع علمه بتحریم القراءة علی المأموم وتفطّنه بـذلک ، بل یشـکل الصـحة أیضا مع القراءة جهلا أو غفلة ، لعدم ثبوت کون هذه القراءة محسوبة عن القراءة الواجبة واقعا علی التعیین ، ولا صحة صلاة

وجوب نیة الائتمام بإمام معیّن

عدم اشتراط تساوی فرض الإمام والمأموم

1- هذه التعلیقة لیست فی « ب » و « ج » و « د ».

2- بدل ما بین المعقوفین فی « ا » : باب ، وفی بقیة النسخ : باقی ، والظاهر ما أثبتناه.

3- هذه التعلیقة لیست فی « ا ».

4- هذه التعلیقة لیست فی « ا ».

الجاهل الذى اتفق وقوعها موافقة للواقع.

قوله : لكنها ضعيفة جدّا. (4 : 334).

ليس كذلک ، كما حقّقناه فى الرجال (1) ، مع أنّها منجبرة بفتوى الأصحاب والموافقة للقاعدة الثابتة والمسلّمة.

قوله : من جملتها القراءة. (4 : 334).

مقتضى الإطاعة والامتثال والخروج عن عهدة التكليف الإتيان بالقراءة أو ما جعل الشارع بدلا عن القراءة وثبت عنه ، ولم يثبت منه كون فعل الآخر الذى توهّم أنّه إمامه – والحال أنّه ما كان إمامه ولا قرأ أصلا بدلا عن قراءته – صحيحا بالنسبة إليه ، وثبوت الصحة والبدلية فى الإمام المحدث أو الفاسق لا يقتضى الثبوت فى غير ذلک ، والقياس لا يقول به. وممّا ذكر ظهر ما فى كلام الشارح رحمه الله : فإن دخل.

قوله : يمكن تنزيل الرواية. (4 : 334).

لا يمكن أصلا ، لأنّ كلاّ منهما يدّعى بعد الفراغ من الصلاة المأمومية وإمامة الآخر ، فضلا عن حال الصلاة والدخول فيها.

قوله : ولا بأس به. (4 : 335).

إذا كان العموم الدال على أنّ الشک إذا وقع بعد التجاوز عن المحلّ فليس بشى ء شاملا لهذه الصورة فالحق مع المحقق المذكور ، وإلاّ فلا فائدة فى كون الدخول دخولا مشروعا ، لما عرفت. مع أنّ الشكّ فى ما أضمراه شكّ فى كون الدخول مشروعا أم لا ، فتأمّل (2).

قوله : أكثر من المباينة. (4 : 335).

1- تعليقات الوحيد على منهج المقال : 55.

2- ليس فى « أ » و « و ».

لا يخلو من التأمّل.

قوله : وهو خيال ضعيف. (4 : 336).

مع أنّه لو تمّ لزم عدم جواز اقتداء العشاء بالمغرب ، بل وعدم جواز اقتداء الظهر بالعصر والمغرب بالعشاء وغير ذلک ممّا قال الصدوق بصحته ، ولا يكون مقصورا فى الصورة المذكورة.

قوله (1) : اقتداء المتنفّل بالمفترض. (4 : 338).

وفى العوالى عن شعبة ، عن جابر بن يزيد بن أبى الأسود ، عن أبيه ، أنّه صلّى مع رسول الله صلى الله عليه و آله وإذا رجلان لم يصلّيا فى ناحية المسجد فدعاهما فجاءا يرتعد فرائصهما فقال : « ما منعكما أن تصلّيا معنا؟ » فقالا : قد صلّينا فى رحالنا ، فقال : « فلا تفعلوا ، إذا صلى أحدكم فى رحله ثم أدرک الإمام وقد صلّى فليصلّ معه فإنّها له نافلة » (2).

وفى هذا دلالة على استحباب إعادة الصلاة للمنفرد مع الجماعة ، ويكون من باب اقتداء المتنفّل بالمفترض ، فإنّ الأمر فيها للاستحباب ، بدلالة قوله : « فإنّها له نافلة ».

قوله : وليس ذلک لمن فرغ من صلاته. (4 : 342).

وربما يشهد له أنّ هاشم بن سالم روى ما ذكره بعينه عن سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلام (3) ، فيكون المراد أنّه إذا وجد الجماعة وهو مشغول بصلاته وحده ، كما هو ظاهر صيغة المضارعة ، فيكون الجواب أنّه إن شاء

حكم اقتداء المتنفل بالمفترض وبالعكس

استحباب إعادة المنفرد صلاته إذا وجد جماعة

كيفية نيّة من أراد أن يعيد صلاته جماعة

1- هذه التعليقة ليست فى « ا ».

2- عوالى اللآلئ 1 : 59 / 92.

3- الكافى 3 : 379 / 3 ، التهذيب 3 : 274 / 792 ، الوسائل 8 : 404 أبواب صلاة الجماعة ب 56 ح 1.

أن يصلّى الفريضة معهم برفعه اليد عن التى هو مشغول بها فعل كذلک ، فيصير التى هو مشغول بها نافلة فى صورة صلاحية جعلها نافلة.

وإنّما قلنا : إن شاء ، لأنّ فى رواية هشام زاد فى آخرها : « إن شاء ».

ويحتمل أن يكون المراد أنّه ينوى أنّ هـذه التى يصـلّى معهم هى الفريضـة ، بمعنى أنّه يختار الله تعالى هذه له فريضة ، كما ورد فى بعض الأخبار أنّ الله تعالى يختار أفضلهما وأتمهما (1) ، وفى بعض آخر : « يختار أحبّهما إليه » (2) وظاهر أنّ المراد : يختار فى جعلها فريضة ، وإلاّ فالنافلة لا تخلو عن الثواب والرجحان البتّة ، فتأمّل.

قوله (3) : إذا أعاد من صلّى صلاته جماعة. (4 : 343).

قد تقدم فى قوله : والمتنفّل بالمفترض. رواية رواها فى العوالى صريحة فى ذلک ، فليراجع.

ويدل على ذلک أيضا ما رواه فى الكتاب المذكور عن معن بن عيسى ، عن سعيد بن السائب. عن نوح بن صعصعة ، عن يزيد بن عامر ، قال : جئت والنبى صـلى الله عليه و آله فى الصلاة فجلست ولم أدخل معهم ، فانصرف عليه السلام وقال : « ما منعک أن تدخل مع الناس فى صلاتهم؟ » قال : قلت إنّى كنت صلّيت فى منزلى وكنت أحسب أنّكم صلّيتم ، فقال : « إذا جئت فوجدت الناس يصلّون فصلّ معهم ، وإن كنت قد صلّيت تكن لک نافلة ، وهى لهم مكتوبة » (4) ولا يضرّ الضعف ، للتسامح فى أدلة السنن ،

1- الفقيه 1 : 251 / 133 ، الوسائل 8 : 401 أبواب صلاة الجماعة ب 54 ح 4.

2- الكافى 3 : 379 / 2 ، التهذيب 3 : 270 / 776 ، الوسائل 8 : 403 أبواب صلاة الجماعة ب 54 ح 10.

3- هذه التعليقة ليست فى « ا ».

4- عوالى اللآلئ 1 : 60 / 93 ، سنن أبى داود 1 : 157 / 577 ، سنن البيهقى 2 : 302.

ولانجباره بالشهرة.

وفی ذلک الکتاب أیضا عن سلیمان مولی میمونة قال : أتیت ابن عمر علی البلاط وهم یصلّون ، قلت : إلا تصلّی معهم قال : قد صلّیت ، إنّی سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله یقول : « لا تصلّوا الصلاة فی یوم مرّتین » (1) فالظاهر أنّه لا یصلّی صلاة الفریضة مرّتین ، لتحقّق الامتثال بالأوّل.

قوله : لکن الأولی العمل بروایة إسحاق. (4 : 348).

لا یخفی أنّ الشیخ أیضا عمل بروایة إسحاق للمرجّح ، لکن أوّل روایة طلحة جمعا بین الأخبار ، وإرجاعا للخبر الذی لیس بحجّة إلی ما هو حجّة ، لأنّ الجمع مهما أمکن خیر من الطرح ، وللعذر الذی اعتذر به فی أوّل التهذیب ، وطریقة المحقّق وسائر الفقهاء أیضا ذلک فی سائر مقامات الفقه.

قوله : وإن کان للتوقّف فیه مجال. (4 : 350).

لا وجه له ، لأنّ مع التمکّن من الصلاة الصحیحة کیف یمکن الحکم بالاکتفاء بالفاسدة؟ وإن کانت کافیة فی مقام العذر ، والله یعلم.

قوله : لعدم توجّه النهی إلیه. (4 : 351).

قد تقدّم الکلام فی ذلک ، وأنّ الأظهر أنّه مکلف بما قصّر فی تعلّمه ومعرفته ، بل إنّه عالم إجمالا غیر عالم تفصیلا ، وعالم بوجوب معرفة التفصیل.

قوله : نعم یمکن الاستدلال علیه بما رواه الشیخ. (4 : 352).

فی الاستدلال به تأمّل ، إذ لا نزاع فی إمامتها فی الجملة ، إنّما النزاع

بعض شرائط إمام الجماعة

أن یکون بالغاً

عدم جواز إمامة الأمیّ القارئ

عدم جواز إمامة المرأة للرجل

1- عوالی اللآلئ 1 : 60 / 94 ، سنن أبی داود 1 : 158 / 579 ، سنن البیهقی 2 : 303.

فی الفرائض ، وهذا الإطلاق فی کلام الراوی ذکر لبیان حکم آخر ، فتأمّل.

قوله : هو استدلال ضعیف. (4 : 354).

مراد العلاّمة رحمه الله أنّه إذا ثبت صحة صلاته یکون صالحا للإمامة مطلقا ، لعموم ما دل علی صحة الجماعة ، وأنّ الإمام یصلح أن یصیر کلّ أحد ما لم یکن فاسقا ، إلاّ ما (أخرجه الدلیل) (1) کالأمّی (2) والأخرس. إلاّ أن یقال : الدلیل الذی أخرجهما أخرج غیرهما أیضا ، فتأمّل.

قوله : ومن أصالة البراءة. (4 : 355).

الأصل لا یعارض الدلیل ، وإطلاق الحدیث مقیّد بالدلیل ، فالعمدة کون الدلیل دلیلا ووجها. فتأمّل.

قوله : وصاحب المسجد. (4 : 356).

فی أمالی الصدوق : من دین الإمامیة الإقرار بأنّ أولی الناس بالتقدّم فی الجماعة أقرؤهم للقرآن ، فإن کانوا فیه سواء فأقدمهم هجرة ، فإن کانوا فیه سواء فأسنّهم ، فإن کانوا فیه سواء فأصبحهم وجها ، وصاحب المسجد أولی بمسجده ، ومن صلّی بقوم وفیهم من هو أعلم منه لم یزل أمرهم إلی سفال إلی یوم القیامة (3). انتهی.

وفیه شهادة علی تقدیم الأعلم مطلقا ، کصاحب المسجد ، کما أنّ روایة أبی عبیدة أیضا ظاهرة فی تقدیم صاحب المنزل والإمارة مطلقا ، کما أفتی به المصنف رحمه الله .

قوله : فلأنّه یجری. (4 : 356).

عدم جواز إمامة المُلحِن بالمُتقن

أولویّة إمامة صاحب المسجد والمنزل

1- فی « ب » و « ج » و « د » : خرج بدلیل.

2- فی « ب » و « ج » و « د » و « و » : کالأعمی.

3- أمالی الصدوق : 513.

فيه ما فيه ، وكذا فى ما ذكره بعده. مع أنّ العمومات تدل على الجواز ، لكن عبارة الأمالى تدل على ذلک.

قوله (1) : فلو تأخّر روسل ليحضر. (4 : 357).

فى ما ذكره نظر ، لعـدم ظهور مأخذه ، بل يظهر من الأخبار خلافه ، وكذا كلام فقهائنا ، قال فى المنتهى : إذا حضـر جماعة المسـجد وكان الإمام الراتب له غائبا صلّوا جماعة يتقدّمهم أحدهم لا ينتظرونه ، وقال الشافعى : يراسلونه إن كان قريبا.

فظهر منه أنّ المراسلة المذكورة لم تكن مذهبا لأحد من فقهائنا إلى زمانه ، بل هو مذهب الشافعى.

ثم قال : لنا ما رواه الجمهور أنّ الرسول صلى الله عليه و آله مضى فى غزاة تبوک فى حاجة له ، فقدّم الناس واحدا فصلّى بهم ، فجاء الرسول صلى الله عليه و آله وقد صلّوا ركعة ، قال : « أحسنتم » (2).

ومن طريق الخاصّة ما رواه معاوية بن شـريح عن الصادق عليه السـلام ، قال : « إذا قال المؤذّن : قد قامت الصلاة ، ينبغى لمن فى المسجد أن يقوموا على أرجلهم ويقـدّموا بعضـهم ولا ـ ينتظروا الإمـام » قـال : قلت : وإن كـان الإمـام هو المؤذّن؟ قال : « وإن كان ، فلا ينتظرونه ويقدّموا بعضهم » (3) ولأنّ فى الانتظار تأخير للعبادة عن أوّل وقتها ، وذلک شى ء رغب عنه (4).

أقول : وروى الشيخ والصدوق أيضا فى الصحيح عن الحناط ، قال :

1- هذه التعليقة لست فى « ا ».

2- صحيح مسلم 1 : 317 / 105 ، سنن أبى داود 1 : 37 / 149.

3- التهذيب 3 : 42 / 146 ، الوسائل 8 : 380 أبواب صلاة الجماعة ب 42 ح 2.

4- المنتهى 1 : 382.

سألت الصادق عليه السلام إذا قال المؤذّن : قد قامت الصلاة ، أيقوم القوم على أرجلهم ، أو يجلسون حتى يجى ء إمامهم؟ قال : « لا ، بل يقومون على أرجلهم ، فإن جاء إمامهم ، وإلاّ فليؤخذ بيد رجل من القوم فيقدّم » (1).

والمتبادر من قوله صلى الله عليه و آله : « ولا يتقدّمنّ أحدكم الرجل فى منزله » (2). حضوره ، بل لا معنى [له] إلاّ ذلک ، إذ لو لم يكن حاضرا فيهم وتقدّم غيره على غيره وصلّوا لا يصدق أنه يقدّم صاحب المنزل. فتدبّر.

قوله : المراد بالأقرإ. (4 : 358).

وقيل : الأكثر قراءة (3) ، لأنّه الظاهر من حال أصحاب النبى صلى الله عليه و آله ، يعنى من كان قرأ من القرآن أكثر من الذى لم يقرأ هذا القدر يقدّم عليه.

فتأمّل.

ويدل عليه ما رواه الصدوق عن الصادقين عليهماالسلام : « لا بأس أن يؤمّ الأعمى إذا رضوا به وكان أكثرهم قراءة وأفقههم » (4).

قوله : وقد قطع المصنف. (4 : 358).

يشكل الأمر بالنسبة إلى المصنّف ، فإنّه قدّم الأفقه على الأقدم هجرة وغيره من المرجّحات المذكورة فى الرواية ، مع أنّ المذكور فى الرواية أنّه مؤخّر عن جميع المرجّحات المذكورة.

قوله : لكنها ضعيفة السند. (4 : 359).

حكم تشاحّ الأئمة

ص: 366

1- الفقيه 1 : 252 / 1137 ، التهذيب 2 : 285 / 1143 ، الوسائل 8 : 379 أبواب صلاة الجماعة ب 42 ح 1.

2- الكافى 3 : 376 / 5 ، التهذيب 3 : 31 / 113 ، علل الشرائع : 326 / 2 ، الوسائل 8 : 351 أبواب صلاة الجماعة ب 28 ح 1.

3- انظر البيان : 233.

4- الفقيه 1 : 248 / 1109 ، الوسائل 8 : 338 أبواب صلاة الجماعة ب 21 ح 3.

وعلى تقدير الصحة أيضا لا تقاوم ما ورد فى مدح الفقهاء وتعظيمهم.

سيّما وقد رجّح فى هذه الرواية الأسنّية أيضا على الفقاهة والعلم بالسنّة ، ولم يعتبر فيها الأصلحية والأزهدية والأورعية ممّا هو سبب لقبول العمل وإجابة الدعاء والتقرّب إليه وقبول الشفاعة. مع أنّه ورد فى غير هذه الرواية الأمر بتقديم الخيار الأفاضل معلّلا بأنّ إمام القوم وافدهم (1). بل ورد فى الصحيح عن زرارة أنّه سأل الباقر عليه السلام عن الصلاة خلف العبد فقال : « لا بأس إذا كان فقيها ولم يكن هناك أفقه منه » (2) وهذا صريح فى تقديم الأفقه. ومثل صحيحة زرارة موثقة سماعة (3) ، فرواية أبى عبيدة ربما كانت واردة مورد التقيّة ، فتأمّل ، أو أنها كانت مختصّة بزمن الرسول صلى الله عليه و آله لمصلحة كانت فيه ، ومرّ عبارة الأمالى ، فلاحظ وتأمّل.

قوله : ورواه المرتضى. (4 : 361).

ورواه الصدوق فى كتاب العلل (4).

قوله : أحسنهم صورة. (4 : 361).

لأنّ حسن الصورة تدل على حسن السيرة وجودة الأخلاق بحسب ما يظهر من علم القيافة والتجربة ، والتخلّف نادرا إنما هو بحسب العارض ومن جهته. ولا ينافى ذلك سوء الاعتقاد فإنّ ذلك من المرجّحات ولا مانع من أن يجتمع مع الكفر وغيره ، كما هو الحال فى غيره من المرجّحات

1- الفقيه 1 : 247 / 100 ، الوسائل 8 : 347 أبواب صلاة الجماعة ب 26 ح 2.
2- الكافى 3 : 375 / 4 ، الوسائل 8 : 325 أبواب صلاة الجماعة ب 16 ح 1.
3- التهذيب 3 : 29 / 101 ، الاستبصار 1 : 423 / 1630 ، الوسائل 8 : 326 أبواب صلاة الجماعة ب 16 ح 3.
4- علل الشرائع : 326 / 2 ، الوسائل 8 : 351 أبواب صلاة الجماعة ب 28 ح 2.

الأخر ، فتأمّل.

قوله (1) : رواية معاوية بن ميسرة. (4 : 367).

هذا ليس دليلة ، لأنّه يقتضى كراهته أعمّ ممّا ذكره ، ولعله أيضا كذلک.

قوله : ورواية أبى بصير. (4 : 368).

هذه الرواية صحيحة ، كما لا يخفى على من تأمّل فى سندها.

قوله : وأطلق الأكثر. (4 : 369).

ويظهر من المعتبر ادعاء بعض الفقهاء الإجماع ، ولعله بناء على المتعارف الغالب من كون المكلف متمكّنا من الاختتان ، فتأمّل.

قوله : إلاّ أن نقول باقتضاء الأمر بالشى ء النهى عن الضدّ الخاصّ. (4 : 370).

على هذا القول أيضا لا تكون صلاته باطلة إلاّ إذا أوقعها فى سعة الوقت مع التمكّن من الاختتان ، أمّا مع حال عدم التمكّن فلا ، وكذا عند ضيق الوقت.

قوله : وفى الروايتين ضعف من حيث السند. (4 : 372).

رواية عباد بن صهيب صحيحة ، إذ ليس فى سندها من يتوقّف فيه إلاّ عباد وهو أيضا ثقة بنص النجاشى (2) ، ووافقه فى الإيضاح (3) ، والشيخ نقله فى مواضع متعدّدة ، نقله فى الفهرست والرجال متعدّدا مكرّرا (4) ، ولم

كراهة استنابة المسبوق

حكم إمامة الأجذم

كراهة إمامة الأغلف

حكم ائتمام المتطهر بالمتيمم

بحث رجالى حول عباد بن صهيب

1- هذه التعليقة ليست فى « ا ».

2- رجال النجاشى : 293.

3- إيضاح الاشتباه : 232.

4- الفهرست : 120 ، رجال الشيخ : 131 ، 240.

يتعرّض لقـدح فيه أصـلا ، بل يظهر من الفهرست وعدّته كونه ثقة ، لأنّ فى الفهرست ذكر أنّ ابن أبى عمير يروى عنه ، وفى العدّة ذكر أنّه لا يروى إلاّ عن الثقة (1) ، والكشـى أيضا روى فيه ما يدل على حسنه (2) ، نعم روى فيه ما يدل على ذمّه (3) وليس فيه ، بل هو فى عباد بن كثير البصـرى ، فلمـا ذكر فيه عباد البصـرى توهّم كونه ابن صـهيب ، لأنّه أيضا بصـرى ، والأوّل كان عـدوّا للصادق عليه السـلام مؤذيا له ، والثانى كان من خواصّه وخلّص أصحابه ، فوقع الاشتباه من العلاّمة (4).

وأمّا رواية السكونى فقد مرّ الكلام فيها مرارا (5).

هذا مع أنّهم يسامحون فى المستحبات والمكروهات ، ومرّ وجهه فى أوّل الكتاب (6).

مع أنّه ربما روى فى الكافى المنع بطريق صحيح عن الصادق عليه السلام (7) ، فلاحظ وتأمّل.

قوله : فكانت مجزئة. (4 : 373).

إتمام هذا الدليل يتوقّف على ثبوت كبرى كلّية ، وليست بثابتة ، ولا هى من المسـلّمات. مع أنّها مخالفة لما يذكره مرارا من أنّ سقوط القراءة وإجزاء الصلاة التى قراءتها ساقطة إنّما يكون فى موضع ثبت من

أحكام صلاة الجماعة

حكم ما لو علم المأموم بعد الصلاة بأن الإمام ما كان واجداً للشرائط

ص: 369

1- عدة الأصول 1 : 386.

2- رجال الكشى 2 : 604.

3- رجال الكشى 2 : 689 ، 690.

4- انظر الخلاصة : 243.

5- منها فى ص 360.

6- فى ج 1 : 20 - 24.

7- انظر الكافى 3 : 375 / 2 ، الوسائل 8 : 328 أبواب صلاة الجماعة ب 17 ح 7.

الشرع (1)، وكذا ما يذكر من أنّ العبادات توقيفية موقوفة على النص.

هذا إذا كان مراده من المأمور به المأمور به بحسب مظنّة المكلف وعند ظنّه وفى اعتقاده.

وأمّا إذا أراد المأمور به فى الواقع فالصغرى ممنوعة، بل مصادرة، فالأولى الاقتصار على الأخبار المذكورة الصحيحة والحسنة، سيّما مع تأييد الشهرة العظيمة لها وخلوّها عن المعارض المكافئ.

بل الأخبار الدالة على عدم الإعادة فى غاية الكثرة، فتأمّل.

قوله: تبيّن فسادها. (4: 374).

لعل مراده من الفساد عدم مطابقتها للثابت من الشرع والمنقول منه، وهو رحمه الله لا يعمل بأخبار الآحاد.

قوله: وبأنّها صلاة منهى عنها. (4: 374).

لعله بالنظر إلى جاهل المسألة والمسامح فى موضع المسألة، وإلاّ فلا معنى للنهى عنها، ودليل الفقيه ربما يكون أخصّ من المدعى إذا كان المدعى ثبت من دليل آخر كلّه أو بعضه الذى يكون غير ما ثبت من الأخصّ، فتأمّل.

قوله: وكذا صلاة من إلى جانبيه. (4: 376).

هذا مخالف لما ذكره المصنف، ومخالف لما دل عليه الصحيحة المروية عن زرارة عن الباقر عليه السلام، وهى دليل المصنف رحمه الله وقد مرّت (2)، وذكرنا وجه الدلالة واشتباه الشارح وإمكان توجيه كلامه، فلاحظ.

حكم من يقف إلى جانب المحراب

ص: 370

1- انظر المدارک 4: 348، 350.

2- تقدّم فى ص 344 - 349.

قوله (1) : وقال الشيخ فی المبسوط. (4 : 377).

بل الظاهر منه فی غیر المبسوط أیضا ذلک ، بل الصدوق (2) أیضا ، لإیراده الأخبار الظاهرة فی عدم جواز الفعل لا الانفراد - کما ستعرف - ولم یوجّهها أصلا ، مع أنّه صنّف الفقیه لمن لا یحضره الفقیه فکیف لم یوجّهها ولم یورد فیه حکایة النقل المذکور أصلا ولم یشر إلیها مطلقا؟ مع أنّه لو کان مجوّزا ذلک لکان اللازم ذکر ذلک لمن لا یحضره الفقیه ، لابتلائه بما هو علاجه العدول المذکور ، فضلا أن یظهر خلاف ذلک وأنّ العلاج منحصر فی غیر العدول ، کما ستعرف.

ومن ذلک یظهر حال الکلینی أیضا ، بل الشهید فی الدروس (3) أیضا ما اعتبره أصلا ، کما لا یخفی علی الملاحظ المتأمّل فیه ، بل غیره أیضا لعله کذلک ، ولیس عندی نسخه ، بل ربما کان الظاهر من اللمعة وشرحه (4) أیضا ذلک ، فلیلاحظ.

قوله : وعلی الروایتین. (4 : 378).

الروایة الأولی لا دلالة لها علی محلّ النزاع بوجه ، وأمّا الثانیة فیمکن الاستدلال بها ، لأنّ المعصوم علیه السلام حکم بنفی البأس من دون استفسار بأنّ التسلیم قبل الإمام کان لعذر أم لا ، والظاهر من کلام الشارح رحمه الله أنّه سلّم هذا ، لکن قال بمنع التعدّی عن هذه الصورة.

ویرد علیه : أنّه قول ثالث وقول بالفصل ، فیثبت مطلوب المشهور

حکم مفارقة الإمام

1- هذه التعلیقة لیست فی « ا ».

2- الفقیه 1 : 257 / 1163 و 261 / 1191.

3- الدروس 1 : 221.

4- انظر الروضة 1 : 384.

بضـميمة عـدم القول بالفصـل ، ولعـل نظر الشارح إلى ما سـيذكره بعـد أوراق من اتفاق القائلين بالوجوب والاسـتحباب على جواز تسـليم المأموم قبل الإمام من غير ضرورة أيضا (1) ، فإن تمّ فكلامه وجيه.

هذه ويمكن حمل الرواية على أنّه سـلّم قبل الإمام سـهوا ، بل ورد هذه الرواية عن أبى المعزا بطريق آخر صحيح أيضا ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السـلام عن الرجل يكون خلف الإمام فيسهو فيسلّم قبل أن يسلّم الإمام ، قال : « لا بأس » (2) فظهر أنّه وقع فيها سهو فى الطريق الذى ذكره الشارح رحمه الله كما لا يخفى. وقصارى ما يكون أنّه وقع اضطراب يمنع من الوثوق فى مقام الاستدلال ، فتدبّر (3).

قوله (وَلا تُبْطِلُوا أَعْمالَكُمْ) . (4 : 378).

يعنى أنّ الجماعـة أيضا عمل بلا تأمّل ، فإبطاله إبطال العمل ، وكثيرا ما يسـتدلون بهـذه الآية على المنع عن إبطال العمل ، والظاهر أنّ للآية إطلاق يرجع إلى العموم.

قوله : دليل يعتدّ به. (4 : 378).

لكن هـذا الـدليل يقتضـى المنع عن الاـنفراد فى موضع يفوت القراءة ولاـ يمكن تـداركها ، لا قبل الـدخول فى القراءة وبعـده بحيث يمكن استدراك القراءة. إلاّ أن يتمسّک بعدم القول بالفصل ، فتأمّل.

قوله (4) : « لا صلاة لهم إلاّ بإمام ». (4 : 378).

1- المدارک 4 : 387.

2- التهذيب 2 : 349 / 1447 ، الوسائل 8 : 414 أبواب صلاة الجماعة ب 64 ح 5.

3- ليس فى « أ » و « و ».

4- هذه التعليقة وسبع بعدها ليست فى « ا ».

سيّما بملاحظة التتمّة ، وهى قوله عليه السلام : « فليتقدّم بعضهم فليتمّ بهم ما بقى منها وقد تمّت صلاتهم » فظهر منها أنّه متى ما تيسّر أن يتقدّمهم بعضهم ويتمّ بهم لا يجوز لهم العدول ولا تصح صلاتهم إلاّ بذلک.

وهذه الصحيحة [رواها] (1) الصدوق فى الفقيه والشيخ فى التهذيب ولم يوجّها أصلا ، فظهر أنّهما ما كانا يجوّزان العدول مطلقا ، بل رويا أخبارا كثيرة ظاهرة فى عدم جواز ذلک العدول ، لأنّهما رويا أخبارا كثيرة موافقة لمضمون هذه الصحيحة.

ورؤيا أيضا عن داود بن الحصين ، عن الصادق عليه السلام : أنّ المسافر لا يؤمّ الحضرى ، فإن ابتلى بذلک سلّم بعد إتمام الركعتين ، ثم أخذ بيد بعضهم فقدّمه ، فأمّهم (2). وهذه أيضا ظاهرة فى انحصار العلاج حينئذ فى تقديم من يتمّ بهم.

ورؤيا أيضا الأخبار الواردة فى أنّ من سبق الإمام من المأمومين يجب عليه أن يعود ويتابع الإمام (3) ، وهى أيضا كثيرة صحيحة ومعتبرة ، وذكرها الشارح فى مسألة وجوب متابعة المأموم للإمام ، والدلالة أيضا ظاهرة ، لجعل المعصوم عليه السلام العلاج منحصرا فى الرجوع والعود مع الإمام ، لا أنّه مخيّر بين ذلک وبين العدول المذكور ، وبالجملة : أمثال هذه الأخبار أورداها ولم يتعرّضا إلى توجيه أصلا.

1- بدل ما بين المعقوفين فى النسخ : وأمّا ، والظاهر ما أثبتناه.

2- الفقيه 1 : 259 / 1180 ، التهذيب 3 : 164 / 355 ، الاستبصار 1 : 426 / 1643 ، الوسائل 8 : 330 أبواب صلاة الجماعة ب 18 ح 6.

3- الفقيه 1 : 258 / 1172 ، التهذيب 3 : 47 / 163 ، الوسائل 8 : 390 أبواب صلاة الجماعة ب 48 ح 2.

وممّا ذكر ظهر حال الكلينى رحمه الله أيضا وأنّه موافق لهما (1) ، بل وكثير من الفقهاء حيث ذكروا أمثال ما ذكرناه فتوى من دون توجيه أصلا ، ولا إظهار لجواز العدول المذكور ، مع أنّ المقام مقام لزوم الإظهار لو كانوا قائلين ، والله يعلم.

قوله : لعدم ثبوت التعبّد بذلک. (4 : 379).

ولما يظهر من أخبار متعدّدة أنّ من كان فى الصلاة فانعقدت الجماعة يتم صلاته ركعتين ويستأنف مع الإمام والجماعة صلاته ويجعل ما صلّى أوّلا تطوّعا ، منها : صحيحة سليمان بن خالد (2) ، ومنها : موثقة سماعة (3) ، وسيجى ء عند قول المصنف : وان كانت فريضة نقل. دعوى الإجماع على ذلک أيضا وأنّه مقطوع به فى كلام الأصحاب (4).

قوله : كان له الاقتداء فى التتمّة. (4 : 379).

لم نعلم دليل حكمه بالجواز هنا من دون تردّد وتردّده فى جواز الاقتداء بإمام آخر أو منفرد. وإلحاقهما بمسألة ما لو مات الإمام فى الأثناء أو عرض له مانع فيه ما فيه.

قوله : وهو حسن. (4 : 381).

لا حسن فيه أصلا ، أمّا الأوّل فلأنّه لو تمّ لزم جواز القطع لكلّ ما هو أفضل من الأذان أىّ شى ء يكون ، مع أنّ قطع الفريضة من غير ضرورة

جواز العدول من الفريضة إلى النافلة لإدراک الجماعة

1- الكافى 3 : 381.

2- الكافى 3 : 379 / 3 ، التهذيب 3 : 274 / 792 ، الوسائل 8 : 404 أبواب صلاة الجماعة ب 56 ح 1.

3- الكافى 3 : 380 / 7 ، التهذيب 3 : 51 / 177 ، الوسائل 8 : 405 أبواب صلاة الجماعة ب 56 ح 2.

4- المدارک 4 : 381.

حرام وفاقا ونصوصا ، كما حقّقنا ، إلاّ ما ورد من الأئمّة عليه السلام ، مثل القطع لتدارک الأذان والإقامة.

مع أنّه لما ثبت حرمة القطع وجاز العدول إلى النفل - كما مرّ - فلا وجه للقطع حينئذ. وأمّا الثانى فلأنّه من البديهيات أنّ العدول غير القطع ، ولا وجه للخفاء على أحد ، والله يعلم.

قوله : لأنّ النهى فى الرواية الأولى. (4 : 383).

لا يخفى ما فيه ، لأنّ قوله عليه السلام : « لا يقرأ » نفى لا نهى ، كما هو ظاهر على من تأمّل أدنى تأمّل ، مع أنّه بحسب الصورة يحتمل النفى كما يحتمل النهى من دون تفاوت ، ولا قرينة على كونه نهيا إن سلّمنا عدم الظهور فى كونه نفيا ، فعلى هذا لم يثبت من الرواية ما يمنع بقاء الأمر على حقيقته التى هى الوجوب ، والأصل بقاؤه عليها حتى يثبت المانع ، بل هذا الأصل أيضا يرجّح كونه نفيا لا نهيا.

ويرجّحه أيضا أنّه لو كان نهيا لكان مجازا من دون قرينة فى الحديث ، والمجاز خلاف الأصل ، سيّما إذا لم يكن فى الحديث ما يصلح للقرينة.

هذا كلّه بعد تسليم عدم الظهور فى النفى ، ومثل هذا النفى باق على حقيقته لا داعى أصلا إلى الحمل على المجاز الذى هو النهى ، لأنّ مراد المعصوم عليه السلام أنّ فى الركعتين الأخيرتين تكون القراءة منتفية ، بل المقرّر التسبيح والتحميد والدعاء ، وإن شاء المكلف أن يقرأ فاتحة الكتاب لا مانع منه ، لأنّها تسبيح وتحميد ودعاء على ما صرّحوا بذلک فى الأخبار

حكم من أدرک الإمام فى أثناء الصلاة

ص: 375

الأخر (1)، وهذا الخبر موافق لها.

هذا كلّه على تقدير تسليم ما ذكره بقوله : ومع اشتمال الرواية.

وفيه نظر ظاهر ، لأنّ الأصل الحقيقة حتى يثبت خلافها ، وقد مرّ الكلام فى ذلک فى أوّل الكتاب ، وأنّ ذلک خلاف طريقة الفقهاء ، وأنّه ربما يوجب ذلک سراية الوهن فى جلّ أخبارنا لو لم نقل كلّها ، فلاحظ وتأمّل.

على أنّ فى هذه الرواية ما يمنع عن الحمل على الاستحباب ، مع قطع النظر عن كون الاستحباب معنى مجازيا للأمر ، وأنّه لا بدّ من ثبوت قرينة صارفة ، لأنّ قوله عليه السلام : « قرأ فى كل ركعة. » تفسير وبيان لقوله عليه السلام : « جعل أوّل ما أدرک أوّل صلاته » ولا شکّ فى أنّه واجب ، وأنّه لا يجوز قلب الصلاة.

وممّا ذكرنا ظهر ما فى كلامه فى الرواية الثانية ، فتدبّر.

مع أنّ قوله : قال : وسألته. كلام على حدة وسؤال وجواب لا دخل لهما فى السابق فيبعد غاية البعد أن يسرى السابق فى هذا ، وقوله عليه السلام : « فإنّهما لک الأوّلتان » تعليل للأمر بالقراءة ، وكذا نهيه عليه السلام عن جعله أوّل صلاته آخرها ، فتأمّل.

قوله : وهو لا يدل صريحا. (4 : 383).

لا يخفى أنّ القراءة حقيقة فى التلفّظ ، وكونها فى النفس ظاهر فى أنّه لا يسمعها الإمام والمأمومين ، وهكذا أفتوا ، ولا وجه للتأمّل من جهة ما ذكره أصلا. وممّا يشير إلى كون المراد القراءة الحقيقية لا المجازية صحيحة الحلبى ، والعلة المنصوصة وغير ذلک ممّا ذكر فى الحاشية السابقة.

1- الوسائل 6 : 107 أبواب القراءة فى الصلاة ب 42.

قوله (1) : وهی غیر صریحة فی وجوب الاستیناف. (4 : 385).

بل ولا ظاهرة لو لم نقل بظهورها فی عدم الاستیناف ، فتأمّل.

قوله : فی روایة محمد بن مسلم الصحیحة. (4 : 385).

فی هذه الروایة لا دلالة علی المنع ، لأنّه روی عن الباقر علیه السلام أنّه « لا یعتدّ بالرکعة التی لم یشهد تکبیرها مع الإمام » (2) نعم فی روایته عن الصادق علیه السلام روی النهی (3) ، ویمکن أن یکون المراد المنع عن الدخول علی وجه یعتدّ بالرکعة ، کما هو المتعارف جمعا بین روایتیه ، فتأمّل.

قوله : بل لعدم ثبوت التعبّد بذلک. (4 : 385).

ظاهر روایة معلّی مع الشهرة العظیمة یکفی للعبادة المستحبة.

قوله : وهی ضعیفة السند. (4 : 386).

إلاّ أنّها منجبرة بالشهرة وغیرها.

قوله : عن غایة ما یدرک به الجماعة. (4 : 387).

یمکن الفرق بین إدراک الجماعة وإدراک شی ء من الجماعة ، وروایة عمار محمولة علی الثانی ومنجبرة بالشهرة ، فتأمّل.

قوله : والظاهر أنّ الاقتصار علی الجلوس أولی. (4 : 387).

بعید ، بل الظاهر الإتیان بالسجود ، بل بالتشهّد أیضا متابعة للإمام ، لأنّه الظاهر من إدراک الصلاة مع الإمام ، فتأمّل.

1- هذه التعلیقة لیست فی « ب » و « ج » و « د ».
2- التهذیب 3 : 43 / 150 ، الاستبصار 1 : 435 / 1677 ، الوسائل 8 : 381 أبواب صلاة الجماعة ب 44 ح 3.
3- الکافی 3 : 381 / 2 ، الوسائل 8 : 381 أبواب صلاة الجماعة ب 44 ح 4.

(مع أنّ أولويـة الاقتصار على الجلوس إن كانت من جهة عدم التصـريح بالإتيان بالسـجود والتشـهّد ، ففيه : أنّ الجلوس أيضا كذلک ، فإن قال : إنّ مقتضى الظاهر من الإدراک الإتيان بما فعله الإمام ، قيل : فيلزم الإتيان بالكلّ ، فتأمّل جدّا) (1).

قوله : فى الصحيح عن أبى المعزا. (4 : 387).

مرّ الكلام فى هذه الصـحيحة من أنّ الظاهر وقوع سـهو فيها (2) ، والثالثـة صورة العذر ولا غبار عليه ، نعم الثانية يصح الاسـتدلال بها بأنّ خصوصية تطويل الإمام التشهّد وعروض الحاجة لا دخل لهما فى فتوى الفقهاء ، فتأمّل.

قوله (3) : مبنى على تحريم المحاذاة. (4 : 388).

كون البناء على ذلک محلّ تأمّل ، لأنّ هيئة الجماعة وظيفة شرعية ، والظاهر من الأخبار تعيّن تأخير النساء فيها ، فتأمّل.

قوله : عامى. (4 : 389).

إلاّ أنّ الشـيخ فى العدّة ادعى إجماع الشـيعة على العمل بروايات أضرابه [فى ما] (4) لم ينكروا [ه] ولم يكن عنـدهم خلافه (5) ، وفى الفهرست أن كتابه [معتمد] (6). وفى رجال النجاشى أنّ كتابه يرويه

جواز تسليم المأموم قبل الإمام

تحقيق رجالى حول طلحة بن زيد

1- ما بين القوسين ليس فى « ا ».

2- راجع ص 372.

3- هذه التعليقة ليست فى « ا ».

4- بدل ما بين المعقوفين فى النسخ : و، والظاهر ما أثبتناه من المصدر.

5- عدّة الأصول 1 : 380.

6- الفهرست : 86 ، وما بين المعقوفين أثبتناه من المصدر.

جماعة (1). وابن مسكان ممّن أجمعت العصابة (ويروى عنه صفوان فى الصحيح ، وهو أيضا ممّن أجمعت العصابة) (2) فتأمّل.

قوله : ومع المطر لا يتأكّد استحباب التردّد إلى المساجد ... (4 : 392).

يظهر من صحيحة أبى عبيدة التى مضت فى مبحث أوقات الصلاة فى وقت صلاة العشاء أنّ الرسول صلى الله عليه و آله كان فى ليلة المطر والريح يصلّى فى المسجد (3) ، على ما هو الظاهر. ويمكن أن يكون عريشه كان على وجه لا يقطر السقف على المصلّين ، كما نشاهد الآن بيوت القصب وغيرها ، فتأمّل.

قوله (4) : ويمكن حمل الوضوء فيها. (4 : 393).

لا وجه للحمل على ما ذكره ، لما ثبت فى محلّه من ثبوت الحقيقة فى زمان الصادق عليه السلام ، سيّما فى مثل هذه الألفاظ ، وخصوصا بعد فتاوى الفقهاء الخبيرين الماهرين ، مع بعده عن دلالة هذا الحديث ، كما لا يخفى.

قوله : علّله فى المعتبر. (4 : 394).

وعلّل تقديم اليسرى عند دخول الخلاء واليمنى عند الخروج عنه بأنّ الشيخ وجماعة من الأصحاب ذكروا ذلك ، ومتابعتهم حسن (5).

أقول : قد ورد النص فى استحباب تقديم اليمنى دخولا فى المسجد ،

أحكام المساجد

استحباب اتخاذ المساجد غير مسقفة

استحباب كون الميضاة على أبوابها

آداب الدخول فى المسجد

1- رجال النجاشى : 207.

2- ما بين القوسين ليس فى « ج ».

3- التهذيب 2 : 35 / 109 ، الاستبصار 1 : 272 / 985 ، الوسائل 4 : 203 أبواب المواقيت ب 22 ح 3.

4- هذه التعليقة ليست فى « ا ».

5- انظر المعتبر 1 : 134.

واليسرى خروجا عنه ، رواه فى الكافى بسنده إلى يونس عنهم عليه السلام ، قال : قال : « الفضل فى دخول المسجد أن تبدأ برجلک اليمنى إذا دخلت ، وبرجلک اليسرى إذا خرجت » (1).

قوله : والتعهّد أفصح من التعاهد. (4 : 395).

سمعت عن بعض مشايخى أنّ اختيار التعاهد على التعهّد تشبيها للمتعاهد والنعل بالمتعاهدين من حيث إنّ المتعاهد يخلع نعله ويرفعه إلى حذاء وجهه للمشاهدة وملاحظة حاله ، فتأمّل.

قوله : فيكون إحداثه بدعة. (4 : 398).

فيه ما فيه ، لأنّ البدعة اللغوية ليست بحرام.

قوله : وهذه الرواية ضعيفة السند. (4 : 398).

فتصلح سندا للكراهة لا الحرمة أيضا. مع أنّ المتن أيضا لا يدل على الحرمة دلالة واضحة.

قوله (2) : لا يعطى أزيد من الكراهة. (4 : 398).

لم نجد فيه دلالة على الكراهة أيضا.

قوله : إذا استلزم تنجيس المسجد. (4 : 399).

لما فى بعض الأخبار من جواز دخول الحائض المسجد مجتازة (3).

قوله : ولم أقف على نص يتضمّن كراهة المحاريب. (4 : 401).

المتعارف جعل المحراب فى الجدار ، كما قيل ونشاهد الآن ، لكن

حكم زخرفة المساجد ونقشها بالصور

حرمة إدخال النجاسة إليها إذا استلزم تنجيس المسجد

كراهة جعل المحاريب داخلة فى الحائط

1- الكافى 3 : 308 / 1 ، الوسائل 5 : 246 أبواب أحكام المساجد ب 40 ح 2.

2- هذه التعليقة ليست فى « ب » و « ج » و « د ».

3- الوسائل 2 : 213 أبواب الجنابة ب 17 ح 2.

ليس داخلا فى الجدار بحيث إذا قام الإمام فيه خفى على الصفّ الأوّل إلاّ من كان بحياله ، بل إمّا أنّها ليست بداخلة أصلا أو تكون بدخول قليل ، فالمراد بالمحاريب الداخلة ما يكون بحيث إذا دخلها الإمام تصير حائلة بينه وبين المأمومين إلاّ من كان بحيال الباب من قبيل المقاصير التى أحدثها الجبّارون ، أو يكون نفس المقاصير ، وهذا يناسبه الكسر ، لأنّه فى الحقيقة بيت ، ولذا قال عليه السلام : « كأنّها مذابح اليهود » لا أنّها مجرّد أثر فى الحائط أو دخول قليل حتى لا يناسبه الكسر.

وما قيل من أنّ المراد من المذابح نفس المحاريب فى هذا الحديث لما فى القاموس (1) ، بعيد ، كما لا يخفى على المتأمّل.

قوله : فى المساجد الموضوعة للطاعات. (4 : 401).

كونها موضوعة لكلّ طاعة محلّ تأمّل ، بل الوقوف على حسب ما يوقفها أهلها ، وحكم أمير المؤمنين عليه السلام مجرّد اتفاق ، ودكّة القضاء أيضا حصلت من قضاء اتفاقى ، كما نقل (2) ، والممنوع فى الرواية إنفاذ الأحكام ، وكذا فى فتوى الفقهاء ، وضعف السند منجبر بالشهرة ، مع أنّ المقام مقام التسامح فى الدليل ، كما حقّق فى أوّل الكتاب. مع أنّه سيجى ء فى صحيحة ابن مسلم تعليل المنع ببرى النبل فيها بأنّها بنيت لغير ذلك ، وتعريف الضوالّ أيضا طاعة ، وكذا البيع والشراء مطلقا أو فى بعض الوجوه ، وكذا الصنائع وغيرها ، فتأمّل. مع أنّ من إنفاذ الأحكام يحصل تشويش الخاطر للمصلّين غالبا ، فتأمّل.

قوله : لما رواه الكلينى فى الصحيح. (4 : 402).

كراهة انفاذ الأحكام وإنشاد الشعر فيها

ص: 381

1- القاموس 1 : 228 ، ملاذ الأخيار 5 : 477.

2- انظر كشف اللثام 1 : 201.

فی الصحیح عن موسی بن جعفر علیهماالسلام عن الشعر أیصلح أن ینشد فی المسجد؟ قال : « لا بأس » وعن الضالّة أیصلح أن تنشد فی المسجد؟ قال : « لا بأس » (1).

قوله : لا یوجب إعادة الصلاة. (4 : 405).

بل الأخبار الأوّلة ظاهرة فی عدم الإعادة وعدم المنع عن الصلاة أیضا ، فتأمّل.

قوله : ما رواه الشیخ عن غیاث بن إبراهیم. (4 : 405).

روی فی الصحیح : أنّ الجواد علیه السلام تفل فی ما بین الرکن الیمانی والحجر الأسود ولم یدفنه (2). وفی روایة : أنّ الباقر علیه السلام یصلّی فی المسجد فیبصق أمامه وعن یمینه وعن شماله وخلفه ولم یدفنه (3).

قوله : واستحباب ستره بالتراب. (4 : 405).

فی الصحیح : أنّ الباقر علیه السلام إذا وجد قملة فی المسجد دفنها فی التراب (4).

قوله : نقضهما. (4 : 406).

النقض بضم النون آلات بنائهما لا المصدر ، إذ لا وجه لنقضهما لجعلهما مسجدا ، مع أنّه خلاف ظاهر العبارة أیضا. فتأمّل.

قوله : وفعل النبی صلی الله علیه و آله وقع اتفاقا. (4 : 414).

حکم البصاق والتنخّم فیها

صلاة الخوف

کیفیة الجمع فی صلاة الخوف

1- التهذیب 3 : 249 / 683 ، قرب الاسناد : 289 / 1143 ، 1144 ، الوسائل 5 : 213 أبواب أحکام المساجد ب 14 ح 2.
2- الکافی 3 : 370 / 13 ، التهذیب 3 : 257 / 717 ، الوسائل 5 : 221 أبواب أحکام المساجد ب 19 ح 1.
3- التهذیب 3 : 257 / 718 ، الوسائل 5 : 221 أبواب أحکام المساجد ب 19 ح 3.
4- الکافی 3 : 367 / 4 ، الوسائل 7 : 275 أبواب قواطع الصلاة ب 20 ح 4.

لا يقال : إنّهم إن كانوا فى جهة القبلة يمكنهم الصلاة على الاجتماع ، لأنّا نقول : يمكنهم الصلاة بالإيماء لا الركوع والسجود ، نعم إن أمنوا من الركوع والسجود أمكنهم الاجتماع ولو كان الخصم فى غير جهة القبلة ولا يكون خوف ، فتأمّل.

قوله : لخائف العدوّ. (4 : 425).

لا يخفى أنّ مضمون صحيحة زرارة هو أنّ صلاة خائف اللّص والسبع واحدة بحسب الكيفية والعدد ، ومع ذلك قال : « يصلّى صلاة المواقفة » (1) وصلاة الموافقة قصر.

وأيضا صحيحة زرارة التى استدل بها الشارح رحمه الله على تحقّق القصر فى الخوف فى الحضر أيضا يدل على أنّ مطلق الخوف يصير سببا للقصر ، سيّما بملاحظة قوله عليه السلام : « وصلاة الخوف أحقّ من أن تقصر من صلاة السفر الذى لا خوف فيه » (2). هذا مع ادعاء المحقق إجماع علمائنا على ذلك (3).

وصحيحة عبد الرحمن أيضا صريحة فى أنّ صلاة الزحف تكبير وتهليل ، واستشهد بقوله تعالى (فَإِنْ خِفْتُمْ) . (4) الآية ، فلو كان الخوف يشمل ما نحن فيه فظاهرها أنّه يصلّى صلاة الزحف ، وهى مقصورة قطعا.

وفى غير واحد من الأخبار أنّ صلاة خائف اللص والسبع بنحو

حكم الخائف من سيل أو سَبُع

1- الفقيه 1 : 295 / 1348 ، الوسائل 8 : 441 أبواب صلاة الخوف والمطاردة ب 3 ح 8.

2- الفقيه 1 : 294 / 1342 ، التهذيب 3 : 302 / 921 ، الوسائل 8 : 433 أبواب صلاة الخوف والمطاردة ب 1 ح 1.

3- المعتبر 2 : 461.

4- النساء : 101.

واحد (1). إلاّ أن يقال : إنّ الغالب كون الخوف من اللصّ والسبع فى السفر ، (ولا يخلو من تأمّل ، سيّما وأن يكون السفر سفرا شرعيا) (2) فتأمّل.

قوله : فالظاهر أنّه يقصر العدد أيضا. (4 : 426).

لعل هذا الحكم منه بناء على كون هذا الخوف فردا من الخوف الذى يجب لأجله القصر.

قوله : سوى ما رواه ابن بابويه. (4 : 429).

لا يخفى أنّ ما رواه ابن بابويه رواه الكلينى أيضا ، وفيها ثلاثة آلاف وخمسمائة ذراع (3) ، فظهر أنّه وقع فى رواية الصدوق سقط ، مع أنّ القطع حاصل بفسادها ، لأنّ البريدين مسيرة يوم من بياضه إلى بياضه ، كما نطقت به الأخبار.

ويمكن الجمع بينه وبين ما ذكره القوم بحمل الذراع على ما هو أطول ممّا ذكروه بقليل بحيث يصير ثلاثة آلاف وخمسمائة أربعة آلاف ، والميل مثل سائر الموضوعات والألفاظ يرجع فيه إلى اللغة والعرف ، والروايتان ضعيفتان مع القطع بفساد الثانية. فتأمّل.

قوله : جازما به. (4 : 430).

ليس كذلك بلا شبهة ، بل ذكره بعنوان كلمة « أو » بل وأخّره ، والنسبة إلى الشهرة بين الناس تنبيه على مأخذ الحكم ، وهو من المسلّمات عنده وعند غيره من الفقهاء أنّهم يرجعون فى الموضوعات للأحكام وألفاظها إلى اللغة والعرف.

صلاة المسافر

شروط التقصير

الأوّل : المسافة

اشارة

1- الوسائل 8 : 439 أبواب صلاة الخوف والمطاردة ب 3.

2- ما بين القوسين ليس فى « ا ».

3- الكافى 3 : 432 / 3 ، الوسائل 8 : 460 أبواب صلاة المسافر ب 2 ح 13.

قوله : فيحتمل قويا. (4 : 432).

ليس بشـى ء ، بل الأولى اعتبار الاعتدال فيه أيضا ، لأنّ المراد من مسـيرة يوم هو السـير أربعة وعشـرين ميلا ، كما نطقت به الأخبار وفتاوى الأخيار ، وهو المطابق للاعتبار ، إذ لا وجه فى تغيّر الحكم بتغيّر أمارة المقدار ، فتأمّل جدّا.

قوله : لا ريب فى الاكتفاء بالسير. (4 : 432).

فيه تأمّل ظاهر ، إذ لا بدّ من مساواة السـير للمقدار واعتبار الموازنة ، كما نبّهنا عليه فى الحاشـية السابقة ، وإن احتمل الاكتفاء بالتقريب فى السير ، بل هذا هو الأظهر ، كما سنشير إليه. فتأمّل.

قوله : مع ثبوت المسافة بالأذرع. (4 : 432).

لعل هذا التقييد منه بناء على أنّه لا يعرف مسافة السير إلاّ بفعلية السير ، وفيه ما فيه ، بل الظاهر أنّ المعرفة بالسير أيضا يحصل بالسير السابق ، ومعلوم أنّ الحكم هو ما ذكره مع ثبوت المسافة مطلقا.

قوله : إذا أراد الرجوع ليومه. (4 : 434).

الظاهر أنّ المراد نهاره وبياضه ، وربما قيل بدخول الليلة فيه (1) مدعيا التبادر ، وفيه ما فيه.

قوله : وإذا كان سفره أربعة فراسخ. (4 : 434).

فى الفقه الرضوى : « التقصـير واجب إذا كان السـفر ثمانيـة فراسـخ ، فإن كان السـفر بريدا واحدا وأردت أن ترجع من يومك قصّرت ، لأنّ ذهابك ومجيئك بريدان ، وإن عزمت على المقام وكان سفرك بريدا واحدا ثمّ تجدّد

مقدار الميل

حكم ما لو كانت المسافة أربعة فراسخ وأراد الرجوع ليومه

1- انظر الذكرى : 259 ، والروضة البهية 1 : 370.

لک فیه الرجوع من یومک فلا تقصّر » إلی أن قال : « وإن سافرت إلی موضع مقداره أربعة فراسخ ولم ترد الرجوع من یومک فأنت بالخیار ، فإن شئت أتممت ، وإن شئت قصّرت ، وإن کان سفرک دون أربع فالتمام علیک واجب » (1).

وقال الصدوق فی أمالیه : من دین الإمامیة الإقرار بأنّ حدّ السفر الذی یجب فیه القصر فی الصلاة والإفطار فی الصوم ثمانیة فراسخ ، فإن کان سفر الرجل أربعة فراسخ ولم یرد الرجوع من یومه فهو بالخیار إن شاء أتمّ وإن شاء قصّر ، وإن أراد الرجوع من یومه فالتقصیر علیه واجب (2).

وسیجی ء فی روایة ابن مسلم الإشارة إلی اعتبار الرجوع لیومه (3).

ولما ذکرنا تری الفقهاء الفحول الذین هم أئمّة فی الفهم والفقه کانوا یفهمون من الرجوع کونه لیومه من دون تأمّل ولا تزلزل ولا اعتراض لأحدهم علی الآخر فی ذلک ، إلی أن بعد العهد وخفی منشؤ فهمهم فشرعوا فی الاعتراض علیهم مثل الشارح وأمثاله ممّن بعده عهده ، فظهر أنّ الأقوی مذهب هؤلاء الأعاظم ، وبه یتحقّق الجمع بین أخبار هذا الباب.

وقیل : الأقوی مذهب ابن أبی عقیل ، لحکایة توبیخ أهل عرفات فی عدم قصرهم (4) (5).

1- فقه الرضا علیه السلام : 159 ، المستدرک 6 : 527 ، 528 أبواب صلاة المسافر ب 1 ، 2 ح 3 ، 1.

2- أمالی الصدوق : 514.

3- تأتی فی ص : 391 - 392 ، المدارک 4 : 436.

4- الکافی 4 : 519 / 5 ، الفقیه 1 : 286 / 1302 ، التهذیب 3 : 210 / 507 ، الوسائل 8 : 463 أبواب صلاة المسافر ب 3 ح 1.

5- انظر الذخیرة : 406. والحدائق 11 : 326.

وفيه : أنّ ما ذكرناه هنا صـريح فى خطأ ابن أبى عقيل. وأمّا توبيـخ أهل عرفات فلعلّه لأنّهم لا يجعلون هـذا القدر من المسافة مسافة للقصـر أصـلا ، ويحكمون بسبب هذا بوجوب الإتمام. وقولهم عليه السلام : « أىّ سفر أشدّ منه » لعله إقناعى وجدل ، كما هو دأبهم عليه السلام ، بأنّه ظاهر أنّ منشأ القصر التخفيف على المسافر من شدّة تكون بهم غالبا ، فتأمّل.

وممّا يشـهد على بطلان مـذهبه أنّه ورد فى بعض الأخبار القصـر فى الأربعـة التى لم ينضمّ إلى أربعة الإياب ، وهو خبر عمران عن الجواد عليه السلام أنّه يقصّر فى طريقة إلى ضيعته ويتمّ فى الضيعة (1) ، والمسافة إليها خمسة فراسخ ، فلاحظ وتأمّل.

مع أنّ المنقول من مـذهبه لاـ شاهـد له فى الأخبار. وتأويل كلامه بأنّ مراده من : ما دون عشـرة ، عـدم قصـد الإقامـة فى الأثناء ، وأنّه أحد القواطع الثلاث يعنى أنّه لا يقطع سفره بالوصول إلى الوطن أو البقاء متردّدا ثلاثين يوما ، بعيد ، مع أنّه لا شاهد له ، فتأمّل جدّا.

قوله : ونحوه قال المفيد. (4 : 434).

الظاهر من الكلينى رحمه الله تحتّم القصـر إذا كان المسافة أربعة فراسخ مطلقا ، لأنّه لم يأت فى الكافى فى باب صلاة المسافر إلاّ بأحاديث الأربعة ، ولم يرو أحاديث الثمانية ولم يعتن بشأنها مطلقا (2).

ويمكن أن يكون مراده : أدنى مسافة يتحقّق فيها القصر أربعة ، أعمّ من أن يكون القصر بعنوان الوجوب أو الجواز ، لما ذكرنا فى الحاشية

1- التهذيب 3 : 210 / 509 ، الاستبصار 1 : 229 / 811 ، الوسائل 8 : 496 أبواب صلاة المسافر ب 14 ح 14.
2- الكافى 3 : 432.

السابقة ، ولأنّه لم ينسب إليه أحد القول بالأربعة مطلقا على سبيل الوجوب ، ولأنّه ترک بعض الحديث فی بعض الأخبار وأتی بالبعض وهو أنّ المسافة أربعة ، والمتروک هو أنّه إذا رجع يصير ثمانية فراسخ (1) ، وأنّ الغالب الرجوع ، فتأمّل.

قوله : ثم قال : على أنّ الذی. (4 : 434).

الظاهر من قوله : على أنّ الـذی نقول. ، كون هـذا القول علاوة لما ذكره من التوجيه وتتمّـة له ، كما هو رأيه فی النهايـة ، والنهايـة فتاويه على طبق ما فی كتابيه كما لا يخفی على المطلع ، فهو فی كتابه الحديث أيضا موافق لشيخه المفيد والصدوق. وكون التهذيب شرح كلام المفيد قرينة أخرى على ما ذكرناه ، فما سيذكره الشارح من أنّ مذهبه التخيير فی الأربعة على الإطلاق (2) ، فيه ما فيه.

ومن المؤيّدات لما ذكرناه كلام الصدوق فی أماليه (3).

ومن المؤيّدات إنّه استشـهد برواية ابن مسـلم وابن وهب وغيرهما مع كونها نصا فی أنّ المراد من البريد والأربعة هو الثمانية بناء على اعتبار الرجوع واعتباره ، ولم يتوجّه إلى توجيه هذه الروايات أصلا. وبالجملة : لا تأمل فی ما ذكرناه ، كما لا يخفی (على المتأمّل) (4).

قوله : أنّ إطلاق الأمر. (4 : 436).

إن أراد أنّه لا يجوز ورود الإطلاق فی حديث ويكون مقيّدا ما لم

1- لم نعثر عليه.

2- المدارک 4 : 437.

3- راجع ص 386.

4- ما بين القوسين ليس فی « ا ».

یـذکر فی ذلک الحـدیث لفظ یـدل علی القید ، فهو بدیهی الفساد ، لأنّ جلّ المطلقات - لو لـم نقل کلّها - لیست کذلک ، بل یظهر القید من دلیل آخر : خبر ، أو آیة ، أو إجماع ، أو غیرها.

وإن أراد أنّه یکفی ورود القیـد فی دلیل آخر من خبر أو غیره ، ففیه : أنّ الصـحاح المـذکورة وغیرها ممّا سـنذکره صـریحة فی أنّ المطلقات مقیّدة بالرجوع ، مضافا إلی أنّ الغالب فی الأسفار الرجوع ، والمطلق ینصرف إلی الغالب ، کما صرّح به مرارا (1).

وإن أراد أنّ قید کون الرجوع من یومه لا یظهر من دلیل ، فهذا بعینه هو اعتراضه الثانی.

مع أنّک قـد عرفت وجه التقییـد بیومه ، وهو الإجماع المنقول عن الصدوق ، والإجماع المنقول حجّة ، کما حقّق فی محلّه ، والفقه الرضوی أیضا حجّة ، کما حقّقنا (2) ، سـیّما إذا کان منجبرا بطریقة الإمامیة وعمل قدمائنا الفقهاء ، وإن شئت قلت : الإجماع المنقول ، وکذا منجبر بالإشعار فی صحیحة ابن مسلم وغیر ذلک ممّا أشرنا.

مع أنّ مجرّد الإشـعار فی الصـحیحة کـاف للجمع ، لأنّه رفع التناقض عن أقوال المعصومین علیه السـلام ، وهو أولی من الطرح عنـدهم ، والشارح رحمه الله ربما یکتفی بالجمع المجرّد عن الإشعار وغیره ، فتأمّل.

وبالجملـة : الإشـعار یصـلح لتأییـد جمع وترجیحه علی جمع آخر ، لأـنّ فیه مظنّـة ، فکیف إذا اجتمع مع الإجمـاع المنقول وعبارة الفقه الرضوی وغیر ذلک؟

1- المدارک 4 : 431.

2- انظر خاتمة مستدرک الوسائل 1 : 234.

مع أنّه قال فی شـرحه لقول المصنف : الشرط الأوّل المسافة : إنّه لا فرق مع ثبوت المسافة بالأذرع بين قطعها فی يوم. (1) وهو ظاهر فی أنّ المسافة لو ثبتت بالسير لا بدّ من قطعها فی يوم واحد ، ولا شكّ فی أنّ الوارد فی رواية ابن مسلم هو القطع بالسير ، فتأمّل.

وإن أراد أنّ كثرة المطلقات مع قلّة المقيّد لا يجوز ، ففيه : أنّ المـدار فی الفقه على ذلک ، ألا ترى أنّ الإطلاقات فی وجوب الجمعة كثيرة غايـة الكثرة ، والتقييـدات فيها فی الغالب بخبر أو خبرين؟ بل ربما لا يكون بخبر مثل عدالة إمامها ، فإنّها لا تثبت من خبر صـحيح واضـح الدلالة ، فتأمّل.

ويؤيّدهم أيضا موثقة عمار (عن الصادق عليه السـلام : عن الرجل يخرج فی حاجته فيسـير خمسة فراسخ أو سـتّة فراسخ ، فيأتی قرية فينزل فيها ، ثم يخرج منها خمسة فراسخ أو سـتّة لا يجوز ذلک ، ثم ينزل فی ذلک الموضع ، قال : « لا يكون مسافرا حتى يسـير من منزله أو قريته ثمانية فراسخ ، فليتمّ الصلاة » (2).

إذ فی غاية [الظهور] (3) أنّه من جهة الحاجة يسـير خمسة أو سـتّة فراسخ. وحملها على عدم إرادة الرجوع إلى وطنه أصلا والحيرة بالمرّة ، بعيد جدّا ، وكذا على قصد الإقامة ، فيكون المراد ممّا دل على الرجوع وانضمامه حتى يصير ثمانية هو الرجوع ليومه أو ليلته ، والموثق حجّة سيّما إذا كان منجبرا بالشهرة.

1- المدارک 4 : 432.

2- التهذيب 4 : 225 / 661 ، الاستبصار 1 : 226 / 805 ، الوسائل 8 : 469 أبواب صلاة المسافر ب 4 ح 3.

3- ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

وفی التهذیب حمله علی الهائم بقرینة روایته الأخری عن الهائم (1).

وهو فاسد من وجوه :

الأول : أنّ روایته الأخری أمر فیها بالقصر بعد ثمانیة ، وفی هذه أمر بالإتمام بعد اثنی عشر.

الثانی : أنّ الضمیر فی قوله : « لا یکون » راجع إلی الرجل المذکور ، فمقتضی هذا أنّه یقصّر بعد ثمانیة فراسخ ، فکیف أمره بالإتمام بعد اثنی عشر فرسخا؟

وأیضا لو کان المراد هو الهائم لکان علیه السلام یقول : لا یکون مسافرا حتی یکون هذا السیر عن قصده ، إذا الأربعة المقصودة تکفی للقصر حتما أو تخییرا ، فضلا عن ستّة ، فضلا عن اثنی عشر ، هذا.

مع أنّ ترک الاستفصال عن کونه هائما أم لا یفید العموم ، فضلا عمّا عرفت من عدم إمکان کونه هائما) (2).

قوله : لا یدل علیه اللفظ. (4 : 436).

فی الکشی فی ترجمة محمد بن مسلم بسنده إلی محمد بن حکیم وصاحب له أنّهما سألا من شریک - وهو قاض من قضاة العامّة - فی کم یجب التقصیر؟ فقال : ابن مسعود یقول کذا ، وفلان قال کذا ، فقالا : شرطنا علیک أن لا تحدّثنا إلاّ عن رسول الله صلی الله علیه و آله ، ثم سألاه : علی من تجب الجمعة؟ فقال أیضا : ما عندی فی هذا عن رسول الله صلی الله علیه و آله ، ثم قال لهما : لم تسألوا عن هذا إلاّ وعندکم علم منه فقالا : نعم أخبرنا محمد بن مسلم الثقفی عن محمد بن علی عن أبیه عن جدّه عن النبی صلی الله علیه و آله « أنّ التقصیر

1- التهذیب 4 : 225 / 662.

2- ما بین القوسین لیس فی « ا ».

يجب فى بريدين ، وإذا اجتمع خمسة أحدهم الإمام فلهم أن يجمّعوا » (1) أخذناه من الكشى مختصرا.

قوله : بعيد جدّا. (4 : 436).

لا يخفى فساد هذا الاعتراض ، لأنّ التأويل للجمع هو ارتكاب البعيد ، وما ذكر ليس بذلک البعيد ، وما قال من أنّه قبيح فيمتنع. أظهر فسادا وأقبح وأشدّ شناعة ، لأنّه سدّ لباب الجمع بين الأخبار والآيات ، ومداره كلّه ومدار كلّ الفقهاء على الجمع ، والفقه مبتن عليه.

بل فى المقام يجمع هو أيضا بين الأخبار بحمل الأربعة مطلقا على التخيير ، مع أنّه أبعد ، لأنّ صحيحة زرارة وصحيحة ابن وهب وصحيحة محمد بن مسلم كلّ واحد منها صريحة فى أنّ المراد من الأربعة ما يصير ثمانية ، وأنّه فرد من الثمانية ، ولا شكّ فى أنّ القصر فى الثمانية بعنوان الوجوب ، ألا ترى أنّ ابن مسلم تعجّب من قوله : « بريد »؟ لأنّه كان سمع أنّه بريدان ، على ما يظهر من علم الرجال ، فأجاب عليه السلام أنّه أيضا ثمانية ، ولم يقل : مرادى القصر على سبيل الجواز.

ومضمون هذه الصحاح ليس منحصرا فيها ، بل ورد فى غيرها أيضا ، مثل ما رواه الكلينى عن إسحاق بن عمار ، عن أبى الحسن عليه السلام عن قوم خرجوا فى سفر فلمّا انتهوا إلى الموضع الذى يجب عليهم فيه التقصير (2) ، إلى آخر الحديث ، وزاد فى العلل فى آخره : « لأنّ التقصير فى بريدين ولا يكون فى أقلّ من ذلک ، فإن كانوا ساروا بريدا وأرادوا أن ينصرفوا كانوا قد

1- رجال الكشى 1 : 389 / 279.

2- الكافى 3 : 433 / 5 ، الوسائل 8 : 466 أبواب صلاة المسافر ب 3 ح 10.

سافروا سفر التقصير ، وإن كانوا ساروا أقلّ من ذلک لم يكن لهم إلاّ إتمام الصلاة » (1).

وقريب منها صحيحة أبى ولاد عن الصادق عليه السلام (2) ، ورواية المروزى عن الفقيه عليه السلام : « أنّ التقصير فى الصلاة بريدان أو بريد ذاهبا وبريد جائيا ، والبريد ستّة أميال ، وهو فرسخان ، فالتقصير فى أربعة فراسخ ، فإذا خرج من منزله يريد اثنى عشر ميلا وذلک أربعة فراسخ ، ثم بلغ فرسخين ونيّته الرجوع أو فرسخين آخرين قصّر » (3). الحديث ، وظاهر أنّ المراد الفرسخ الخراسانى وهو فرسخان ، لأنّ الراوى مروزى ، وربما نقل الحديث بالمعنى لأهل المرو ، فتأمّل جدّا.

ويدل على ذلک رواية إسحاق بن عمار التى سنذكرها فى حكم منتظر الرفقة (4) ، هذا.

مع أنّ ما اختاره من الجمع لا قائل به من القدماء بل والمتأخّرين ، ومجرّد التقوية من الذكرى (5) ليس قولا به ، وكذا مثل روض الجنان (6) إن صحّ ، وأين هذا ممّا نقل عن أمالى الصدوق وتصريحات القدماء والمتأخّرين حتى الشهيدين (7)؟ فتأمّل.

1- علل الشرائع : 367 / 1 ، الوسائل 8 : 466 أبواب صلاة المسافر ب 3 ح 11.

2- التهذيب 3 : 298 / 909 ، الوسائل 8 : 469 أبواب صلاة المسافر ب 5 ح 1.

3- التهذيب 4 : 226 / 664 ، الاستبصار 1 : 227 / 808 ، الوسائل 8 : 457 أبواب صلاة المسافر ب 2 ح 4.

4- تأتى فى ص : 394 - 395.

5- الذكرى : 257.

6- روض الجنان : 384.

7- انظر الروضة البهية 1 : 369 ، البيان : 259 ، المسالک 1 : 48.

قوله : وثالثا. (4 : 437).

الظاهر أنّه يمكن توجيهه فى مقام الجمع بين الأخبار ، والتصريح ليس فى الخبر الصحيح ، وليس الحجّة عند الشارح رحمه الله إلاّ الصحيحة ، فتأمّل ، مع أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله ما كان وطنه مكّة وبيته فيها باعه عقيل ، ورسول الله رفع يده عنه لذلک. مع أنّه سيجى ء عن الشارح أنّ المعتبر استيطان ستّة أشهر فى كلّ سنة (1) ، فتأمّل.

قوله (2) : ويدل عليه أيضا أنّ مقتضى الأصل. (4 : 438).

فيه أنّ الأصل فى المسافر القصر ، للعمومات ، إلاّ أنّ اشتراط الثمانية أو الأربعة مع العود اقتضى كون الأقلّ يجب التمام فيه ، لأنّ المراد من الثمانية لو كان سيرها كيف كان لما كان لذكر خصوص الأربعة والبريد وجه ، بل كان اللازم أن يقولوا : أقلّ مسافة القصر نصف فرسخ بل ثلثه ، بل أقلّ منه أيضا ، فتأمّل.

قوله : وإلاّ وجب عليه الإتمام. (4 : 441).

ويدل على هذه الأحكام رواية إسحاق بن عمار عن الكاظم عليه السلام عن قوم خرجوا فى سفر ، فلمّا انتهوا إلى الموضع الذى يجب فيه التقصير قصّروا ، فلمّا أن صاروا على رأس فرسخين أو أربعة تخلّف عنهم من لا يستقيم سفرهم إلاّ بمجيئه - إلى أن قال عليه السلام - : « إن كانوا بلغوا أربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم ، أقاموا أم انصرفوا ، وإن ساروا أقلّ من أربعة فليتموا الصلاة ما أقاموا ، فإذا مضوا فليقصّروا » ثم قال : « هل تدرى كيف صار كذلک؟ » قلت : لا ، قال : « لأنّ التقصير فى بريدين ، ولا يكون

حكم التردد فى ثلاثة فراسخ

الثانى : قصد المسافة

حكم منتظر الرفقة فى الطريق

1- المدارک 4 : 445.

2- هذه التعليقة والتى بعدها ليست فى « أ ».

فی أقلّ من ذلک ، فلمّا ساروا بریدا وأرادوا أن ینصرفوا بریدا قد ساروا سفر التقصیر ، وإن ساروا أقلّ من ذلک لم یکن لهم إلاّ إتمام الصلاة » قلت : ألیس بلغوا الموضع الذی لا یسمعون فیه أذان مصرهم؟ قال : « بلی إنّما قصّروا فی ذلک الموضع ، لأنّهم لم یشکّوا فی مسیرهم ، فلمّا جاءت العلّة فی مقامهم دون البرید صار هکذا » (1) عجز هذه الروایة مذکور فی العلل ، وصدرها مذکور فیه ، وفی التهذیب (2) أیضا.

قوله : وفی الصحیح عن علی بن یقطین. (4 : 442).

اعترض علیه بأنّ غایة ما یثبت من الأخبار وجوب الإتمام فی موضع الإقامة ، وفی المنزل الذی یستوطنه ، لا أنّ الشرط أن لا یقطع السفر بأحد القواطع (3).

ویمکن الجواب بأنّ ما دل علی اشتراط المسافة للقصر ومقدار تلک المسافة المشترطة ظاهر فی کون المسافة المشترطة بأجمعها یقصّر فیها ، وأنّها لیست بحیث یقصّر فی بعضها ویتمّ فی بعضها ، فإذا حکم الشارع بوجوب الإتمام فی موضع لم تکن تلک المسافة هی المسافة المشترطة ، إلاّ أن یتحقّق بعد الموضع مسافة یقصّر فی جمیع أجزائها ، ویکون الحکم بحسب ظاهر الدلیل الشرعی التقصیر فی کلّ جزء جزء إلی آخرها ، فلاحظ الأخبار وتأمّل فیها.

مع أنّه ربما کان وطنه بحیث إذا دخل فیها خرج عن المسافر عرفا ،

الثالث : عدم قطع السفر بالوصول إلی الوطن

اشارة

1- المحاسن : 312 / 29 ، الکافی 3 : 433 / 5 ، علل الشرائع : 367 / 1 ، الوسائل 8 : 466 أبواب صلاة المسافر ب 3 ح 10.

2- لم نعثر علیها فیه.

3- انظر الذخیرة : 408.

بل الذى فى وطنه يصدق عليه عرفا أنّه غير مسافر الآن. وصحيحة ابن يقطين وغيرها يشير إلى ذلک ، فتأمّل. فيكون السفر بعد ذلک سفرا جديدا وعلى حدة ، فتدبّر.

ولا يخفى أنّ حكم الثلاثين متردّدا حكم المذكورين.

ويدل أيضا على ما ذكرنا صحيحة زرارة عن الصادق عليه السلام أنّه قال : « من قدم قبل التروية بعشرة أيّام وجب عليه التمام ، وهو بمنزلة أهل مكّة » الحديث (1).

وصحيحة صفوان عن إسحاق بن عمّار عن أبى الحسن عليه السلام عن أهل مكّة إذا زاروا عليهم إتمام الصلاة؟ قال : « نعم ، والمقيم إلى شهر بمنزلتهم » (2) وجه الدلالة عموم المنزلة من غير تخصيص. فتأمّل.

وفى الموثق عن سماعة قال : قال : « من سافر قصّر الصلاة وأفطر إلاّ أن يكون مشيّعا لسلطان جائر أو خرج إلى صيد أو إلى قرية له يكون مسير يوم يبيت إلى أهله ، لا يقصّر ولا يفطر » (3) فتأمّل.

وأيضا إذا تعلّق بالمكلف الحكم بوجوب الإتمام حين الإقامة أو الكون فى الوطن أو ثلاثين يوما يكون الحكم مستصحبا حتى يثبت خلافه ، ولا يثبت إلاّ بالسفر بعد ذلک سفرا مستجمعا لشرائط القصر.

وأيضا الظاهر من صحيحة أبى ولاد (4) وجوب الإتمام على ناوى الإقامة إلى أن يسافر السفر المستجمع ، كما ستعرف.

1- التهذيب 5 : 488 / 1742 ، الوسائل 8 : 501 أبواب صلاة المسافر ب 15 ح 10.

2- التهذيب 5 : 487 / 1741 ، الوسائل 8 : 501 أبواب صلاة المسافر ب 15 ح 11.

3- التهذيب 3 : 207 / 492 ، الاستبصار 1 : 222 / 786 ، الوسائل 8 : 477 أبواب صلاة المسافر ب 8 ح 4.

4- التهذيب 3 : 298 / 909 ، الوسائل 8 : 469 أبواب صلاة المسافر ب 5 ح 1.

وأيضا غير واحد من الأخبار مطلق فى وجوب الإتمام بعد نيّة الإقامة ، وكذا الحال فى الوطن وبعد ثلاثين يوما ، فتأمّل جدّا.

قوله : والوطن الذى يتمّ فيه. (4 : 443).

لعل مراد المصنف من الوطن الوطن الذى أشار إليه فى قوله : وفى طريق له ملك قد استوطنه ستة أشهر ، لما ستعرف فى الحاشية الآتية.

قوله : هو كل موضع. (4 : 443).

لا ـ يخفى أنّ الأصل فى الصلاة هو الإتمام (وأنّ وضعها عليه ، وأنّ القصر أمر يعرض) (1) ، وأنّ القصر لا يجوز إلاّ لخوف أو سفر ، وبمجرّد السفر أيضا لا ـ يجوز حتى يتحقّق شرائط ، وكون المكلف فى السفر هو ما إذا كان المكلّف خارجا عن وطنه ومنزله ومسكنه ، والكائن فى الوطن حاضر غير مسافر ، ولا دخل للملك فى هذا المعنى ، وليس كلّ من لا يكون له ملك مسافرا ، وإلاّ لزم أن يكون غالب الناس مسافرين فى جميع أوقاتهم من يوم تولّدهم إلى أن يموتوا ، وهو بديهى البطلان ، والمكلفون فى الأعصار والأمصار غالبهم لم يكن لهم ملك يستوطنون فيه ، كما هو ظاهر.

والفقهاء ليس لهم تعريف الحاضر وغير المسافر (2) ومن هو فى بلده وفى بيته وداره وأهله ، لأنّ ذلک من أظهر البديهيات ، بل لمّا وجدوا باعتقادهم مسافرا يجب عليه التمام بسبب وصوله إلى منزل استوطنه ستّة أشهر فى وقت من الأوقات عند بعضهم ، أو فى كلّ سنة عند آخر ، ورأوا أنّ الأئمّة عليه السلام أمروا فى بعض الأخبار بالإتمام فى الملک وأنّه معتبر فى

بيان المراد من الوطن الذى يتمّ فيه

1- ما بين القوسين ليس فى « ب » و « ج » و « د ».

2- فى « أ » و « و » : الحاضر.

الإتمام أحيانا ، ولـذا اعتبر بعضـهم خصوص الملک وأکثرهم الملک مع الاستيطان المـذکور دعاهم ذلک إلی التعرّض لحال هذا المسافر والموضع الذی يتمّ فيه.

فالمراد – والله يعلم – : الوطن الذی يقطع السفر ، علی ما هو مقتضی الأخبار التی هی مستند هذا الحکم ، إذا لا تدل علی أنّ الوطن الذی يتمّون فيه منحصر فی ذلک ، بل تدل علی أنّ ذلک الوطن يقطع به السفر ، کما لا يخفی علی المتدبّر.

مع أنّ مقتضـی الأخبـار الصـحاح الکثيرة کون المعتبر الوطن واستيطـان المنزل سواء کـان ملکـا أو لا ، إذ غير مأخوذ فی معنی المنزل قيد الملکية.

لا لغة ولا عرفا ، بل بينهما عموم من وجه بلا شبهة ، والحکم معلّق علی الاستيطان ، والإتمام دائر معه بمقتضی الصحاح الکثيرة.

ومـا فی بعض الأخبـار من الأمر بالإتمام فی الملک (1) من دون اعتبـار الاستيطان محمول علی التقيّـة ، لکونه مـذهب مالک (2). وقال خالی العلاّمة المجلسی رحمه الله : هو قول جماعة من العامّة ، ونقل أهل السنّة عن ابن عباس والشافعی (3). انتهی.

ولا يخفی علی من تأمّل الصحاح الکثيرة أنّ مراد الأئمّة عليه السلام فيها ردّ هذا القول.

مع أنّ هذا القول مخالف لظاهر الآية أيضا ، وکذا العمومات المتواترة الدالة علی أنّ فرض المسافر القصر ، والصحاح الکثيرة موافقة للاعتبار أيضا

هل يعتبر الملک فی الوطن

1- الوسائل 8 : 496 ، 497 أبواب صلاة المسافر ب 14 الأحاديث 14 ، 15 ، 17 ، 18.

2- انظر المغنی لابن قدامة 2 : 135.

3- بحار الأنوار 86 : 36.

من جهـة أنّ من دخـل وطنه لاـ يكون مسافرا حين كونه فيه ، واعتبار السـتّة أشـهر فى كلّ سـنة شاهـد على أنّ أقصـر ما يتحقّق به الوطن أن يستوطن ستّة أشهر فى كلّ سنة ، وبما ذكرنا صرّح بعض المحققين بل غير واحد منهم (1).

ومع ذلـک لا يقاوم ما دل على الإتمام فى الملک تلک الصـحاح الكثيرة من حيث السـند أيضا ، وكـذا من حيث الدلالـة ، لإمكان حملها على تحقّق الاستيطان ، وإن كان بعيدا ، لأنّ الظاهر لا يقاوم الصريح ، وكذا من جهة الكثرة والشهرة فى الفتوى.

ومع جميع ذلک لا يـدل على اشتراط الملكيـة ، بحيث إنّه لو لـم يكن ملكا لا يجوز الإتمام فيه ، وهو ظاهر على الملاحظ المتأمّل ، سـيّما بعد الاطلاع على ما ذكرناه هنا وفيما سيأتى من الحواشى.

على أنّه لو فرض أن يكون ورد فى بعض الأخبار اشتراط الملكيـة فى المنزل والوطن الذى يتمّ فيه فلا بدّ من الطرح أو التأويل والتوجيه ، لما عرفت من القطع بعدم الاشتراط ، مع أنّه لـم يرد خبر فى الاشتراط ، فتدبّر.

قوله : ويدل عليه. (4 : 443).

لا يخفى أنّ الراوى لمّا سـمع التمام فى الضـيعة والملک من فقهاء أهل السـنّة وسمع أيضا الأخبار عن الأئمّة عليه السلام فى ذلک ووقع له ريبـة من جهة أنّه ربما يكون تقيّة أو غير ذلک سأل الإمام عليه السـلام عن ذلک ، فأجاب بأنّه ليس الأمر كذلک ، بل لا بدّ من القصـر ، كما هو الحال فى غير الضيعة (إلاّ أن ينوى الإقامة ، كما هو الحال فى غير الضيعة ، أو يكون له منزل يستوطنه

1- منهم المحقق السبزوارى فى الذخيرة : 408 ، والكفاية : 34 ، والمجلسى فى البحار 86 : 37.

ستّة أشهر ، كما هو الحال فى غير الضيعة) (1) أيضا.

والحاصل : أنّ الإمام عليه السلام صرّح بعدم الفرق بين الضيعة وغيرها فى وجوب القصر إلاّ فى صورتين ، وأنّ الصورتين أيضا ليستا من خصائص الضيعة ، فهذه الصحيحة لا دلالة فيها على اشتراط الملک مع الاستيطان لا مطابقة ولا تضمّنا ولا التزاما ، لما عرفت ، ولما عرفت أيضا أنّ المنزل أعمّ من وجه من الملک قطعا ، و [لما] عرفت أيضا من تشريک قصد الإقامة مع المنزل الذى يستوطنه ، وأنّهما ليستا من خصائص الضيعة ، بل المعصوم عليه السلام أظهر ذلک للتنبيه على عدم الفرق بين الضيعة وغيرها ، وأيضا قصد الإقامة لا يشترط فيه الملک فكذا الاستيطان بحكم السياق والتشريک ، فتأمّل.

قوله : وبهذا المعنى صرّح. (4 : 444).

قد عرفت أنّ المراد استيطان ستّة أشهر فى كل سنة حتى يتحقّق الوطن (الحقيقى العرفى ، أى أقلّ ما يتحقّق به الوطن) (2) وما فى صحيحة [حماد بن] عثمان : « إنّما هو المنزل الذى توطّنه » لعله بصيغة المضارع بحذف إحدى التائين ، أو المضارع من باب الإفعال ، جمعا بين الأخبار والاعتبار ، بل لعل الماضى لا يصير مناسبا ، أو غيره أنسب ، لعدم المناسبة للحصر.

مع أنّ الظاهر أنّه لم يجئ بحسب اللغة « توطّن » من باب التفعّل بمعنى : اتّخذ وطنا ، كما يظهر من القاموس ، بل جاء بمعنى : مهّد (3) ، وأمّا بالمعنى المذكور فقد جاء باب الاستفعال والإفعال والتفعيل.

فى معنى الاستيطان

1- ما بين القوسين ليس فى « ج » و « د ».

2- ما بين القوسين ليس فى « ج » و « د ».

3- القاموس 4 : 278.

مع أنّ الغرض فی المقام عدم الاکتفاء بالمنزلیة حتی یتحقّق الوطنیة ، لا أنّ مجرّد استیطان ستّة أشهر فی ما مضی یکفی ولو کان مرّة واحدة والآن یکون معرضا عن توطّنه ، إذا لا دلالة للحدیث علی هذا الوجه.

وممّا ذکر ظهر الکلام فی روایة علی بن یقطین عن الکاظم علیه السلام : عن الدار یکون للرجل بمصر أو الضیعة فیمرّ بها ، قال : « إن کان ممّا قد سکنه أتمّ فیه الصلاة ، وإن کان ممّا لم یسکنه فلیقصّر » (1). مع أنّ علی بن یقطین نقل الحدیث فی طریق آخر بلفظ : « یستوطنه » موضع : « سکنه » (2) فظهر أنّ المراد واحد ، والله یعلم.

قوله : وألحق العلاّمة. (4 : 445).

قد عرفت أنّ هذا داخل فی الأخبار ، وأنّه وطن حقیقة قطعا بلا شبهة ، لا أنّه ملحق بالوطن ، ویشیر إلی ذلک أیضا الأخبار الواردة فی حدّ الترخّص من اعتبار البیت والبلد والأهل وما ماثل ذلک من دون اعتبار ملک أصلا (3) ، وکذا الأخبار الواردة فی من سافر بعد دخول الوقت وهو فی منزله أو بیته أو بلده ، ولم یصلّ حتی یخرج ، وعکس هذه المسألة (4) ، إلی غیر ذلک مثل ما ورد فی علّة القصر وغیر ذلک ، ویؤیّد أیضا ما ورد فی الأخبار من أنّ الأعراب لا یقصّرون ، لأنّ منازلهم معهم ، وأنّ الملاّحین والأعراب لیس علیهم تقصیر ، لأنّ بیوتهم معهم (5) ، فتأمّل جدّا.

1- التهذیب 3 : 212 / 518 ، الاستبصار 1 : 230 / 819 ، الوسائل 8 : 494 أبواب صلاة المسافر ب 14 ح 9.

2- التهذیب 3 : 213 / 519 ، الوسائل 8 : 494 أبواب صلاة المسافر ب 14 ح 10.

3- الوسائل 8 : 470 أبواب صلاة المسافر ب 6.

4- الوسائل 8 : 512 أبواب صلاة المسافر ب 21.

5- الوسائل 8 : 484 أبواب صلاة المسافر ب 11.

قوله : لأنّ الاستيطان على هذا الوجه. (4 : 445).

فيه نظر ، لأـنّ المعتبر فى الوطن العرفى هو فعليـة الاستيطـان بحيث يصـدق عرفا أنّه حاضـر فى وطنه وفى بيته وفى أهله وأمثال ذلک ، فإذا أعرض عن هـذا الوطن وهجره وجعـل بلـدا آخر وطنه وبيته وفيه أهله ثمّ سافر منه وصل إلى الوطن السابق فلا شکّ فى أنّه الآن مسافر وغير حاضر وليس فى بيته وعند أهله ، فيجب عليه القصر بلا شکّ ولا شبهة.

بخلاـف الوطن الشـرعى على فرض أن يكون حقـا ، فـإنّه لا يعتبر فيه الاستيطان بالفعل جزما ، إذا لو كان المعتبر هو فعليـة الاستيطان على حسب ما ذكرنا فلا شکّ فى أنّه على هـذا يصـير اعتبار الملكيـة غلطا جزما ، والملكيـة لغوا محضا ، إذ غير المسافر صـلاته تامّـة ، وصومه واجب أداء ، إلى غير ذلک من أحكام الحاضرين ، فأىّ فائدة فى الملكية؟.

فلاـ بـدّ من أن تكون الفائـدة منحصـرة فى صورة الإـعراض عن استيطانه وعـدم كونه وطنا بالفعل ، وحيث عرفت عـدم اشتراط الملک وأنّ المعتبر هو الوطن عرفت أنّ الاستيطان الشرعى والعرفى يكونان واحدا ، وإذا اعتبر استيطان ستّة أشهر سنة واحدة كما هو المشهور وإن كان بعدها معرضا فلاعتبار الملكية وجه حتى يتحقّق الشرعى الذى يكون مغايرا.

وأمّا إذا اعتبر استيطان سـتّة أشـهر فى كلّ سـنة كما اختاره الشارح رحمه الله وهو المستفاد من الدليل كما عرفت ، فلعله لم يبق حاجة إلى اشتراط الملک حينئـذ ، لأنّ الإنسان كما يكون بعضـهم متوطّنا فى بلد واحد يكون بعضـهم متوطّنا فى بلدين عرفا بأن يكون له أهل وزوجة فى بلدة وأهل وزوجة فى بلدة أخرى ، يتوطّن ويسكن فى عرض السنة تارة مع إحداهما وتارة مع الأخرى ، فالوطنان معا وطنه عرفا ، والبيتان معا بيته ، والأهلان معا أهله ،

فلذا قال المعصوم عليه السلام : إذا استوطنه ستّة أشهر فى كلّ سنة يكفى فى كونه وطنا.

وهذا أيضا وجه آخر لعدم اشتراط الملكية (مضافا إلى الوجوه التى ذكرناها فى الحواشى السابقة ، ولم يظهر من الصدوق أنّه اشتراط الملك) (1) بوجه من الوجوه. نعم لو قلنا بأنّ الوطن العرفى لا يتحقّق باستيطان ستّة أشهر ، بل لا بدّ من دوام الاستيطان فى السنة فلاعتبار الملك وجه.

ويمكن أن يكون مراد الشهيد والشارح أنّ أقلّ ما يتحقّق به الاستيطان العرفى ستّة أشهر كأقلّ ما يتحقّق به الشرعى ، وإن لم يكن بينهما تفاوت فى الحكم أصلا سوى اشتراط الملكية لأجل تحقّق الشرعية ، والثمرة بين [العرفى و] (2) الشرعى تتحقّق فى النذر والعهد واليمين وأمثالها لا فى حكم القصر والإتمام ، فتأمّل فيه.

قوله (3) : فى روض الجنان. (4 : 446).

قد مرّ الكلام فى بحث صلاة الجمعة فى حرمة السفر بعد زوال الشمس (4).

قوله : وهو جيّد. (4 : 448).

ربما يتوجه عليه أنّه جعل فيما سبق مجرّد وجوب الإتمام قاطعا للسفر ، إذ ما علّل لقطع السفر بنيّة الإقامة أو الوصول إلى المنزل إلاّ بأنّ المعصوم عليه السلام حكم بوجوب الإتمام فيهما (5) ، فتأمّل.

الرابع : أن يكون السفر سائغاً

اشتراط استدامة إباحة السفر

1- ما بين القوسين ليس فى « د ».

2- ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

3- هذه التعليقة ليست فى « ا ».

4- راجع ص 220 - 221.

5- انظر المدارک 4 : 441.

وفی الفقه الرضوی : « ولو أنّ مسافرا یجب علیه القصر مال من طریقه إلی الصید لوجب علیه التمام لطلب الصید ، فإن رجع بصیده إلی الطریق فعلیه فی رجوعه التقصیر » (1) ومثله روایة السیّاری عن العسکری علیه السلام (2).

قوله (3) : ما رواه الشیخ فی الصحیح. (4 : 448).

نقل ابن المفلح فی شرحه علی الشرائع الإجماع علی قصر الصوم والخلاف فی قصر الصلاة ، والعمومات أیضا تقتضی قصر الصوم ، وأمّا قصر الصلاة وإن کان کذلک لو لم یرد ما دل علی المنع من القصر فیها ، وورد روایة عمران بن محمد القمی المتضمّنة لمنع القصر فیها حیث قال علیه السلام : « إن کان صیده لقوته وقوت عیاله یقصّر الصلاة ، وإن کان لطلب الفضول فلا ولا کرامة » (4) ، وظاهر أنّ المتبادر من [طلب الفضول] (5) طلب زیادة المال ، والروایة منجبرة بالفتاوی ، لأنّ الظاهر أنّها مستند فتاویهم للقصر فی صید القوت ، کما لا یخفی علی المتأمّل ، والصدوق رواها فی الفقیه مفتیا بها (6).

وفی الفقه الرضوی : « وإذا کان صیده للتجارة فعلیه الإتمام فی الصلاة والتقصیر فی الصوم ، وإن کان صیده اضطرارا لیعود علی عیاله فعلیه التقصیر فی الصلاة والصوم » (7) وقال قبل ذلک : « وإذا کان صیده بطرا

حکم الخروج للصید

1- فقه الرضا علیه السلام : 162 ، المستدرک 6 : 548 أبواب صلاة المسافر ب 21 ح 1.

2- التهذیب 3 : 218 / 543 ، الاستبصار 1 : 237 / 846 ، الوسائل 8 : 480 أبواب صلاة المسافر ب 9 ح 6.

3- هذه التعلیقة لیست فی « ا ».

4- الکافی 3 : 438 / 10 ، الفقیه 1 : 288 / 1312 ، التهذیب 3 : 217 / 538 ، الاستبصار 1 : 236 / 845 ، الوسائل 8 : 480 أبواب صلاة المسافر ب 9 ح 5 ، بتفاوت یسیر.

5- ما بین المعقوفین أضفناه لاستقامة العبارة.

6- الفقیه 1 : 288.

7- فقه الرضا علیه السلام : 162 ، المستدرک 6 : 533 أبواب صلاة المسافر ب 7 ح 2 ، بتفاوت یسیر.

وتنزّها فعليه التمام » (1).

قوله : وجب اعتبار صدق هذا الاسم. (4 : 451).

اعتباره لا يخلو عن الإشكال ، لما ستعرف ، مع أنّ الإطلاق منصرف إلى الأفراد الشائعة المتعارفة ، وقلّما نجد مكاريا لمّا يسافر بعد ، أو يكون السفر أوّل سفره أو ثانيه.

مع أنّ صحيحة محمد بن جزك التى سنذكرها تدل على اعتبار الخروج مع الدابّة فى الأسفار (2) ، ولا يكفى إطلاق اسم المكارى عليه ، فتأمّل.

قوله : كيف كان. (4 : 451).

ليس كذلك ، فإنّ صحيحة هشام قيّد فيها المكارى والجمّال بالذى يختلف وليس له مقام (3) ، ومثلها رواية السندى بن ربيع (4) ، والمراد مقام عشرة أيّام أو ما هو أعمّ ، خرج الأقلّ منه وبقى الباقى.

مع أنّ الأقلّ لا ـ يعدّ مقاما فى المقام ، للقطع بأنّ لهم مقاما ، بل الغالب الشائع أنّهم يقيمون ستة أشهر أو سبعة أو ما قاربهما ، مع أنّ أخبارهم ربما يفسّر بعضها بعضا ، ويظهر من صحيحة ابن سنان (5) ومرسلة يونس أنّه مقام عشرة (6) ، وكذا من اتفاق الأصحاب ، فتأمّل.

الخامس : أن لا يكون سفره أكثر من حضره

الضابط فى كثرة السفر

1- فقه الرضا عليه السلام 162 ، بتفاوت يسير.

2- تأتى فى ص : 410.

3- الكافى 4 : 128 / 1 ، التهذيب 4 : 218 / 634 ، الوسائل 8 : 484 أبواب صلاة المسافر ب 11 ح 1.

4- التهذيب 4 : 218 / 636 ، الوسائل 8 : 487 أبواب صلاة المسافر ب 11 ح 10.

5- الفقيه 1 : 281 / 1278 ، الوسائل 8 : 489 أبواب صلاة المسافر ب 12 ح 5.

6- التهذيب 4 : 219 / 639 ، الاستبصار 1 : 234 / 837 ، الوسائل 8 : 488 أبواب صلاة المسافر ب 12 ح 1.

وأيضا الباقر عليه السلام فى صحيحة زرارة قال : « قد يجب عليهم التمام » (1) فلعله إشارة إلى هذا الشرط.

وربما يؤيّده قوله عليه السلام : « لأنّ السفر عملهم » لأنّ ظاهره دوام السفر واستمراره ، ولا أقلّ من أكثريته بحيث يكون الحضر فى جنبه مضمحلاّ وبمنزلة العدم.

ويؤيّده أيضا رواية السكونى (2) ، لما فيها من لفظ « يدور » الظاهر فى الاستمرار ، ولعله لذا فهم الأصحاب كثرة السفر أو أكثريته ، فتأمّل.

ويمكن أن يكون ما ورد فى بعض الأخبار من أنّ المكارى يجب عليه التقصير أيضا (3) إشارة إلى ذلك ، جمعا بينه وبين ما دل على وجوب الإتمام ، وشاهد الجمع الأخبار الظاهرة فى التفصيل وفتاوى الأصحاب ، كما أشرنا. هذا حال الأخبار.

وأمّا فتاوى الأصحاب فظاهر أنّ المراد بعد حصول الشرط ، نعم فى صحيحة ابن مسلم : « ليس على الملاّحين فى سفينتهم تقصير ولا على المكارى والجمّال » (4) لكن تقييد هذا الحديث الواحد بقيد واحد من جهة ما ذكرنا ليس ببعيد وإن فرضنا أنّ المكارى قلّما لا يقيم فى بلده أو البلد الذى يذهب إليه عشرة أيّام (5) ، مع أنّه أيضا غير ظاهر بحيث يتحقّق فى

1- الكافى 3 : 436 / 1 ، الفقيه 1 : 281 / 1276 ، التهذيب 3 : 215 / 526 ، الاستبصار 1 : 232 / 828 ، الوسائل 8 : 485 أبواب صلاة المسافر ب 11 ح 2.

2- الفقيه 1 : 282 / 1282 ، التهذيب 3 : 214 / 524 ، الاستبصار 1 : 232 / 826 ، الوسائل 8 : 486 أبواب صلاة المسافر ب 11 ح 9.

3- الوسائل 8 : 490 أبواب صلاة المسافر ب 13.

4- الكافى 3 : 437 / 2 ، الفقيه 1 : 281 / 1277 ، الوسائل 8 : 485 أبواب صلاة المسافر ب 11 ح 4.

5- ليس فى « أ » و « ب » و « و ».

التقييد استبعاد سيّما فى زمان صدور الأخبار ، لعدم علمنا بكيفية الحال ، فتأمّل.

قوله : باشتمالها على ما لا يقول به الأصحاب. (4 : 452).

يمكن حمـل الأقـلّ على أنّ المراد منه الأقلّ من العشـر ، بقرينـة كانت فى صـدر الكلام ذهبت من تقطيع الحـديث ، فإنّ أحاديثنا منقطعة بعضها عن بعض ، إذا فى الأصول كانت متصلة غالبا وجُلاّ ، وربما وجدنا أنّ الشيخ رحمه الله روى عن الكافى بعض حديثه بأن قطعه وأتى بما هو المناسب للباب وترك غيره فحصل التفاوت فى معناه والتغيّر فى حكمه ، وما ذكر هو السبب فى تقطيع الأصحاب أحاديث الأصول. وهـذا هو السـبب الأـعظم فى حصول الاختلاف فى الأخبار ، مثل اختلاف المطلق والمقيّـد ، والخاص والعام ، وأمثالهما ممّا يكون أحد جزئيـة مبيّنا للآخر ، لأنّ تأخير البيان عن وقت الحاجـة قبيـح ومحال عن الحكيم قطعا ووفاقا ، وجلّ الأخبار المحتاجـة إلى البيان فى غاية الظهور والوضوح كون الوقت فيها وقت الحاجـة ، وأنّ المبيّن رواه راو آخر عن معصوم آخر ، أو عن ذلک المعصوم لكن أحد الروايتين (1) فى بلد والآخر فى بلد آخر ، إلى غير ذلک ممّا يمنع أو يبعّد كون الخبر الآخر بيانا واردا قبل حضور وقت العمل.

والقرينة على الحمل الذى ذكرناه اتفاق الأصـحاب على عدم القول به ، وكثيرا ما يوجّه الخبر بسبب اتفاق الأصحاب ، سيّما بعد ملاحظة ما ستعرف من ظهور اتحاد الأخبار الثلاثة عن يونس (2) ، ووقوع تشويش واضطراب فى ضبطه.

1- فى « ب » و « ج » و « د » : الراويين.

2- الوسائل 8 : 488 أبواب صلاة المسافر ب 12 ح 1 ، 5 ، 6.

وبمثل ما ذكر نجيب عن الطعن المتقدّم أيضا بأنّ المراد من كلمة (واو) معنى كلمة (أو) كما صرّح به فى مرسلة يونس ، فتأمّل.

وربما يشير إلى هذا الحمل جعل مقام عشرة أيّام فى مقابل خمسة أيّام ، فكيف يجعل خمسة وما دونها فى مقابل خصوص العشرة وما فوقها من دون تعرّض لذكر ما فوق الخمسة إلى العشـرة؟ فجعل العشـرة وما فوقها فى مقابل الخمسة وأقلّ مشير إلى أنّ المراد أقلّ من العشرة التى سيذكر وسيجعل فى مقابلها ، فتأمّل.

على أنّه لو لم يرض بهذا الحمل نقول : اتفاق الأصحاب دليل على كون هذا اللفظ زيادة وقعت فى الرواية ، ولا محذور فى ذلك.

قوله (1) : وألحق المصنف فى النافع. (4 : 453).

ربما كان فى هذا الكتاب أيضا رأيه كذلك بأنّ قوله : بلد ، باق لا بالإضافة إلى الضمير ، فتأمّل.

قوله : إسماعيل بن مرار. (4 : 453).

إسـماعيل هـذا مقبول الحـديث عنـد القميين ، وهذا شاهد على وثاقته ، لما يظهر من أحوال القميين ، فإنّهم كانوا يخرجون من قم من كان يروى عن المجهول وأمثاله ، ورجال يونس بحسب الظاهر الجماعـة الـذين كان يعتمـد عليهم ، والظاهر أنّه عبد الله بن سـنان ، وأنّ الرواية واحـدة حصل التفاوت من جهـة النقل بالمعنى وتفاوت الضـبط فى الأصول ، فربما [كانت] حكاية الخمسة اشـتباها من بعض الرواة ، أو كانت لمصلحة خاصّة.

مع أنّ خروج بعض الرواية عن الحجّية لا يقتضى خروج الكل عنها ،

إسماعيل بن مرار ثقة

خروج بعض الرواية عن الحجّية لا يقتضى خروج الكل عنها

1- هذه التعليقة ليست فى « ا ».

سيّما إذا كانت منجبرة بالشهرة العظيمة لو لم نقل بالإجماع.

وبالجملة : الحجيّة دائرة مع حصول الظنّ ، فإذا حصل الظنّ فلا يضرّ عدم موافقة بعضها للواقع ، لما ذكرنا ، ولأنّه لذلك ترك فى هذه الرواية لمّا ظهر على راويها ، فتأمّل. وصرّح بعض المحققين بوحدة الروايات الثلاث.

قوله : غير دالة ... (4 : 455).

لكن مشيرة إلى ما ذكر ، فهو أقرب المحامل بعد اعتبار وجود القائل ، وإلاّ فما ذكره الشارح.

قوله : وهو قريب ... (4 : 456).

نفس الحكم قريب لا ـ توجيه الروايتين ، ويدل على نفس الحكم ما رواه الفقيه والشيخ فى الصحيح عن ابن المغيرة ، عن السكونى ، عن جعفر ، عن أبيه عليهماالسلام : « سبعة لا يقصّرون الصلاة : الجابى الذى يدور فى جبايته ، والأمير الذى يدور فى إمارته ، والتاجر الذى يدور فى تجارته من سوق إلى سوق ، والراعى ، والبدوى الذى يطلب مواضع القطر ومنبت الشجر ، والرجل الذى يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا ، والمحارب الذى يقطع السبيل » (1) فإنّ الظاهر منه أنّهم فى هذه الأسفار يتمّون ، وابن المغيرة ممّن أجمعت العصابة ، مع أن السكونى ثقة كما حقّقت فى موضعه (2).

والصحيحة الدالة على أنّهم يتمّون لأنّه عملهم (3) أيضا ظاهرة فى أنّ الإتمام فى ما هو عملهم. وما دل على أنّ الأعراب يتمّون لأنّ بيوتهم

حكم ما لو أقام كثير السفر خمسة أيّام فى بلده

1- الفقيه 1 : 282 / 1282 ، التهذيب 3 : 214 / 524 ، الاستبصار 1 : 232 / 826 ، الوسائل 8 : 486 أبواب صلاة المسافر ب 11 ح 9.

2- تعليقات الوحيد على منهج المقال : 55.

3- الكافى 3 : 436 / 1 ، الفقيه 1 : 281 / 1276 ، التهذيب 3 : 215 / 526 ، الاستبصار 1 : 232 / 828 ، الوسائل 8 : 485 أبواب صلاة المسافر ب 11 ح 2.

معهم (1) أيضا كالصريح فى أنّهم إذا سافروا عن بيوتهم ليسوا كذلک.

ويؤيّده الأخبار الدالة على أنّ السفر الباطل يتمّ المكلّف فيه ، والحقّ يقصّر فيه (2) ، فتأمّل.

وكذا ما رواه المحمدون الثلاثة فى الصحيح عن محمد بن جزک ، قال : كتبت إلى أبى الحسن الثالث عليه السلام : أنّ لى جمالا ولى قوّاما عليها ، ولست أخرج فيها إلاّ فى طريق مكّة لرغبتى فى الحج أو فى الندرة إلى بعض المواضع ، فما يجب علىّ إذا أنا خرجت معهم أن أعمل؟ أيجب علىّ التقصير أو التمام؟ فوقّع عليه السلام : « إذا كنت لا تلزمها ولا تخرج معها فى كلّ سفر إلاّ إلى طريق مكة فعليک تقصير وإفطار » (3) إذ ربما يظهر منها أنّ السفر لا بدّ أن يكون من الأسفار التى يخرج فى كلّ منها ، فتأمّل.

وورد أخبار متعدّدة فى أنّ المكارين عليهم التقصير (4) ، وحملت على ما إذا سافروا إلى غير ما يختلفون فيه (5).

قوله : ما اختاره المصنف من الاكتفاء. (4 : 457).

لا يخفى أنّ اختلاف الحكم باعتبار الأمرين مستبعد بحسب الواقع وخلاف ظاهر الحديثين ، إذ كيف يجوز وجوب القصر إن اعتبر خفاء الأذان ، والإتمام إن اعتبر خفاء الجدران أو بالعكس؟

مع أنّ الظاهر من كلّ واحد من الخبرين لزوم التمام قبل الوصول إلى

السادس : توارى جدران البلد أو خفاء أذانه

اشارة

1- الوسائل 8 : 485 ، 486 أبواب صلاة المسافر ب 11 ح 5 ، 6.
2- الوسائل 8 : 476 أبواب صلاة المسافر ب 8.
3- الكافى 3 : 438 / 11 ، الفقيه 1 : 282 / 1280 ، التهذيب 3 : 216 / 534 ، الاستبصار 1 : 234 / 835 ، الوسائل 8 : 489 أبواب صلاة المسافر ب 12 ح 4.
4- الوسائل 8 : 490 أبواب صلاة المسافر ب 13.
5- انظر الوافى 7 : 170.

الحدّ المذكور فيه ولزوم القصر بعده ، فإذا كان مسافة كلّ واحد من الأمرين واحدا والمقصود منهما شيئا واحدا وامتدادا واحدا فلا معنى لما ذكره من الاكتفاء فى جواز التقصير ، فإنّ كلّ واحد من الأمرين أمارة على أمر واحد وشى ء معيّن متحد ، فالأظهر أنّ المراد منهما شى ء واحد ومقدار واحد إن اعتبر خفاء الأذان وإن اعتبر خفاء الجدران لا يكون فرق بينهما.

نعم لمّا لم يكن المفهوم من كلّ واحد واحد من الخبرين ذلك الأمر الواحد والشى ء المعيّن اعتبر ضمّهما معا ليحصل ذلك الواحد وإن كان المراد من كلّ واحد منهما وسطه الذى ليس بالإفراط ولا التفريط ، فإنّ الوسط أيضا لا يفيد ذلك الواحد والمعيّن ما لم يعتبر ضمّهما معا ، فتأمّل.

ولو فرض حصول ذلك الواحد من كل واحد على حدة لا يحتاج إلى الضمّ ، ومعلوم أنّ الأمر ليس كذلك ، بل الضمّ أضبط وأدل عليه ، ومع ذلك أيضا لا يكاد يضبط ويتشخّص ، إلاّ أنّ المكلّف عند شكّه فى وصوله إلى حدّ الترخّص يتمّ ، لأنّ الإتمام مستصحب حتى يثبت خلافه ، فتأمّل.

(ويمكن أن يكون مراد الأكثر أنّ الأمارتين لا تفاوت بينهما أصلا فبأيّهما يعمل يكفى ولا حاجة إلى ضمّ الأخرى ، لأنّ المتضمّن والمنفرد مفادهما واحد ، ولهذا اكتفى المعصوم عليه السلام بواحدة منهما للراوى ، ولا يعلم من الخارج تفاوت حتى يحتاج إلى التوجيه ، والاحتياط فى أمثال المقام مما لا ينبغى أن يترك. وذكرنا فى حكم منتظر الرفقة رواية إسحاق بن عمار (1) الدالة على اعتبار حدّ الترخص وأنّه خفاء الأذان) (2).

قوله : ومقتضى الرواية اعتبار التوارى من البيوت. (4 : 457).

هل الشرط خفاء أحدهما أو هما معاً

1- الكافى 3 : 433 / 5 ، الوسائل 8 : 466 أبواب صلاة المسافر ب 3 ح 10.

2- ما بين القوسين ليس فى « ا ».

هـذا هو الحق ، فيكفى توارى الإنسان الذى عند البيوت عن المسافر. ويمكن حمل الجدران فى كلامهم على الجدران الذى يكون بمقدار إنسان ، إذ ربما لا يكون عند البيوت إنسان ، أو يكون لكن يشتبه على المسافر بواسطة الجدران ، لكنه بعيد ، فتأمّل.

ويمكن (1) أن يقال : إنّ باب التفاعل مأخوذ فيه التفاعل من الطرفين وإن كان أحـدهما فاعلا كباب المفاعلـة ، فإنّه مأخوذ فيه المفاعلة من الطرفين ، فـإذا كـان التفاعـل من الطرفين [فالعبرة تكون بخفاء] (2) البيوت عليه ، لأنّه هو الـذى يـدركه ، أمّا خفاء نفسه على البيوت فلا يدركه فكيف يجعله المعيار؟ والتخمين غير معلوم اعتباره ، لأنّه خلاف الأصل وخلاف ظاهر الأخبار ، فتأمّل.

نعم يمكن أن يعرف تواريه منهم بأن لا يرى من كان عنـد البيوت ، فإنّه أيضا لا يراه ، لاتحاد حالهما فى رؤيـة الآخر ، لكن من أين يدرى أنّ هناك أحد لكن لا يراه؟ إلاّ بضرب من التخمين. ومع هذا معلوم أنّ العبرة إنّما هى فى المبيت والمنزل لا أهله ، ومع ذلك لمّ الحكم وسرّه ، وهو أنّه إذا خفى عن أهل البيوت فقد غاب عنهم ولم يكن حاضرا ، والقصر إنّما هو على المسافرين لا الحاضرين.

وممّا ذكر ظهر أنّ اعتبار حـدّ الترخّص إنّما هو بالنسـبة إلى من سافر من وطنه ، لا من هو مسافر مثل الهائم الذى قصد المسافة فى السـفر ، والعاصـى الـذى زال عصـيانه فى أثنـاء السـفر. وأمّا ناوى الإقامـة والمتردّد فى محلّ ثلاثين يوما فيمكن أن يكون حكمهما حكم المتوطّن ، بعموم

المعتبر فى التوارى : توارى الانسان الذى عند البيوت عن المسافر

1- من هنا إلى نهاية التعليقة ليس فى « ا ».

2- بدل ما بين المعقوفين فى النسخ : فالغير يكون بحذاء ، والظاهر ما أثبتناه.

المنزلة ، كما عرفت.

قوله : ويمكن قويا الاكتفاء بالتوارى فى المنخفضة كيف كان لإطلاق الخبر. (4 : 458).

بعيد ، لأنّ الإطلاق ينصرف إلى الأفراد الغالبة الشائعة ، على ما هو مسلّم ومبيّن ، ومع ذلك سماع الأذان أيضا مطلق ، فالحكم فى الرجوع فيه إلى الأذان المتوسّط دون التوارى تحكّم بحت ، ومع ذلك الاكتفاء فى المنخفضة كيف كان دون العالية تحكم آخر ، فتأمّل.

قوله : وإنّما لم يكتف المصنّف هنا بأحد الأمرين. (4 : 458).

قد عرفت أنّ المراد من كلّ منهما شى ء واحد ، ولذا لم يفرّقوا بينهما فى العود وإن لم يكن دليل على الآخر ، بل كون المصنف ما ذكره الشارح غير معلوم ، لأنّه بحسب الظاهر قول فصل ، ولأنّ قوله : وكذا فى عوده ، يشير إلى أنّ حكمه حكم الذهاب ، وإلاّ كان يقول : وفى عوده ، حتى يحصل التنبيه ، فإنّ الأصحاب لم يفرقوا ، وكيف كان قد عرفت أنّه لا فرق بينهما.

قوله : فيكون بمنزلة من دخل منزله. (4 : 459).

يؤيّده أنّه ورد فى غير واحد من الأخبار أنّ المسافر يقصّر إذا خرج من بيته (1) ، وأنّ المتداول المتعارف الشائع عندنا أيضا كذلك ، بل نقول : يقصّر إلى أن يرجع إلى بيته ، وأمثال هذه العبارة ، مع أنّه عندنا أنّه فى العود أيضا يقصّر إلى أن يصل إلى حدّ الترخص.

يعتبر هذا الشرط فى العود من السفر أيضاً

1- الوسائل 8 : 475 أبواب صلاة المسافر ب 7 ح 5.

وممّا يؤيّد أيضا بل يدل عليه أنّه إذا كان فى بلده لا يقال عرفا ولا لغة : إنّه مسافر ، بل يقال : إنّه حاضـر ، وإنّه فى وطنه ، وإنّه رجع عن سفره ، أو إنّه يـذهب إلى السـفر ، أو يريـد أن يـذهب إليه ، وأمثال ذلک ، وقد عرفت أنّ شـرط القصـر أن يكون مسافرا بالإجماع والكتاب والأخبار المتواترة ، وأنّ الحاضـر يجب عليه الإتمام بالأدلة المذكورة. بل ربما يكون فى أطراف بلده المتصـلة به أو القريبة إليه [و] لا نقول : إنّه الآن فى السفر ، على حسب ما ذكرنا بأنّه رجع عن السفر أو يريد أن يذهب ، بل ربما فى حدّ الترخّص أيضا يشكل القول عرفا : إنّه الآن فى السفر ، بل يقال : إنّه رجع عنه ، أو يريد أن يذهب إليه ، فتأمّل.

وممّا يؤيّد أيضا بل يدل أنّه لو كان المراد الدخول إلى بيته على حسب الحقيقة اللغوية أو العرفية أنّه إذا رجع من سفره ودخل بلده ودخل بيتا فى جنب بيته أو فى دهليز بيته بقى فيهما مـدّة أو يكون متردّدا فى اختيار بيت من بيوت بلـده أنّه يكون فى هذه الصورة وهذه المدّة مسافرا أو يجب عليه القصر ، وفيه ما فيه.

فإن قلت : جميع ما ذكرت تامّ بالنسبة إلى صحيحة العيص ، فأمّا بالقياس إلى موثقة إسحاق فلا ، بل حمله على ما ذكر فى غاية البعد.

قلت : الموثقـة لا تقاوم الصـحيحة ، سـيّما الصـحيحة التى هى المفتى بها عنـد معظم الفقهاء ، بل كاد أن يكون عنـد كلّهم ، مع شـدّة قوّة دلالتها. ومع ذلک تعارضـها أيضا صـحيحة زرارة عن الصادق عليه السـلام قال : « من قـدم مكّـة قبل التروية بعشـرة أيّام وجب عليه إتمام الصلاة » إلى أن قال : « فإذا زار

البيت أتمّ الصلاة وعليه إتمام الصلاة إذا رجع إلى منى حتى ينفر » (1).

وممّا ذكر ظهر ما فى الحسن : « إنّ أهل مكّة إذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم أتمّوا ، وإن لم يدخلوا منازلهم قصّروا » (2). مع أنّا نقول : إنّ الكوفة كانت فى غاية الوسعة وبيوتها متشتّتة كانوا قبائل من العرب وطوائف كثيرة.

وأمّا ما فى الحسنة فيمكن أن يكون المراد من قوله عليه السلام : « ودخلوا منازلهم » عطف تفسير لقوله : « زاروا » تنبيها له على علّة الإتمام ، فتأمّل. هذا.

مع أنّ الإتمام فى مكّة ولو كان مسافرا أولى عند الشارح رحمه الله وغيره ممّن وافق المشهور فى ما ذكر ، فتأمّل.

قوله (3) : ولو قيل بالتخيير. (4 : 459).

هـذا القول ممّا لم يقل به أحـد ، والشارح رحمه الله ربما يطعن على من يقول بالجديد (4) ، ومع ذلک خلاف المسـتفاد من جميع أخبار هذا الباب ، ومع ذلک لا وجه له ، لأنّه فرع التكافؤ فى الأخبار وليس بمتحقّق كما عرفت ، فتأمّل.

قوله (5) : ولو نوى الإقامة. (4 : 459).

قصـد الإقامة هنا أعمّ من أن يكون له قصد ونية أم لا ، بل يحصل له اليقين والقطع بمقامه فيه بحيث لا يحتمل عنده خلافه أصـلا سواء كان له قصد وإرادة بالمقام أم لا ، ويحصل أيضا بأن يكون له قصد وعزم وإرادة

فى بيان نيّة الإقامة

ص: 415

1- التهذيب 5 : 488 / 1742 ، الوسائل 8 : 464 أبواب صلاة المسافر ب 3 ح 3.

2- الكافى 4 : 518 / 1 ، الوسائل 8 : 464 أبواب صلاة المسافر ب 3 ح 7.

3- هذه التعليقة ليست فى « ج » و « د » و « ب ».

4- انظر المدارک 4 : 452.

5- هذه التعليقة ليست فى « ا ».

بالمقام هناک ، سواء کان له الیقین والقطع بالمقام هناک أم لم یکن بل یکون عنده وفی نظره أنّه یقیم وإن احتمل احتمالا بعیدا أن یبدو له ویرجع عن عزمه بسبب حوادث لم یکن نظره إلیها بل نفسه الآن مطمئنّة بعدمها ، وربما لا یکون حین القصد والعزم احتمال الخلاف ملحوظ نظره ، ولذا عزمه علی المقام ، فلا ینافی ذلک وقوع البداء له وحصول الندامة عن قصده الإقامة ، وإن لم یکن أمر تضرّه (1) الإقامة وبسببه یضطرّ إلی الرجوع ، بل یکون أولی فی نظره أن لا یقیم وهکذا یعجبه ، فضلا عن حصول الأمور الاضطراریة.

وإن لم یکن له إرادة المقام ولا یجزم أیضا بالمقام لا یکون قصد الإقامة وإن حصل له المظنّة بالإقامة.

قوله : فلا یقدح فیها الخروج إلی بعض البساتین والمزارع المتصلة بالبلد. (4 : 460).

لا یخفی أنّ الشهیدین اعتبرا التوالی بحیث لا یخرج فی ظرف العشرة إلی خارج موضع الإقامة أصلا ورأسا إلاّ إلی حدّ الترخّص ، لأنّه إذا سافر یتمّ إلی الحدّ ، فمع عدم السفر یتمّ بطریق أولی ، وأنّه ربما یظهر من هذا أنّه داخل فی موضع الإقامة وجزء منه شرعا ، وهذا مبنی علی ما ذکر من أنّه إذا سافر یتمّ إلی الحدّ ، وسیجی ء الکلام.

وأمّا الشارح فقد وافقهما فی اعتبار التوالی علی حسب ما ذکرنا أنّه جعل موضع الإقامة موکولا إلی العرف فأدخل فیه بعض البساتین والمزارع المتصلة.

والسید السند الأستاد (2) اعتبر الإقامة العرفیة مطلقا من غیر اعتبار

قول السید صدر الدین فی المقام

1- فی « ب » و « ج » و « و » : نظره.

2- هو السیّد الأجلّ صدر الدین محمد بن محمد باقر الرضوی القمی الهمدانی الغروی ، المتوفّی فی عشر الستین بعد المائة والألف ، کان من أعاظم محقّقی عهد الفترة بین الباقرین : المجلسی والبهبهانی ، من مصنّفاته شرحه المفصّل علی وافیة مولانا عبد الله التونی فی أصول الفقه. انظر روضات الجنات 4 : 2. أعیان الشیعة 7 : 386 ، فوائد الرضویة : 213.

التوالی المذکور ، بل اکتفی بالتوالی العرفی ، فلا یضـرّ عنده لو خرج من موضع الإقامة إلی خارج عنه ورجع إلی موضع الإقامة بحیث یقال عرفا : إنّه مقیم فی موضع الإقامة ، من جهة أنّ رحله فیه ومقرّه ومنامه وأمثال ذلک فیه ، وخروجه إلی الخارج بقدر قلیل زمانا أو مسافة.

والحاصل : أنّه أحال إلی العرف مطلقا ، وهذا هو الصواب بعد تحقّق الصدق الحقیقی العرفی ، لعدم اصطلاح من الشرع فیکون الحوالة إلی العرف کمـا هو الحال فی سائر ألفاظ الآیـة والحـدیث ، ووافقنا علی ذلک المحقق الأردبیلی وغیره (1) بعد الشـهید الثانی ، ویمکن توجیه کلام الشارح رحمه الله إلی هـذا ، وإن کان الظاهر منه ما ذکرناه. ومن الفقهاء من اکتفی فی قصـد الإقامة عدم السـفر إلی المسافة المعتبرة شرعا (2).

وروی زرارة فی الصـحیح عن الصادق علیه السـلام أنّه قال : « من قدم مکّة قبل التروية بعشرة أیّام وجب علیه إتمام الصلاة وهو بمنزلة أهل مکّة ». الحدیث (3).

حکم علیه السـلام بوجوب الإتمام مطلقا سواء خرج من مکّـة أم لا ، فلو کان عدم الخروج شـرطا لذکره ولما حکم بالإتمام مطلقا ، وأیضـا جعله بمنزلة

1- انظر مجمع الفائدة والبرهان 3 : 409 ، والکفایة : 33.

2- حکاه الشهید فی نتائج الأفکار عن فخر المحققین (رسائل الشهید الثانی) : 191.

3- التهذیب 5 : 488 / 1742 ، الوسائل 8 : 464 أبواب صلاة المسافر ب 3 ح 3 وفیهما عن الباقر علیه السلام .

أهلها ، وعموم المنزلة يقتضى أن يكون حاله حال أهل مكّة.

ثمّ قال عليه السلام : « فإذا خرج إلى منى وجب عليه التقصير ، وإذا زار البيت أتمّ الصلاة ، وعليه إتمام الصلاة إذا رجع إلى منى حتى ينصرف » وهذا يدل على أنّ سفر عرفات موجب للقصر ، ومع ذلک لا يبطل قصد الإقامة ، ويكون حال قاصد الإقامة حال المتوطّن كما ذكر أوّلا ، ولذا أوجب عليه الإتمام فى الرجوع إلى منى حتى ينصرف.

وعدم هدم سفر عرفات للإقامة لعله لكون هذا السفر ليس مسافة القصر على سبيل الوجوب العينى ، كما اخترناه ، وعلى تقدير أن تكون هذه المسافة أيضا هادمة للإقامة و (1) يكون القصر فيها على الوجوب العينى فلا بدّ من تقدير نيّة الإقامة فى الرجوع أيضا ، فتأمّل.

وفى الصحيح عن على بن مهزيار عن الحضينى أنّه استأمر الجواد عليه السلام فى الإتمام والتقصير فى مكة فقال عليه السلام : « إذا دخلت الحرمين فانو المقام عشرة أيّام وأتمّ الصلاة » قلت : إنّى أقدم مكّة قبل التروية بيوم أو يومين أو ثلاثة ، قال : « انو مقام عشرة أيّام وأتمّ الصلاة » (2). وهذا بظاهره يدل على أنّ سفر عرفات لا ينافى قصد الإقامة ، أمّا على المشهور فلا محذور ، لأنّه ليس مسافة القصر وأمّا على ما اخترناه فلأنه ليس مسافة القصر بعنوان العزيمة ، أو يوجّه بأنّک إن أردت الإتمام فلا يصح إلاّ بنيّة الإقامة ، فتأمّل.

ولا يخفى أنّ هذا كلّه فى حال قصد الإقامة بأنّه كيف يقصدها ، وأمّا

1- فى « أ » و « و » : أو.

2- التهذيب 5 : 427 / 1484 ، الاستبصار 2 : 332 / 1180 ، الوسائل 8 : 528 أبواب صلاة المسافر ب 25 ح 15.

إذا قصد الإقامة بالنحو المعتبر وصلّى فريضة بتمام ثمّ خرج من موضع الإقامة مع قصد الرجوع أو مع عدم القصد أو قصد العدم أو مع قصد إقامة جديدة أو مع عدم قصد فكيف يصلّى؟ فسيجى ء حكمه مفصّلا.

قوله (1) : قد عرفت أنّ نية الإقامة تقطع السفر. (4 : 461).

أشرنا إلى دليل ذلک عند قول المصنف رحمه الله : الشرط الثالث.

قوله : رجل يريد السفر. (4 : 461).

يمكن ان يقال : إذا كان إرادة السفر تشمل ما نحن فيه فيجوز أن يكون القدوم من السفر أيضا شاملا ، ومقتضى صحيحة ابن سنان (2) أنّ القادم من السفر يقصّر إلى حدّ الترخّص ، وإذا قال : إنّ ظاهرها القدوم إلى الوطن فيمكن المناقشة أيضا فى شمول إرادة السفر للمقام ، فتأمّل.

وفى صحيحة أبى ولاّد : « إذا نويت المقام وصلّيت فريضة واحدة بتمام فليس لک أن تقصّر حتى تخرج منها » (3) وظاهر هذا الاكتفاء فى القصر بمجرّد الخروج من البلدة ، إلاّ أن يقال : إلى محلّ الترخّص داخل فى البلدة التى هى موضع إقامته ، فعلى هذا يلزم الإتمام فى الدخول ، لأنّه نوى الإقامة فى البلدة التى محلّ الترخّص داخل فيها ، فتأمّل.

قوله : الكلام السابق. (4 : 462).

مع أنّه على تقدير الرجوع إلى الخمسة أيضا لا يدل على الاكتفاء بها ، إذ الظاهر أنّه عليه السلام قال ذلک فى موضع خاصّ لمصلحة خاصّة ، ولذا

حكم الخروج من موضع الإقامة إلى المسافة

1- هذه التعليقة ليست فى « ب » و « ج » و « د ».

2- التهذيب 4 : 230 / 675 ، الاستبصار 1 : 242 / 862 ، الوسائل 8 : 472 أبواب صلاة المسافر ب 6 ح 3.

3- التهذيب 3 : 221 / 553 ، الاستبصار 1 : 238 / 851 ، الوسائل 8 : 508 أبواب صلاة المسافر ب 18 ح 1 ، بتفاوت يسير.

ذكر إقامة العشرة واعتبرها وشرطها فى هذه الحسنة.

قوله (1) : وهو حمل بعيد. (4 : 462).

لا بعد فيه ، لأنّ محمد بن مسلم راوى هذه الرواية سأل عنه عليه السلام عن المسافر يقدم الأرض ، فقال : « إن حدّثته نفسه أن يقيم عشرا فليتمّ ،. ولا يتمّ فى أقلّ من عشرة إلاّ بمكّة والمدينة ، وإن أقام بمكّة والمدينة خمسا فليتم » (2) فبملاحظة اتحاد الراوى واتحاد الحكاية - بل واتحاد متن الرواية حيث قال : حدّث نفسه ، فيهما - ولم يعهد فى خبر من الأخبار التعبير عن قصد الإقامة بحديث النفس إيّاها - يظهر ظهورا تامّا كون الروايتين بالأصل واحدة عرضها التفاوت من تفاوت الروايتين (3) عن ابن مسلم ونقلهما بالمعنى فى الجملة ، مع أنّه لا أقلّ من كشف المراد.

قوله : وإطلاق الرواية. (4 : 463).

لا يخفى أنّ إطلاقات الأخبار محمولة على الأفراد الشائعة دون الفروض النادرة ، وحصول التردّد فى خصوص اليوم وما بعده فرض نادر ، والمتعارف الكثير الوقوع حصوله فى عرض أيّام الشهر ، بل ربما يتبادر إلى الذهن عرفا من هذه الجهة ثلاثون يوما أو يحصل الشكّ فى إرادة غيره ، أى المعنى الأعمّ من الثلاثين الذى هو المعتبر فى الأغلب إذا وقع الأمر فى غير اليوم الأوّل من الشهر ، أو الهلالى إذا وقع فى اليوم الأوّل ، فتأمّل.

قوله : وألحق العلاّمة. (4 : 464).

حكم المتردد فى الإقامة عشراً

1- هذه التعليقة ليست فى « ا ».

2- التهذيب 3 : 220 / 549 ، الاستبصار 1 : 238 / 850 ، الوسائل 8 : 502 أبواب صلاة المسافر ب 15 ح 16.

3- فى « ج » : الراويين ، وفى « د » : الراوين.

وألحق أيضا ما إذا دخل فى الفريضة بقصد الإتمام وتجاوز عن الركعتين بالدخول فى الثالثة أو الرابعة وبدا له قبل الإتمام (1) ، للنهى عن إبطال العمل.

وفيه : أنّه ربما كان العمل بطل بنفسه ، بل هذا هو الظاهر من الأصل والقاعدة ومدلول صحيحة أبى ولاّد التى هى الأصل فى هذا الباب ، فتدبّر.

قوله : وقال ابن بابويه. (4 : 467).

يظهر من صحيحة على بن مهزيار أنّ رأى الصدوق كان رأيا مشهورا عند فقهاء أصحاب الأئمّة عليه السلام وفى عصرهم ، وربما يظهر ذلك من غيرها من الأخبار أيضا ، فلاحظ وتأمّل.

(وفى كامل الزيارة : أنّ سعد بن [عبد الله] (2) سأل أيّوب بن نوح عن تقصير الصلاة فى هذه الأماكن الأربعة والذى روى فيها ، فقال : أنا أقصّر وكان صفوان يقصّر وابن أبى عمير وجميع أصحابنا يقصّرون (3). انتهى) (4).

قوله : والمعتمد الأوّل. (4 : 467).

لا يخفى أنّ حمل ما دل على تحتّم الإتمام على التخيير - مع ما فيه من البعد - لعله لا بأس به فى مقام الجمع ، أمّا ما دل على تحتّم التقصير على مرجوحيته ففى غاية البعد وشدّة المخالفة للظاهر لا يرضى به خصوصا عند الشارح ، كما صرّح به مرارا غير عديدة.

حكم الصلاة فى المواطن الأربعة

1- انظر المختلف : 169 ، والتحرير 1 : 56 ، ونهاية الأحكام 2 : 185.

2- فى النسخ : عمّار ، والصحيح ما أثبتناه من المصدر.

3- كامل الزيارات : 248 ، المستدرک 6 : 545 أبواب صلاة المسافر ب 18 ح 3.

4- ما بين القوسين ليس فى « أ ».

مع أنّه وقع التصريح فی بعض الأخبار بأنّ أمرهم علیه السلام بالإتمام ما کان إلاّ لجهة التقیّة ، وهو صحیحة معاویة بن وهب أنّه سأل الصادق علیه السلام عن التقصیر فی الحرمین والتمام ، قال : « لا تتمّ حتی تجمع علی مقام عشرة أیّام » فقلت : إنّ أصحابنا رووا عنک أنّک أمرتهم بالتمام ، فقال : « إنّ [أصحابک] (1) کانوا یدخلون المسجد فیصلّون ویأخذون نعالهم ویخرجون والناس یستقبلونهم یدخلون المسجد للصلاة ، فأمرتهم بالتمام » (2).

(وفی العلل فی الصحیح عن معاویة بن وهب عن الصادق علیه السلام أنّه قال له : مکّة والمدینة کسائر البلدان؟ قال : « نعم » قلت : روی عنک بعض أصحابنا أنّک قلت لهم : « أتمّوا بالمدینة لخمس » فقال : « إنّ أصحابکم کانوا یقدمون فیخرجون من المسجد عند الصلاة فکرهت ذلک لهم ، فلهذا قلته » (3) (4).

ویعضده أنّ عمدة أسباب اختلاف الأحکام منهم علیه السلام التقیّة ، بل کاد أن یکون السبب هی لا غیر ، کما ورد فی النصوص (5) ، ویظهر من التتبّع فیها وفی الآثار ، ویشهد علیه الاعتبار.

مع أنّ کلاّ من الحرمین مشهد عامّ فیناسبه الأمر بالتمام أو الإفتاء بالتخییر مع أولویة التمام ، کما هو رأی العامّة فی السفر.

ویؤیّده أیضا استشمام التشویش فی مقالتهم ، وفی التعلیل عند

1- فی النسخ : أصحابنا ، وما أثبتناه من المصادر.
2- التهذیب 5 : 428 / 1485 ، الاستبصار 2 : 332 / 1181 ، الوسائل 8 : 534 أبواب صلاة المسافر ب 25 ح 34.
3- علل الشرائع : 454 / 10 ، الوسائل 8 : 531 أبواب صلاة المسافر ب 25 ح 27.
4- ما بین القوسین لیس فی « ا ».
5- الوسائل 1 : 443 أبواب الوضوء ب 32.

حكمهم بالإتمام ، فلاحظ وتأمّل.

ويؤيّده أيضا اشتهار الفتوى بالقصر عند فقهاء أصحابهم عليه السلام ، كما أشرنا ، فإنّهم أبصر بمواقع التقيّة وعلل الاختلاف.

وأيضا ما دل على القصر موافق للأخبار المتواترة فى لزوم القصر على المسافر والتوبيخ والتقريع على من يتمّ ، مع ورودها من أهل الحرمين فى نفس الحرمين ، وكذا بالنسبة إلى أهلهما وأهل الكوفة غالبا ، من دون إشعار باستثناء لأهل مورد صدور الحكم ولا لأهل الكوفة ، مع أنّ عمدة موضع الصلاة المساجد الثلاثة ، مع أنّ الشارح استقرب الإتمام فى جميع مكة والمدينة ، وكذا أكثر الأصحاب.

مع أنّ ما دل على لزوم القصر على المسافر فى غاية ظهور الشمول لأهل البلدين ، فليلاحظ وليتأمّل. ومرادى من الأهل المسافر الذى هو فيها ومن توطّن.

وكذا ما دل على القصر موافق لما دل على اتحاد حكم الصلاة والصوم ، وكذا ما دل على انّ التمام إنّما يكون بنيّة الإقامة ، وغير ذلک من الأحكام الكثيرة ، بل كثير منها نصّ بالنسبة إلى أهل البلدان الثلاثة من السكنة والواردين ، مثل صحيحة أبى ولاّد السابقة عند قول المصنّف رحمه الله : ولو نوى الإقامة ثمّ بدا له ، فإنّها مع صحتها وصراحتها هى الأصل فى الحكم المجمع عليه على ما اعترف به (1). مع أنّ الثابت من الأخبار والمستفاد منها كون الإتمام فى مجموع مكّة والمدينة ، كما ستعرف.

مع أنّه على فرض القول بأنّ الإتمام فى نفس المسجدين دلالة

1- انظر المدارک 4 : 463.

الصحيحة على ما ذكرناه أيضا ظاهرة ، لأنّ المعصوم عليه السلام حكم بالقصر على الإطلاق من غير تقييد بخارج المسجدين. مع [أنّ] وقوع الصلاة فى الخارج عنهما فى غاية الندرة بالنسبة إلى الغرباء الذين يسافرون إلى المدينة لأجل العبادة والطاعة ، بل ومطلقا ، فتدبّر.

(وما دل على لزوم التمام مخالف للكل ، وكذا الموافقة والمخالفة بالنسبة إلى علل القصر والإتمام.

على أنّه لقائل أن يقول : حمل ما دل على التمام على البناء على الإقامة ثمّ التمام - كما فعله الصدوق - ليس بأضعف ممّا ذكره رحمه الله ، بل يمنع كونه أولى والسند قاصر ، فتدبّر) (1).

قوله : وصحيحة على بن مهزيار. (4 : 467).

فى الاستدلال بهذه الصحيحة إشكال ، لأنّها هكذا : كتبت إلى أبى جعفر الثانى عليه السلام : أنّ الرواية قد اختلفت عن آبائک عليهم السلام فى الإتمام والتقصير فى الحرمين ، فمنها : بأنّ يتمّ ولو صلاة واحدة ، ومنها : أن يقصّر ما لم ينو مقام عشرة ، ولم أزل على الإتمام فيها إلى أن صدرنا من حجّنا فى عامنا هذا ، فإنّ فقهاء أصحابنا أشاروا علىّ بالتقصير إذا كنت لا أنوى المقام عشرة أيّام ، فصرت إلى التقصير وقد ضقت بذلک حتى أعرف رأيک ، فكتب بخطه : « يرحمک الله ، قد علمت فضل الصلاة فى الحرمين على غيرهما ، فأنا أحبّ لک إذا دخلتهما أن لا تقصّر وتكثر فيهما من الصلاة » إلى آخر ما ذكره الشارح. وفى التهذيب بعد هذا : « ومتى إذا توجّهت من منى فقصّر الصلاة ، فإذا انصرفت من عرفات إلى منى وزرت

1- ما بين القوسين ليس فى « ب » و « ج » و « د ».

البيت ورجعت إلى منى فأتمّ الصلاة تلك الثلاثة أيّام » وقال بإصبعه ثلاثا ، إذ جواب المعصوم يحتمل أن يكون تكذيب فقهاء أصحابه وتصديق ما ورد من أنّه يتمّ الصلاة ولو واحدة ، كما فهمه الشارح رحمه الله .

لكن على هذا لا يبقى لقوله رحمه الله : « ومتى توجّهت. » معنى ولا وجه له ، لأنّ المسافر إذا أتمّ الصلاة من غير نيّة الإقامة بل بمحض أنّ له التخيير كيف يتمّ الصلاة فى رجوعه إلى منى؟ فإنّ منى غير داخلة فى مكّة ، ومع ذلك كيف يتمّ فى رجوعه إليها خاصّة؟ مع أنّ الأخبار صريحة فى وجوب القصر فى منى على أهل عرفات (1).

ويبعّد هذا أيضا أنّه عليه السلام كيف كان يكذّب فقهاء أصحابه بالتعليل الذى ذكره؟ إذ ليس ذلك علّة واستدلالا. فيحتمل أيضا أن يكون مراده عليه السلام تصديق فقهاء أصحابه ، وأنّ مراده أنّه يتمّ الصلاة بأن ينوى الإقامة ، ولذا قال : « قد علمت فضل الصلاة فيهما فأحبّ لك أن لا تقصّر » إذ يظهر من التعليل أنّ الإتمام باختيارك وأنت تعلم هذا المعنى فأحبّ لك أن تختاره ، فلو كان مراده ما ذكره الشارح رحمه الله كان المناسب أن يقول : الحق مع تلك الرواية والفقهاء أخطأوا ، وأين هذا من ذلك الجواب؟ ويصح على هذا أيضا الإتمام بمنى حال الرجوع إليها ، لأنّها من توابع مكّة ، ومكّة موضع الإقامة ، ومن نوى الإقامة فى موضع يتمّ الصلاة فى توابعه أيضا ، على ما سيجى ء ، فلاحظ وتأمّل جدّا.

وربما يظهر ممّا ذكر وجه التوجيه للصدوق رحمه الله فتأمّل.

(على أنّ ظاهر هذه الصحيحة استحباب الإتمام ، لقوله عليه السلام : « قد

1- الوسائل 8 : 463 أبواب صلاة المسافر ب 3.

علمت فضل الصلاة فى الحرمين » وقوله : « فأنا أحبّ لک أن لا تقصّر » فيكون من القسم الثانى ، يعنى الدال على التخيير صريحا.

ومع إشكال آخر وهو : أنّ التخيير وأفضلية الإتمام لو كان من الله تعالى فأىّ معنى لقوله عليه السلام : أحبّ لک (أن تختار خصوص الإتمام فى المسألة) (1) فأىّ معنى لذلک القول؟ إلاّ أن يكون المراد أنّک تعلم أنّک مخيّر بين القصر والإتمام فأنا أحبّ لک أن تختار خصوص الإتمام فى الحرمين ، فتصير الرواية بحسب ظاهرها على طريقة العامّة.

قال جدّى رحمه الله : إنّ التوقيعات كثيرا ما كانت غير خالية عن اضطراب أو موافقة للتقيّة خوفا من أن يقع التوقيع بيد عدوّهم (2). فمن هذا ظهر وهن آخر فى الاحتجاج مضافا إلى ما سيأتى.

وجعل المعنى أنّک قد علمت التخيير فى خصوص الحرمين فأحبّ لک. فيه ما فيه) (3).

قوله : كصحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع. (4 : 467).

هذه الصحيحة مستند الصدوق ، ويدل على مذهبه أيضا صحيحة معاوية بن وهب التى ذكرناها (وصحيحة أبى ولاّد التى أشرنا إليها) (4) وصحيحة معاوية بن عمار أنّه قال : سألت الصادق عليه السلام عن الرجل قدم مكّة فأقام على إحرامه قال : « فليقصّر الصلاة ما دام محرما » (5) والظاهر أنّ

1- بدل ما بين القوسين فى « ب » و « ج » و « د » : أن تتمّ ، بل الله أحبّه ، وإلاّ فإنّک له.

2- انظر روضة المتقين 2 : 156.

3- ما بين القوسين ليس فى « أ ».

4- ما بين القوسين ليس فى « ج ».

5- التهذيب 5 : 474 / 1668 ، الوسائل 8 : 525 أبواب صلاة المسافر ب 25 ح 3.

مراده أنّه يريد الذهاب إلى عرفات ولذا أقام على إحرامه ، ففرض النائى التمتّع ، والمتمتّع يتمّ العمرة ويتحلّل ثمّ يحرم بالحجّ ، إلاّ أن يتضيّق الوقت عن إتمام العمرة فيعدل إلى الإفراد ويذهب إلى عرفات.

وصحيحة على بن مهزيار عن محمد بن إبراهيم الحضينى ، قال : استأمرت أبا جعفر عليه السلام فى الإتمام والتقصير ، قال : « إذا دخلت الحرمين فانو مقام عشرة وأتمّ الصلاة » فقال : إنّى أقدم مكة قبل التروية بيوم أو يومين أو ثلاثة ، قال : « انو مقام عشرة أيّام وأتمّ الصلاة » (1) يعنى أنّ التمام ما يمكن إلاّ بنيّة عشرة أيّام ، إن أمكنک المقام فأتمّ ، وإلاّ فلا ، وفيها من التأكيد ما لا يخفى.

ورواية على بن حديد أنّه قال للرضا عليه السلام : أصحابنا اختلفوا فى الحرمين ، فبعضهم يتمّ وبعضهم يقصّر ، وأنا ممّن يتمّ لرواية رواها أصحابنا ، وذكرت عبد الله بن جندب أنّه كان يتمّ ، قال : « رحم الله ابن جندب » ثمّ قال : « لا يكون الإتمام إلاّ أن يجمع على مقام عشرة أيّام » الحديث (2).

هذا مضافا إلى ظاهر الآية والعمومات المتواترة والمؤيّدات التى أشرنا إليها.

وورد أخبار معتبرة متعدّدة فى أنّ أهل عرفات إذا رجعوا إلى مكّة لزيارة البيت يقصّرون فى مكّة وفى المسجد الحرام ، كما هو الظاهر منها ،

1- التهذيب 5 : 427 / 1484 ، الاستبصار 2 : 332 / 1180 ، الوسائل 8 : 528 أبواب صلاة المسافر ب 25 ح 15.
2- التهذيب 5 : 426 / 1483 ، الاستبصار 2 : 331 / 1179 ، الوسائل 8 : 533 أبواب صلاة المسافر ب 25 ح 33.

إلاّ أن يدخلوا منازلهم ، فلاحظ.

ومستنده أيضا رواية حمزة بن عبد الله الجعفرى ، قال : لمّا أن نفرت من منى نويت المقام بمكّة فأتممت الصلاة حتى جاءنى خبر من المنزل ، فلم أجد بدّا من المصير ، فقصصت على أبى الحسن عليه السلام القصّة ، فقال : « ارجع إلى التقصير » (1) والرواية صحيحة عنده.

وروى الشيخ فى الصحيح عن الصادق عليه السلام فى الرجل يدخل مكّة من سفره وقد دخل وقت الصلاة ، قال : « يصلّى ركعتين » الحديث (2).

وفى الحسن كالصحيح عن الصادق عليه السلام : « إنّ أهل مكّة إذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم أتمّوا ، وإن لم يدخلوا منازلهم قصّروا » (3).

وقريب منه ما فى الحسن كالصحيح عن الحلبى عن الصادق عليه السلام : « إنّ أهل مكة إذا خرجوا حجّاجا قصّروا ، وإذا زاروا البيت ورجعوا إلى منازلهم أتمّوا » (4) فلاحظ.

قوله : ويدل على التخيير. (4 : 468).

يمكن أن يقال : إنّ الحديث وارد فى مقام التقيّة ، لموافقة حكمه لمذاهب العامّة ، وعلى بن يقطين كان وزير الخليفة ، والكاظم عليه السلام كانت التقيّة فى زمانه أشدّ ، وصحيحة ابن بزيع وما يؤدّى مؤدّاها لا تقبل التقيّة أصلا ، كما هو الظاهر (5).

حمل الرواية الدالة على التخيير بين القصر والإتمام على التقية

1- التهذيب 3 : 221 / 554 ، الاستبصار 1 : 239 / 852 ، الوسائل 8 : 509 أبواب صلاة المسافر ب 18 ح 2.

2- التهذيب 2 : 13 / 28.

3- الكافى 4 : 518 / 1 ، الوسائل 8 : 464 أبواب صلاة المسافر ب 3 ح 7.

4- الكافى 4 : 518 / 2 ، الوسائل 8 : 465 أبواب صلاة المسافر ب 3 ح 8.

5- من هنا إلى نهاية التعليقة ليس فى « أ ».

وورد فی الأخبار التی کادت تبلغ التواتر أنّ کلّ حدیث وافق العامّة فاترکوه ، خذوا بما خالفهم فإنّ الرشد فی خلافهم ، وعند تعارض الأخبار عیّنوا لنا ذلک ، وما أجازوا لنا غیر ذلک حاجة (1) أمروا بالأخذ بما اشتهر بین الأصحاب ، ولا شکّ فی أنّ وجوب القصر فی هذه الأماکن مخالف للعامّة ، فالرشد فیه ویجب علینا الأخذ به ، کما أنّ التخییر هو عین مذهبهم ، والتخییر فی هذه الأماکن فرد من التخییر الذی یقولون ، وما یظهر منه الاختصاص سیجی ء الجواب عنه ، مع أنّه أوفق بمذهبهم قطعا.

وأیضا أمرونا بأخذ ما وافق کتاب الله وترک ما خالفه ، وعلمت أنّ کتاب الله یدل علی وجوب القصر بنصّ أهل البیت ، وترک غیر المشهور ، ومعلوم أنّ المعتبر هو المشهور بین أصحاب الراوی والمعصوم علیه السلام لا المتأخّرین ، إلاّ أن یدل دلیل علی أنّ الشهرة بین المتأخّرین هی الشهرة بین أصحاب الراوی ، وعرفت فی المقام أنّ أصحاب الراوی والمعصوم کلّهم کانوا یقصّرون.

وأیضا أمروا بالأخذ بالحدیث الذی وافق سائر أحکامهم ، ومعلوم أنّ المستفاد من الآیة والأخبار المتواترة أنّ المسافر یجب علیه القصر.

وأیضا أمروا بالأخذ بما وافق السنّة ، ومعلوم أنّ الرسول کان یقصّر ، کما یظهر من الأخبار (2).

وأیضا أمروا بالعرض علی سائر أحادیثهم والأخذ بما وافقها ، وأحادیثهم متواترة فی وجوب القصر والمبالغة فیه وردّ التخییر والإصرار

1- کذا.

2- الوسائل 8 : 452 ، 454 أبواب صلاة المسافر ب 1 ح 4 ، 12 ، وص 472 ب 6 ح 4.

فيه.

وأيضا ما ورد فى علّة التقصير يشمل المقام ، وما ورد من أنّ الله تصدّق بالركعتين ولا يرضى بأن يردّ صدقته (1). إلى غير ذلک.

مضافا إلى تصريحهم بأنّ الأمر بالتمام إنّما هو اتّقاء على الشيعة ، كما عرفت. مضافا إلى شهادة الاعتبار وغير ذلک بما عرفت وستعرف.

وأيضا المسافر يقصّر قطعا قبل الوصول إلى هذه ، فهو مستصحب حتى يحصل اليقين بخلافه ، لقولهم : « لا تنقض اليقين إلاّ بيقين » (2) وغير ذلک. مضافا إلى تصريحهم فى خصوص المقام بأنّ الإتمام الذى ورد منّا إنّما ورد تقيّة.

وممّا ذكر ظهر الكلام فى الأخبار التى أمروا بالإتمام ، إذ عرفت أن كان تقيّة ، والعامّة أيضا يأمرون بالإتمام وإن كانوا يجوّزون القصر ، ويجعلون القصر شعار الشيعة.

فإن قلت : ما ورد من أنّ الإتمام فى أربعة مواطن (3) من مخزون علم الله تعالى لا يمكن حمله على التقيّة.

قلت : الموانع الأخر تكفى لرفع اليد عنه والأخذ بما خالفه ، فإنّ الأئمّة عليه السلام أمرونا بطرح ما خالف الكتاب وضربه على الحائط وأنّه باطل (4) إلى غير ذلک من أمثال هذه العبارات.

وكذا الحال فى الشهرة بين أصحاب الراوى وغير ذلک ممّا ذكرت ،

1- الكافى 4 : 127 / 2 ، الوسائل 8 : 519 أبواب صلاة المسافر ب 22 ح 7.

2- الوسائل 1 : 245 أبواب نواقض الوضوء ب 1.

3- الوسائل 8 : 524 أبواب صلاة المسافر ب 25.

4- المحاسن 1 : 221 ح 129 ، الوسائل 27 : 106 أبواب صفات القاضى ب 9.

فإنّهم عليه السلام جعلوا كلّ واحد منها حجّة مستقلّة برأسها وأمرونا باتباعه واعتباره ، وما جوّزوا لنا رفع اليد عنه ، وكلّها مجتمعة فى ما ذكر من الحديث أيضا ، وواحد منها يكفى ، والمدار فى الفقه على ذلک.

مع أنّ وجوب القصر مخالف لرأى العامة جزما ، والرشد فى خلافهم على ما صرّحوا به وأمرونا باتباعه والأخذ به.

على أنّا نقول : مرادنا من التقيّة هى الاتّقاء ، قالوا كذلک لأجل أنّ الشيعة إذا كانوا فى تلک الأربعة أتمّوا الصلاة ، ولذا ذكروا ذلک فى إتمام الصلاة خاصّة ، والعامّة إذا رأوا أنّهم أتمّوا لا يؤذونهم ، بخلاف ما إذا رأوهم يقصّرون ، وما كانوا يدورون مع الشيعة حتى يرونهم يقصّرون ، مع أنّهم لو وجدوهم يقصّرون لكانوا يؤذونهم البتة.

ووجه تخصيص هذه الأربعة بالاتقاء لكونها مشهد مجمع أهل السنّة مع الشيعة بعنوان الكثرة والازدحام سيّما الحرمين ، ولذا أكثر الأخبار ورد فى الحرمين ، بل بعضها ظاهر فى اختصاصهما به ، مثل ما ورد فى بعضها : أنّ أبى كان يرى للحرمين ما لا يراه لغيرهما (1) ، وزيارة الحسين عليه السلام لم يكن من خصائص الشيعة ، إذ لو كان كذلک لعرفوا وقتلوا ، لأنّ السلاطين فى غاية بذل جهدهم فى تحصيل معرفة الشيعة ، وهم فى غاية بذل الجهد فى إخفاء أنفسهم ، فكان يؤدّى ذلک إلى ترک زيارة الحسين عليه السلام ومنع الأئمّة إيّاهم من الزيارة ، مع أنّ أمرهم بزيارته بلغ حدّ التواتر ، والمتوكّل منع الناس عن زيارته ، فلمّا منعوا وكان يقع الكثرة والازدحام فى زيارته وربما صار منعه [سببا ل-] (2) زيادة الازدحام عليها فلذا أمر بمحو آثار

1- الكافى 4 : 524 / 7 ، التهذيب 5 : 426 / 1478 ، الاستبصار 2 : 330 / 1174 ، الوسائل 8 : 524 أبواب صلاة المسافر ب 25 ح 2.

2- ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة العبارة.

قبره عليه السلام ، ومع ذلک ازدحام الشيعة وأهل السنة فی زيارته إلی الآن باق علی حاله.

وعلی فرض البعد يقدّر بقصد الإقامة ، وبعد ذلک ليس بأزيد من حمل أخبار وجوب القصر علی مرجوحيته ، إذ أقلّ مراتب الأمر الرجحان ، سيّما مع ما فی بعضها من القرائن الدالة علی إرادة التقصير وطلبه علی سبيل التعيّن ، والدلالة أيضا منتفية.

مع أنّک عرفت أنّ الواجب علينا مراعاة المرجّحات من موافقة الكتاب والشهرة بين الأصحاب ومخالفة العامّة وغير ذلک ، وأيضا ستعرف أنّ بين الأخبار التی هی مستند المشهور اختلافا شتّی ، مضافا إلی ما ذكرنا من الإيرادات ، وهذه أيضا يضعف التمسّک بها.

قوله : فلا يبعد أن يكون. (4 : 468).

سيّما بعد ملاحظة ما نبّهنا عليه ، بل لولا الشهرة العظيمة لكان مذهب الصدوق متعيّنا بحسب ما يظهر من الأخبار والأصل بعد الآية ، والله يعلم.

قوله : ولأنّ الأخبار الواردة بالإتمام. (4 : 468).

وأمّا مذهب ابن الجنيد والمرتضـی فلا احتياط من جهتهما ، لكونهما خلاف الآية والأخبار المتواترة والأصول وطريقة الشـيعة بل المسلمين فی الأعصار والأمصار.

قوله (1) : ولم نقف لهما علی مأخذ فی ذلک. (4 : 471).

لا يخفی أنّ قوله فی صحيحة علی بن مهزيار : « قد علمت فضل الصلاة » فی مقام التعليل لأمره بالإتمام ، وقياس منصوص العلّة حجّة عنه

وجوب القصر فی هذه المواطن إذا ضاق الوقت إلاّ عن أربع

1- هذه التعليقة والتی بعدها ليست فی « ا ».

الشارح (1) رحمه الله والمشهور ، فمقتضاه أن كلّ موضع يكون للصلاة فيه [فضل] يكون الإتمام فيه مأمورا به ، وخروج غير (2) المشاهد للأئمّة عنه لعله للإجماع أو غيره ، فتأمّل.

ومثل صحيحة على بن مهزيار صحيحة البزنطى عن إبراهيم بن شيبة ، إذ فيها : « أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله كان يحبّ إكثار الصلاة فى الحرمين ، فأكثر فيهما وأتمّ » (3).

لكن الأخبار الدالة على أنّ موضع الإتمام أربعة تعارضه وتغلب عليه ، لكون دلالتها أقوى وكونها معمولا بها عند المعظم ، وغير ذلك من المرجّحات التى أشرنا إليها فى ترجيح رأى الصدوق. وما ذكر يضعّف [بأنّ] أفرادا كثيرة من المواضع التى للصلاة فيها فضل لا يتمّ الصلاة فيها إجماعا ، كما أنّ كثيرا من مواضع الإتمام ليس فيها فضل إجماعا ، فيضعف الاحتجاج بمثل صحيحة على بن مهزيار.

مع أنّ الأخبار التى هى مستند المشهور بينها اختلاف بحسب الظاهر ، إذ بعضها يظهر منه أنّ كل موضع يكون للصلاة [فيه] فضل يتمّ ، وبعضها يدل على الاختصاص بالأربعة المعهودة ، وبعضها ظاهر فى اختصاص الحكم بالحرمين ، مثل كالصحيح عن مسمع ، عن الكاظم عليه السلام وأنّه قال : « كان أبى يرى لهذين الحرمين ما لا يراه لغيرهما ويقول : الإتمام فيهما من الأمر المذخور » (4) ومثلها صحيحة على بن مهزيار وإبراهيم بن شيبة ، ومنها

1- انظر المدارک 1 : 32.

2- ليس فى « ب » و « د » و « و ».

3- الكافى 4 : 524 / 1 ، التهذيب 5 : 425 / 1476 ، الاستبصار 2 : 330 / 1172 ، الوسائل 8 : 529 أبواب صلاة المسافر ب 25 ح 18.

4- التهذيب 5 : 426 / 1478 ، الاستبصار 2 : 330 / 1174 ، الوسائل 8 : 524 أبواب صلاة المسافر ب 25 ح 2.

[ما] يدل على ثلاثة أماكن : المدينة ومكّة وعند قبر الحسين عليه السلام ، وهو رواية حسين عن الصادق عليه السلام (1) ، ومنها [ما] يدل على الحرمين ، ومنها [ما] يدل على خصوص المسجدين. إلى غير ذلک من الاختلافات الظاهرة فيها ، مثل أنّ بعضها ظاهر فى وجوب التمام وبعضها فى أفضليته ، وبعضها فى تساويه مع القصر ، وبعضها بالحرم ، وبعضه بالحائر ، وبعضها عند القبر ، إلى غير ذلک ، وهذه الاختلافات ممّا يضعف التمسّک بها. مع أنّ مجرّد فضل الصلاة كيف (كان مستحب ، فكيف يغيّر الواجب ويصير منشأ) (2) لتغيّر الحكم الواجبى؟!.

قوله : فى التذكرة. (4 : 471).

والمرتضى - رضى الله عنه - فى الانتصار أيضا ادعى الإجماع عليه (3).

قوله : ما رواه الشيخ فى الصحيح عن الحلبى. (4 : 471).

حمل هذه الصحيحة على صورة العلم والعمد لعله بعيد ، بل وعلى الأعم أيضا ، فالحمل على النسيان لعله أقرب. فتأمّل.

قوله : أو فعل ما به يحصل كالتسليم. (4 : 471).

فيه : أنّه على هذا يخرج الأخبار التى استدلوا بها على استحباب التسليم عن الحجّية ، لأنّ استدلالهم بها ليس إلاّ من جهة أنّ مقتضاها خروج المصلّى عن الصلاة بمجرّد التشهّد ليس إلاّ ، فإذا بنى على أنّه لا بدّ

وجوب إعادة الصلاة لو أتمّ المقصر عامداً

ص: 434

1- الكافى 4 : 586 / 4 ، كامل الزيارات : 249 ، الوسائل 8 : 530 أبواب صلاة المسافر ب 25 ح 22.

2- بدل ما بين القوسين فى « ب » و « ج » و « د » : فإن المستحب كيف يغير الواجب منشأ ، وفى « و » : كان مستحب فكيف يصير الواجب منشأ. والظاهر ما أثبتناه.

3- الانتصار : 52.

من مخرج سوى التشـهّد لـم يبق تلـک الأخبار على ظواهرها ، لأنّ التقـدير واجب ، فيتعيّن تقـدير التسـليم حتى توافق الأخبار الدالـة على وجوب التسليم وكونه مخرجا لا غير ، وتكون هذه الأخبار خالية عن المعارض ، لأنّ المجمل لا يعارض المبيّن والمفصّل.

مع أنّ هـذه الأخبـار على ما ذكره يكون مقتضاها لزوم أحـد الأمرين : إمّا التسـليم أو نيّـة الخروج ، ومقتضـى تلک الأخبار لزوم خصوص التسليم ، فالجمع متعيّن بحمل أحدهما على خصوص التسليم ، فتدبّر.

قوله : إنّ الصلاة المقصورة إنّما تبطل بالإتمام. (4 : 472).

فيه : أنّ هـذا مناف لما صـرّح به فى مسألـة من توضّأ ثلاثا ثلاثا ، ومسألة التكفير فى الصـلاة ، ومسألة قول آمين فيها ، وغيرها من أمثال هذه المسائل من أنّ الصلاة والوضوء صحيحتان ، لأنّ النهى تعلّق بأمر خارج (1).

ومع ذلک مقتضـى هـذه الأخبار وما ورد فى أنّ الناسـى أيضا يعيد أنّهما يعيدان مطلقا ، وكذلک فتاوى الأصـحاب ، فلا وجه للتقييد الذى ذكره ، وهذا كلّه دليل على وجوب التسليم ، فتدبّر.

قوله : إذا وقعت ابتداء على ذلک الوجه. (4 : 472).

كون قصد الإتمام مضرّا محلّ تأمّل ومخالف لما صرّح به مرارا ، وسيجى ء تمام الكلام فى مسألة الناسى ، فلاحظ.

قوله : ويدل عليه قوله عليه السلام . (4 : 472).

ولو علم بالحال فى أثناء الصـلاة فإن أمكنه العدول إلى القصر قصّر ، وإلاّ بأن تعدّى موضعه مثل أن دخل فى الركوع فى الركعة الثالثة أعادها بأن

حكم ما لو أتمّ المقصر جاهلاً

1- انظر المدارک 1 : 234 ، 3 : 373 ، 461.

يستأنفها ، وإن لم يدخل فى الركوع فلا يبعد أنّه يهدم القيام ويجلس ويسلّم ، لكونه معذورا لو أتمّ الصلاة أربعا ، ففى المقام بطريق أولى ، ويحتمل عدم المعذورية فى المقام اقتصارا على مورد النص والفتوى.

قوله : فيمكن حملها على الناسى. (4 : 472).

ظاهرها العموم ، لترك الاستفصال فى مقام الاحتمال ، لكن يمكن أن يقال بخروج العالم العامد ، لبعد ذلك ، فإنّ الظاهر أنّ المصلّى يصلّى طاعة لله تعالى وعبادة له ، وكذا خروج الجاهل ، لما دل على صحّة صلاته ، بل يتعيّن ذلك ، لأنّه صحيح وصريح ومعمول به عند الأصحاب ، وهذا الصحيح لا صراحة فيه ، لإمكان إرادة الناسى أو الاستحباب.

والحاصل : أنّ غير الصريح لا يعارض الصريح ، سيّما إذا كان الصريح معمولا به عند الجلّ ، والمدار فى الفقه على ذلك ، بل ربما كان سياق العبارة له ظهور فى النسيان حيث قال أوّلا : صلّى وهو مسافر ، ثمّ فرّع عليه بقوله : فأتمّ الصلاة ، فإنّ فيه إيماء ظاهر ، فتأمّل جدّا.

ويؤيّده أيضا رواية أبى بصير (1) ، إذ بملاحظتها ربما يظهر أنّ مضمون هذه الرواية مضمونها ، فتأمّل.

قوله : وكأنّ المراد أنّه يجوز. (4 : 473).

الظاهر أنّ مراده عدم وجوب الإعادة ، لأنّه ثبت من الشرع بحيث لا تأمّل فيه ، ولا منافاة بينه وبين عدم معذورية الجاهل بأنّه يؤاخذ ويعاقب مطلقا ، وعليه الإعادة أيضا إذا لم يثبت من الشارع عدم وجوبها ، فتدبّر.

قوله : والاشتراك فى العذر. (4 : 473).

1- الفقيه 1 : 281 / 1275 ، التهذيب 3 : 169 / 373 ، الاستبصار 1 : 241 / 861 ، الوسائل 8 : 506 أبواب صلاة المسافر ب 17 ح 2.

لا يخفى أنّ هـذا هو القياس الحرام بعينه. مع أنّه لو كانت العلّة هى الجهل لزم معذوريته مطلقا ، ولا يقولون به ، بل هو فاسد. مع أنّ صـحة عبادته من جهة الجهل فيه ما فيه.

قوله : فالظاهر الإعادة. (4 : 473).

الظاهر أنّ هـذا الحكم مبنى على أنّ الحـديث الصـحيح المـذكور لا يقاوم القاعدة الثابتة حتى يخصّصـها ، كما يقول الفقهاء من أنّ النص مخالف للقاعدة فى موضع لا يعملون به ، لأنّ شـرط تخصـيص العامّ مقاومة الخاصّ له ، والمقاومة شرط فى جميع المتعارضين إذا حمل أحدهما من جهة الآخر فى مقام الإفتاء لا مجرّد الجمع ورفع التناقض.

قوله (1) : هذا هو المشهور بين الأصحاب. (4 : 473).

بل المرتضى فى الانتصار ادعى الإجماع عليه ، وكذا الشيخ فى الخلاف ، والحلّى فى السرائر ، والعلاّمة فى ظاهر التذكرة (2).

قوله : ويتوجّه على الرواية الأولى أنّها ضعيفة السند. (4 : 474).

السـند صـحيح كما حقّق فى محلّه ، ومع ذلک منجبر بالشـهرة ، والظاهر من اليوم هو بياض النهار ، وعدم مذكورية حكم العشاء غير مضرّ قطعا ، فإنّ الأخبار التى يسـتدلون بها فى الفقه غالبا أخصّ من المـدعى ، والمـدار فى الفقه على ذلک وعلى الإتمام بعدم القول بالفصل أو بغيره من دليل آخر لروايـة أو أصل أو غير ذلک ، ومـدار الشارح رحمه الله أيضا على ذلک. وفى المقام عـدم القول بالفصل موجود ، وكـذا صحيحة العيص ، والأصل أيضا ،

حكم ما لو أتمّ المقصر ناسياً

1- هذه التعليقة ليست فى « ا ».

2- الانتصار : 52 ، 53 ، الخلاف 1 : 586 ، السرائر 1 : 328 ، التذكرة 1 : 193.

لأـنّ القضـاء فرض جديـد ، وشـمول دليله له محـلّ مناقشـة ، وأمّا إذا كان الوقت باقيا وظهر عليه أنّه ما أتى بالصـلاة التى أمر بها يجب عليه الإتيان بها قطعا ، فتأمّل.

ويدل على ذلک أيضا صحيحة الحلبى التى ذكرها فى إعادة العامد (1) لو قلنا أنّ الإعادة مختصّة بالوقت. ولو قلنا بأنّها أعمّ فهى مستند على بن بابويه والمبسوط.

قوله : أحدهما : الإعادة مطلقا. (4 : 474).

يدل عليه إطلاق الأمر بالإعادة فى صـحيحة زرارة ومحمد بن مسـلم (2) وصحيحة الحلبى (3). ويمكن حملهمـا على الإعادة فى الوقت جمعا بين الأخبار ، أو أنّ المراد غير الناسى ، فتأمّل.

قوله : اختاره الصدوق فى المقنع. (4 : 474 و 475).

الظاهر أنّ فتواه موافق للمشهور ، ومعلوم أنّ فتواه فيه نقل متون الأخبار مفتيا بمضمونها ، فحاله فى المقام حاله فى غير المقام ، وحال كلامه حال متون الأخبار ، فتأمّل.

قوله : وقد بيّنا. (4 : 475).

بل الأصحّ أنّ ذلک مبطل للصلاة ، لوجوب التسليم وعدم إتيان المأمور به على وجهه.

قوله : اتّجه القول بالإعادة. (4 : 476).

أى بنيّة التمام ، وفيه : أنّ كون هذا مضرّا مع عدم تحقّق الإتمام غير

1- المدارک 4 : 471.

2- الفقيه 1 : 278 / 1266 ، التهذيب 3 : 226 / 571 ، الوسائل 8 : 506 أبواب صلاة المسافر ب 17 ح 4.

3- التهذيب 2 : 14 / 33 ، الوسائل 8 : 507 أبواب صلاة المسافر ب 17 ح 6.

ظاهر ، إذ ربما كان بنيّة الإتمام إلى آخر التشـهّد الأوّل فتفطّن أنّ عليه القصـر فسـلّم ، فإنّ صـلاته صحيحة ، لاستجماعها جميع الواجبات وعـدم المانع منها ، لأنّ المعتبر فى النيّـة قصـد القربة ، سـيّما عند الشارح ، وقصد التعيين أيضا متحقّق ، لأنّه قصد ما فى ذمّته ، غاية ما فى الباب أنّه توهّم كونها تماما ، فتفطّن فقصّـر ، وهـذا القـدر من التعيين كاف لتحقّق الامتثال العرفى ، وليس له دليل سواه. وبالجملة : ما ذكره هنا خلاف ما صرّح به مرارا (1) ، فتأمّل.

قوله : لما يجب عليه من ترك نيّة التمام. (4 : 476).

الظاهر أنّه لا إشـكال من جهة نيّة التمام ناسـيا ، فإنّه لو تذكّر المصـلّى قبل إتمام التشـهّد الأوّل ، فسـلّم تكون صـلاته صـحيحة ظاهرا ، بل الإشـكال فى التسـليم ناسـيا ، وأنّه لو أتى المكلّف الأمر الذى كلّف به على وجهه على سبيل النسـيان هل يكون ممتثلا؟ مع أنّه لم يأت به باختياره بل أتى به سهوا ، ومثل هذا كيف يعدّ امتثالا؟ إذ الامتثال هو أن يأتى به على سبيل الاختيار والشعور والإرادة ، فتأمّل.

قوله : ولو كانت صريحة لأمكن الجمع. (4 : 478).

ومع الصـراحة أيضا يشـكل الجمع ، لأنّه بعـد التكافؤ ، وما دل على القصـر أرجـح ، لموافقته العمومات والتأكيد الذى فيه بقوله : « فإن لم تفعل. » ولكونه أشـهر على ما ذكره المصـنّف ، ولموافقته لصحيحة العيص الآتية ، وصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهماالسلام : عن الرجل يقـدم من الغيبة فيدخل عليه وقت الصـلاة ، قال : « إن كان لا يخاف أن يخرج الوقت فليدخل وليتمّ ، وإن كان يخاف أن يخرج الوقت قبل أن يدخل فليصلّ

بطلان الصلاة لو قصر المسافر اتفاقاً

حكم ما لو دخل وقت الصلاة فسافر

1- انظر المدارک 1 : 188 ، وج 3 : 310 و 311.

وليقصّر » (1) وقد عرفت أنّ راوى تلک الصحيحة هو راوى هذه الصحيحة ، فالراوى بعينه روى ضدّ ما رواه لو كان المراد ما فهمه المستدل ، فمن هـذا يحصل وهن عظيم ، بل ربما كان المراد من تلک الصـحيحة مضـمون هـذه الصـحيحة بأنّها خرجت مفسّـرة لها ، بل ربما كان التفاوت حصل من نقل أحدهما من الرواة بالمعنى.

ويؤكّد ما ذكرناه أيضا أنّ محمد بن مسـلم روى أيضا فى الصحيح عن الصادق : الرجل يريد السفر متى يقصّر؟ قال : « إذا توارى من البيوت » قال : قلت : الرجل يريد السفر فيخرج حين زوال الشمس ، قال : « إذا خرجت فقصّر » (2).

وممّا يؤكّد أيضا ما قال بعض المحققين من أنّ أكثر العامّة قائلون باعتبار حال الوجوب ، فيكون ما دل عليه محمولا على التقيّة ، ويشـير إليه صحيحة إسماعيل ، فتأمّل.

نعم ورد فى التخيير رواية فى سـندها محمد بن عبد الحميد عن الصادق عليه السـلام : « إذا كان فى سـفر فدخل عليه وقت الصلاة قبل أن يدخل فسار حتى يدخل أهله ، فإن شاء قصّر وإن شاء أتمّ ، والإتمام أحبّ إلىّ » (3) لكن لا تقاوم ما ذكرناه من حيث السند وغيره. وكيف كان الأولى والأحوط اعتبار حال الأداء.

1- التهذيب 3 : 164 / 354 ، الوسائل 8 : 514 أبواب صلاة المسافر ب 21 ح 8.

2- الكافى 3 : 434 / 1 ، الفقيه 1 : 279 / 1267 ، التهذيب 2 : 12 / 27 ، الوسائل 8 : 470 أبواب صلاة المسافر ب 6 ح 1.

3- التهذيب 3 : 223 / 561 ، الاستبصار 1 : 241 / 859 ، الوسائل 8 : 515 أبواب صلاة المسافر ب 21 ح 9.

قوله (1) : « فليقصّر ». (4 : 478).

وروى الحكم بن مسكين بمن رجل عنه عليه السلام مثل ذلک (2).

قوله : قال فى المعتبر : وقوله : « يجب » ، يريد به الاستحباب ... (4 : 480).

لأنّ الظاهر من الأخبار الكثيرة سقوط الركعتين الأخيرتين من دون بدل وعوض ، وللإجماع بل الضرورة من الدين ، ولما يظهر من بعض الأخبار أنّ التقصير عفو وتخفيف وصدقة ، وأمثال ذلک (3) ، ولضعف سند الرواية.

قوله (4) : ولا ريب فى وجوب الإتمام فى هذه الصورة. (4 : 481).

ولذا من كان ينوى الإقامة فى المدينة يذهب إلى مسجد قباء وأحد لزيارة حمزة ومشربة أمّ إبراهيم وغير ذلک من دون إشكال ، ولذا لم يتحقّق منهم سؤال ولا من الأئمّة عليه السلام استفصال.

قوله : ولو قصد العود من دون نيّة الإقامة قيل : وجب التقصير بمجرّد خروجه. (4 : 481).

نسب هذا القول إلى الشيخ والعلاّمة وغيرهما (5) ، واحتجّوا لهذا القول

إذا عزم على الإقامة فى غير بلده عشرة أيّام ثمّ خرج إلى ما دون المسافة

1- هذه التعليقة ليست فى « ب » و « ج » و « د ».

2- التهذيب 3 : 223 / 560 ، الاستبصار 1 : 241 / 858 ، الوسائل 8 : 514 أبواب صلاة المسافر ب 21 ح 7.

3- الوسائل 8 : 517 أبواب صلاة المسافر ب 22.

4- هذه التعليقة ليست فى « ا ».

5- نسبه إليهم الشهيد الثانى فى رسالة صلاة المسافر (رسائل الشهيد) : 173 ، وانظر المبسوط 1 : 138 ، والمنتهى 1 : 398 ، والسرائر 1 : 345 ، والذكرى : 262.

بأنّه نقض المقام بالمفارقة ، فيعود إلى حكم السفر.

وفيه : أنّ هذا ينافى ما هو مسلّم عندهم وثابت بالأدلّة أيضا ، كما ذكرنا فى الشرط الثالث ، من أنّ نيّة الإقامة قاطعة للسفر ، فإذا انقطع السفر فلا جرم يكون اللازم الإتمام حتى يتحقّق السفر المستجمع للشرائط ، كما عرفت وستعرف. وأى فرق بين هذا وبين من بلغ وطنه وخرج منه؟ فإنّ توقّف القصر على مسافة مستجمعة لها ليس إلاّ لانقطاع سفره ، كما عرفت فى الشرط الثالث.

وأيضا هذا مناف لما علّلوا به للإتمام ذهابا وإيابا وفى ما خرج إليه فى المسألة المتقدّمة.

ومع ذلک نقض المقام بالمفارقة ممنوع ، وكذا العود إلى حكم السفر ، وسند المنعين ظهر ممّا مرّ ، وسيظهر أيضا فى الحاشية الآتية.

هذا ولكن عبارة المبسوط هكذا : لأنّه نقض مقامه بسفر بينه وبين بلده يقصّر فى مثله (1) ، وهذه ظاهرة فى أنّ الشيخ جعل المقتضى للقصر قصد المسافة ، وأنّه (يلزم بمجرّد الخروج) (2) تحقّق قصد المسافة ، لأنّه يريد الإياب إلى بلده البتّة ولم ينو إقامة أخرى ، فيكون حال موضع إقامته حال سائر المواضع.

لكن يرد عليه : أنّ الذهاب لا يضمّ إلى الإياب إجماعا إلاّ فى صورة أو صورتين ، وقد مرّ الدليل على ذلک أيضا ، وأيضا لا بقال عرفا : إنّه الآن يسافر إلى وطنه ، بل يقولون بخلاف ذلک ، وأنّه لا يسافر البتّة. وأيضا قد عرفت وستعرف أن موضع الإقامة حكمه حكم الوطن ، وأنّ الإتمام

1- المبسوط 1 : 138.

2- ما بين القوسين ليس فى « ب » و « ج » و « د ».

مستصحب حتى يثبت خلافه ، إلى غير ذلک ممّا ستعرف.

واستدل أيضا بأنّ المتبادر من الأخبار الدالة على أنّ ناوى الإقامة يتمّ الصلاة أنّه يتمّ الصلاة فى موضع الإقامة.

وفيه : أنّه إن أريد أنّه يتمّ فيه الصلاة ولا يتمّ فى غيره فالتبادر ممنوع ، وإن أريد أنّه يتمّ فيه أى المعنى اللابشرط فمسلّم لكن لا يضرّنا ، فإنّ إثبات الشى ء لا ينفى ما عداه ، وستعرف الأدلة على الإتمام فى غيره أيضا.

مع أنّا لا نسلّم التبادر سيّما فى صحيحة أبى ولاّد (1) ، بل عرفت أنّ الظاهر منها خلاف ذلک ، كما ستعرف ، بل غيرها أيضا حيث جعل الإتمام فى مقابل القصر بأن قال عليه السلام : إن عزمت على الإقامة أتممت وإلاّ قصّرت إلى ثلاثين (2).

وظاهر أنّ القصر مطلق سواء كان فى موضع الإقامة أو غيره ، فتأمّل.

وبالجملة : لو تمّ دليله فهو تمسّک بمفهوم اللقب ، وليس بحجة إن ذكر اللقب صريحا ، فكيف إذا لم يكن مذكورا أصلا؟ بل يدعى تبادره ، وتمام الكلام ستعرف.

قوله : وهو جيّد ... (4 : 481).

بناء على أنّ الذهاب لا يضمّ إلى العود وكون ناوى الإقامة ذاهبا إلى وطنه قطعا من دون نيّة إقامة ثانية ، وكونه بخروجه عن موضع الإقامة خارجا عن مسمّى المقيم ، وكونه مسافرا عرفا ، بل وشرعا أيضا ، لعدم كونه

1- الفقيه 1 : 280 / 1271 ، التهذيب 3 : 221 / 553 ، الاستبصار 1 : 238 / 851 ، الوسائل 8 : 508 أبواب صلاة المسافر ب 18 ح 1.

2- فقه الرضا عليه السلام : 160 ، المستدرک 6 : 536 أبواب صلاة المسافر ب 10 ح 3.

مقيما فی ما نوی (1) الإقامة ، لکن یجب عند الشارح تقییده بما إذا حصل مع العود قصد المسافة ، فلو عاد ذاهلا.

ووافق الشارح رحمه الله جماعة مثل مولانا الأردبیلی ومولانا عبد الله التستری وغیرهما (2) ، لکن غیرهم یقول : إنّه یذهب إلی وطنه قطعا فی وقت من الأوقات ، ولا یشترط قصد (3) المسافة فی زمان معیّن ، نعم لا بدّ أن لا یقطع سفره أحد القواطع الثلاثة ، والذهول أو التردّد إنّما یکونان بالنسبة إلی السفر عن قریب لا مطلق السفر.

نعم لو فرض بعنوان الندرة عدم إرادة الذهاب إلی وطنه أصلا ولو بعنوان الذهول أو التردد یکون الأمر کما ذکره الشارح رحمه الله .

وجوابه أنّ إرادة الوطن فی الجملة أعمّ من أن یکون هذا العود إنشاء السفر إلیه بحسب قصده مع استمرار هذا القصد ، والمعتبر هو هذا الخاصّ لا الأعمّ ، لأنّ هذا الخاصّ هو المتبادر من الأخبار وفتاوی الأصحاب ، بل الثابت المحقّق هو لا غیره.

وأیضا ستعرف فی الحاشیة الآتیة أنّ دار الإقامة بمنزلة الوطن إلاّ أن تثبت المغایرة ، ولم تثبت ، وتمام الکلام فی الحاشیة الآتیة.

وممّا ذکر ظهر أنّه لو کان بإرادته السفر إلی الوطن أو غیره وإنشاؤه من دار الإقامة لا من موضع العود لا یجب علیه القصر أیضا إلاّ بعد إنشاء السفر من دار الإقامة.

ثمّ لا یخفی أنّ دار الإقامة ربما تکون فی الطرف المخالف للوطن أو

1- فی « أ » و « و » : بنی.

2- مجمع الفائدة والبرهان 3 : 441 ، وانظر الحدائق 11 : 488.

3- فی « ب » و « د » : قطع.

الموضع الذى يريد السفر إليه فيتعيّن الإتمام فى العود ودار الإقامة من جهة عدم ضمّ الذهاب إلى الإياب ، فتفطّن.

قوله : وذلک کلّه معلوم من القواعد المتقدّمة. (4 : 482).

قد أشرنا عند ذکر الشرط الثالث للقصر إلى أدلة ذلک ، وهى ورود الخبر المعمول به عند الأصحاب أنّ ناوى الإقامة بمنزلة أهل البلد (1).

مضافا إلى عدم الخلاف بين الأصحاب فى أنّ قصد الإقامة قاطع للسفر ، وأنّ الأصل هو الإتمام حتى يثبت شرائط القصر ولا يثبت بعد قصد الإقامة وإتمام الصلاة إلاّ أن يتحقّق شرائط القصر بالمسافة المستجمعة للشرائط ، وأنّ الحكم بالإتمام بعد نيّة الإقامة وفعل الفريضة التامّة مستصحب حتى يثبت خلافه ، ولم يثبت قبل تلک المسافة.

وأيضا صحيحة أبى ولاّد (2) ظاهرة فى وجوب الإتمام إلى أن يسافر السفر المستجمع ، لأنّه عليه السلام قال فيها : « فليس لک أن تقصّر حتى تخرج منها » وليس المراد مطلق الخروج ، إذ يلزم على هذا أن يقصّر بمجرّد أن يخرج من البلدة ولو قليلا ، وهو باطل وفاقا ، ولأنّه كان المناسب أن يقول : إلاّ أن يخرج ، أو ما يؤدّى مؤدّى هذه العبارة.

وقوله : « حتى تخرج » ظاهر فى أنّ المراد الخروج المترقّب الوقوع المتحقّق الحصول ، وهو السفر من المدينة إلى الكوفة أو إلى مكة ، ولم يكن المترقّب المتحقّق البتّة الخروج إلى فرسخ أو فرسخين مثلا ، كما لا يخفى ، فإنّ أبا ولاّد كان من أهل الكوفة ذهب إلى المدينة

1- راجع ص 396.

2- التهذيب 3 : 221 / 553 ، الاستبصار 1 : 238 / 851 ، الوسائل 8 : 508 أبواب صلاة المسافر ب 18 ح 1.

لزيارة رسول الله صلى الله عليه و آله وملاقاة الإمام أو للحج على سبيل منع الخلوّ.

وأيضا غير واحد من الصحاح حكم فيها بوجوب الإتمام بعد نيّة الإقامة على سبيل الإطلاق (1) ، ومرّ أيضا فى مسألة أنّ نيّة الإقامة موجبة للإتمام ما له دخل تامّ فى المقام (2) ، فلاحظ.

ثمّ اعلم أنّه إذا خرج وعزم العود والإقامة الثانية فى موضع الإقامة فالإتمام ذهابا وإيابا وفى الموضع الذى خرج إليه إجماعى ، لعدم تحقّق السفر المقتضى للقصر ، وكذا إذا لم يعزم العود ، بل عزم الذهاب إلى ما دون مسافة أخرى وإقامة ثانية فيه ، وهكذا ، وكذا لو عزم العود والإقامة الثانية فى غير موضع الإقامة ممّا هو دون المسافة ، وبالجملة : كلّما كان بعد الخروج إقامة أخرى فى ما دون المسافة يكون الواجب الإتمام مطلقا.

قوله : والمسألة محلّ تردّد ... (4 : 482).

بل الثانى هو الأظهر ، لأنّ صحيحة أبى ولاّد التى هى الأصل فى المسألة لم يعتبر فيها أزيد من وقوع فريضة واحدة بتمام ، وعلّق الحكم عليه خاصّة ، والعبرة بعموم لفظ الحكم لا خصوص المحلّ ، فتأمّل.

قوله : ما رواه الشيخ ... (4 : 484).

ربما يظهر من الرواية كون الاعتبار بحال الوجوب مطلقا بملاحظة التعليل المذكور فيها ، فيكون حالها حال سائر الأخبار الدالة على ذلك ، فعلى رأى القائل بأنّ المعتبر حال الوجوب لا إشكال أصلا ، وعلى الرأى الأقوى فالجواب عنها هو الجواب عن سائر الأخبار ، وجواب المعتبر يناسب القائل بالتفصيل لا غيره ، فتأمّل.

حكم من دخل فى صلاته بنية القصر ثم عنّ له الإقامة

1- الوسائل 8 : 498 أبواب صلاة المسافر ب 15.

2- راجع ص 395 - 396.

قوله : تعويلا على رواية سليمان بن حفص المروزى. (4 : 485).

لا يخفى أنّ فى صحيحة أبى ولاّد (1) أيضا الأمر بالإعادة على سبيل الفور ، فالجواب أنّ صحيحة زرارة أرجح من جهة الموافقة للقاعدة وندرة الفتوى بالمعارض ، مع أنّه على تقدير التكافؤ فالحمل على الاستحباب.والحمد لله أوّلا وآخرا.

حكم قضاء صلاة السفر فى الحضر وبالعكس

ص: 447

1- الوسائل 8 : 469 أبواب صلاة المسافر ب 5 ح 1.

فهرس الموضوعات

أفعال الصلاة

بحث حول صحيحة حمّاد الواردة فی بیان أفعال الصلاة وآدابها..... 5

النیّة

هل النیّة شرط أو جزء..... 6

اعتبار قصد القربة والتعیین فی النیّة..... 8

حکم نیّة قطع الصلاة..... 11

تکبیرة الإحرام

رکنیّة التکبیر..... 11

صورة تکبیرة الإحرام..... 13

تخییر المصّلی فی تعیین تکبیرة الإحرام من التکبیرات السبع..... 13

بطلان الصلاة بإعادة تکبیرة الافتتاح..... 14

یشترط فی تکبیرة الافتتاح ما یشترط فی الصلاة..... 14

سنن تكبيرة الإحرام

أن يأتى بلفظ الجلالة من غير مدّ..... 15

إسماع الإمام من خلفه..... 15

القيام

ركنيّة القيام..... 15

وجوب الاستقلال بالقيام..... 17

لو عجز المصلّى عن القعود صلّى مضطجعاً..... 17

لو عجز المصلّى عن الاضطجاع صلّى مستلقياً..... 17

لو عجز المصلّى عن حالة فى أثناء الصلاة انتقل إلى ما دونها..... 18

القراءة

وجوب القراءة..... 18

تعيين فاتحة الكتاب..... 20

بيان المراد من تواتر القراءات السبع..... 20

وجوب مراعاة الترتيب بين آياتها وكلماتها على الوجه المنقول..... 21

وجوب التعلّم على الجاهل بالفاتحة مع الإمكان..... 21

حكم من يعلم بعض الفاتحة..... 22

حكم من لم يعرف شيئاً من الفاتحة ويعرف شيئاً من باقى القرآن..... 24

حكم من يعرف تفسير الحمد أو مرادفها..... 24

التخيير بين الحمد والتسبيح فى الثالثة والرابعة..... 25

وجوب قراءة سورة كاملة بعد الحمد وبيان الأقوال فيها..... 27

أدلّة القائلين بعدم وجوب سورة كاملة بعد الحمد والمناقشة فيها..... 30

أدلّة القائلين بوجوب سورة كاملة بعد الحمد..... 32

أدلّة القائلين باستحباب سورة كاملة بعد الحمد والمناقشة فيها..... 37

بحث رجالی حول محمد بن عبد الحمید ویحیی بن أبی عمران..... 38

بحث حول ما ذکره الصدوق من أنّه لا یعمل بما تفرد محمد بن عیسی عن یونس. 39

لا یشترط فی حجّیة الحدیث وجود قائل بمضمونه..... 40

وجوب إعادة السورة لو قدّمها علی الحمد..... 41

عدم جواز قراءة العزائم فی الفرائض..... 41

القاسم بن عروة قویّ..... 41

بحث حول عبد الله بن بکیر..... 41

حکم القِران بین السورتین فی الفرائض..... 42

أدلّة القائلین بعدم الحرمة والمناقشة فیها..... 42

أدلّة القائلین بالحرمة وبطلان الصلاة بالقِران..... 45

وجوب الجهر بالقراءة فی الصبح وأولیی العشاءین..... 48

بحث حول التأسی بفعل المعصوم علیه السلام 51

المناقشة فی حمل الشیخ الروایات الدالة علی التخییر بین الجهر والإخفات علی التقیة 53

عدم وجوب الجهر علی المرأة..... 60

مستحبات القراءة

الجهر بالبسملة..... 61

– قراءة السور المعیّنة..... 62

– قراءة الجمعة والمنافقین فی ظهری الجمعة..... 64

مسائل فی القراءة

حرمة قول « آمین » فی آخر الحمد..... 64

وجوب الموالاة فی القراءة..... 66

وحدة سورتى « الضحى » و « ألم نشرح » و سورتى « الفيل » و « الإيلاف » 66

التخيير بين الحمد والتسبيح فى الثالثة والرابعة..... 69

ص: 451

ما يُجزى من التسبيح فى الأخيرتين..... 69

حكم الإخفات بالتسبيحات..... 74

الركوع

ركنية الركوع..... 76

وجوب الانحناء فيه وتحديده..... 76

حكم العاجز عن الانحناء..... 77

بحث حول ركنية القيام المتصل بالركوع..... 78

وجوب التسبيح فى الركوع..... 79

وجوب ضمّ « وبحمده » إلى التسبيحة الكبرى..... 80

إشارة إلى معنى التسبيح..... 84

حكم التكبير للركوع..... 85

مستحبات الركوع

رفع اليدين بالتكبير..... 85

- التسبيح ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً أو 86

- السمعلة بعد رفع الرأس..... 87

السجود

وجوب السجود على الأعضاء السبعة..... 87

عدم جواز كون موضع السجود أعلى من قدر لبنة..... 87

النهدى الذى يروى عنه ابن محبوب هو : الهيثم بن أبى مسروق الفاضل..... 87

حكم السبق باليدين إلى الأرض عند الهوىّ للسجود..... 88

مستحبات السجود

مساواة موضع السجود للموقف..... 88

ص: 452

- الإرغام بالأنف..... 88

- أن يجلس عقيب السجدة الثانية مطمئنّاً..... 88

- الدعاء عند القيام إلى الركعة الأخرى..... 89

كراهة الإقعاء بين السجدتين..... 90

حكم من كان بجبهته دمل..... 91

وجوب السجود عند قراءة العزائم على القارئ والمستمع..... 92

بحث حول ما ذكره الصدوق من أنّه لا يعمل بما تفرّد محمد بن عيسى عن يونس. 92

اشتراط الطهارة والستر والاستقبال فى سجود العزائم..... 92

اشتراط وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه..... 93

فوريّة وجوب سجود العزائم..... 93

التشهد

ما يجزئ من الشهادتين..... 94

وجوب الصلاة على النبى وآله..... 94

التسليم

أدلّة القائلين باستحباب التسليم والجواب عنها..... 95

أدلّة القائلين بوجوب التسليم..... 104

إشارة إلى أنّ عثمان بن عيسى من أصحاب الإجماع ، وسماعة ثقة..... 110

إشارة إلى أنّ أبا بصير مشترک بين ثلاث ثقات..... 110

صور التسليم وبيان الأقوال فيها..... 114

مستحبات الصلاة

- التوجه بست تكبيرات..... 118

أبو بصير ليث المرادى ثقة كما أنّ يحيى بن القاسم ثقة أيضاً..... 119

ص: 453

حكم نسيان القنوت..... 119

- النظر فى حال الركوع إلى ما بين رجليه..... 119

- التعقيب..... 120

قواطع الصلاة

بطلان الصلاة بما يبطل الطهارة..... 121

بيان الأقوال فى المسألة..... 124

بطلان الصلاة بالتكفير..... 129

بطلان الصلاة بالالتفات..... 130

بطلان الصلاة بالكلام عمداً..... 132

بطلان الصلاة بالقهقهة..... 132

بطلان الصلاة بالفعل الكثير..... 133

بطلان الصلاة بالبكاء لشيء من أمور الدنيا..... 133

بطلان الصلاة بالأكل والشرب..... 134

كراهة التأوّه فى الصلاة..... 134

الكلام فى تسميت العاطس..... 134

كلمة فى جواز ردّ السلام فى أثناء الصلاة..... 135

حرمة قطع الصلاة إختياراً..... 136

صلاة الجمعة

حكمها فى زمان الغيبة..... 136

تحقيق فى أنّ صيغة الأمر لا تدلّ على التكرار..... 137

أدلّة القائلين بالوجوب العينى والجواب عنها :

الأوّل : الآية الشريفة..... 137

الثانى : الروايات..... 139

المناقشة فيما قاله الشهيد فى رسالته من إثباته الوجوب العينى لصلاة الجمعة..... 153

أدلّة القائلين بعدم الوجوب العينى..... 183

وقت صلاة الجمعة..... 190

شرائط صلاة الجمعة

السلطان العادل..... 191

أدلّة القائلين بعدم الاشتراط والجواب عنها..... 191

حكم ما لو مات الإمام فى أثناء الصلاة..... 207

- العدد..... 208

- الخطبتان..... 209

اشتراط كون الخطبة العربيّة..... 209

حكم إيقاع الخطبتين قبل الزوال..... 209

وجوب تقديم الخطبتين على الصلاة..... 213

وجوب كون الخطيب قائماً..... 213

هل يجب اتحاد الخطيب والإمام..... 213

اشتراط الطهارة فى الخطبتين..... 213

- الجماعة..... 214

حكم ما لو أقيمت جمعتان..... 214

شرائط من تجب عليه الجمعة

أن لا يكون بينه وبين الجمعة أزيد من فرسخين..... 218

هل تجب الجمعة على فاقد الشرط لو حضر..... 219

هل ينعقد عدد الجمعة بحضور فاقد الشرط..... 219

مسائل تتعلق بالصلاة الجمعة

حرمة السفر يوم الجمعة..... 220

حرمة الكلام أثناء الخطبة..... 224

ص: 455

شرائط إمام الجمعة

أن يكون بالغاً..... 225

- أن يكون عادلاً..... 226

- أن لا يكون سفيهاً..... 226

- أن لا يكون أغلفاً..... 226

- أن يكون من أهل الولاية..... 227

- أن يكون طاهراً من حيث الولادة..... 227

بِمَ تعرف العدالة؟..... 229

حرمة البيع بعد النداء..... 232

أدلّة القول بعدم جواز فعل الجمعة فی زمان الغيبة..... 234

حكم من لم يتمكن من السجود مع الإمام..... 236

سنن يوم الجمعة

التنفل بعشرين ركعة..... 236

- المباكرة فی المضی إلی الجمعة..... 237

- حلق الرأس وأخذ الشارب..... 237

- أن يسلم الإمام إذا صعد المنبر..... 237

- العدول إلی سورتی الجمعة والمنافقين إن سبق بغيرهما..... 237

صلاة العيدين

شرائط صلاة العيدين..... 241

تحقيق حول الإجماع المنقول بخبر واحد..... 244

حكم الخطبتين..... 245

حكم صلاة العيدين مع فقد بعض الشرائط..... 247

وقت صلاة العيدين..... 247

سقوطها بفوات الوقت..... 247

كيفية صلاة العيدين

محل التكبيرات..... 248

حكم القنوت..... 248

وجوب قراءة سورة بعد الحمد فى صلاة العيدين..... 251

حكم نسيان التكبيرات أو بعضها..... 253

سنن صلاة العيدين

الإصحار بها..... 254

- الأكل قبل الخروج فى الفطر وبعد العود فى الأضحى..... 254

- التكبير فى العيدين..... 255

حكم التنفل قبل الصلاة وبعدها..... 256

مسائل :

الخطبتان فى العيدين بعد الصلاة..... 258

عدم وجوب استماع الخطبة..... 258

أبو بصير مشترك بين الثقتين..... 258

صلاة الكسوف

وقت صلاة الكسوف..... 258

وقت صلاة الآيات فى غير الكسوفين والزلزلة..... 260

وقت الصلاة فى الزلزلة..... 262

وجوب القضاء مع التفريط والنسيان..... 263

حكم تزاحم صلاة الكسوف مع فريضة حاضرة..... 264

صلاة الأموات

من يصلّى عليه : وجوب الصلاة على كل مسلم..... 266

وجوب الصلاة على الطفل الذى بلغ ست سنين..... 266

إشارة إلى أنّ سهل بن زياد ليس بعامّىّ..... 267

من يصلّى عليه :

أولى الناس بالصلاة على الميت أولاهم بميراثه..... 267

حكم اقتداء النساء بالرجل فى صلاة الأموات..... 268

كيفيّة صلاة الميت

وهى خمس تكبيرات..... 268

حكم الشكّ فى عدد التكبيرات..... 268

حكم الدعاء بين التكبيرات..... 269

عدم وجوب الستر فيها..... 269

عدم جواز تباعد المصلّى عن الجنازة..... 270

كيفية الصلاة على فاقد الكفن..... 270

سنن صلاة الجنازة

وقوف الإمام عند وسط الرجل وصدر المرأة..... 270

- رفع اليدين بالتكبيرات..... 271

تعريف المستضعف..... 271

- الدعاء للميت فى الرابعة..... 271

- الصلاة فى المواضع المعتادة..... 271

حكم الصلاة على الجنازة الواحدة مرتين..... 272

وهب بن وهب عامیّ..... 272

ص: 458

يظهر من الأخبار أنّ غياث بن كلوب عامىّ..... 272

أحكام صلاة الجنازة

حكم من أدرک بعض التكبيرات مع الإمام..... 273

حكم ما لو دفن الميت بغير صلاة..... 273

بعض الصلوات

المرغبات صلاة الاستسقاء..... 274

نافلة شهر رمضان..... 274

الخلل الواقع فى الصلاة

بطلان الصلاة بفعل ما لا يجوز فعله..... 275

حكم الوضوء بالماء المغصوب..... 275

حكم الصلاة بجلد الميتة..... 276

حكم الإخلال بركن سهواً..... 277

حكم من زاد فى صلاته ركعة..... 279

حكم من نقص من صلاته ركعة..... 280

بطلان الصلاة بترک السجدتين..... 281

حكم الإخلال بواجب غير ركن..... 282

أحكام الشک

بطلان الصلاة بالشک فى الثنائيّة والثلاثية..... 285

حكم ما لو شک فى شىء من أفعال الصلاة بعد التجاوز عن المحلّ..... 286

بطلان الصلاة بالشک فى الأوليين من الرباعيّة..... 289

بطلان الصلاة إذا لم يدر كم صلّى..... 291

حكم الشک بين الاثنين والثلاث..... 292

حكم الشكّ بين الثلاث والأربع..... 297

حكم الشكّ بين الاثنين والأربع..... 297

حكم الشكّ بين الاثنين والثلاث والأربع..... 298

كلمة فى أنّ مراسيل ابن أبى عمير فى حكم المسانيد..... 299

حكم الظن..... 300

لزوم عدم تخلل المنافى بين الصلاة وصلاة الاحتياط..... 307

حكم السهو فى السهو..... 312

حكم الشک فى الشک..... 312

فى بيان المراد من قوله عليه السلام : ولا على السهو سهو..... 314

فى بيان المراد من قوله عليه السلام : ولا على الإعادة إعادة..... 315

حكم سهو الإمام أو المأموم..... 315

حكم كثير السهو..... 316

الرجوع فى كثرة السهو إلى العادة..... 318

حكم الشک فى النافلة..... 318

مواضع وجوب سجدتى السهو..... 320

محلّ سجدتى السهو بعد التسليم..... 328

وجوب التشهد والتسليم فى سجدتى السهو..... 328

صورة الذكر فى سجدتى السهو..... 328

حكم إهمال سجدتى السهو..... 329

قضاء الصلوات

موارد سقوط القضاء..... 329

هل الكافر مخاطب بالقضاء أو لا؟..... 330

حكم قضاء ما فات عن غير المؤمن من فرق المسلمين..... 330

حكم أكل ما يؤدى إلى الإغماء أو الحيض..... 331

وجوب الترتيب فى قضاء الفوائت..... 332

حكم اجتماع الفائتة مع الحاضرة..... 332

حكم مع فاتته فريضة غير معيّنة من الخمس..... 340

قتل تارک الصلاة مستحلاً..... 341

صلاة الجماعة

مواضع استحباب الجماعة وتأكدها..... 342

عدم جواز الجماعة فی النافلة..... 344

استحباب الجماعة فی خصوص صلاة الغدير..... 344

اشتراط عدم الحائل بين الإمام والمأموم وبين الصفوف..... 345

اشتراط عدم كون الإمام أعلى من المأموم مكاناً..... 349

إشارة إلى حال محمد بن عبد الله بن زرارة..... 351

عدم جواز تباعد المأموم بما يخرج عن العادة..... 352

وجوب متابعة الإمام فی الأفعال..... 352

هل تجوز المقارنة؟..... 354

حكم ما لو رفع المأموم رأسه قبل الإمام عمداً..... 355

غياث بن إبراهيم بترى عامیّ..... 357

حكم ما لو رفع المأموم رأسه قبل الإمام عمداً..... 357

غياث بن إبراهيم بترى عامیّ..... 357

حكم ما لو رفع المأموم قدام الإمام..... 357

هل تجب على الإمام نية الإمامة فی الجماعة الواجبة؟..... 358

وجوب نية الائتمام بإمام معيّن..... 359

عدم اشتراط تساوی فرض الإمام والمأموم..... 359

حكم اقتداء المتنفل بالمفترض وبالعكس..... 361

استحباب إعادة المنفرد صلاته إذا وجد جماعة..... 361

كيفية نيّة من أراد أن يعيد صلاته جماعة..... 361

بعض شرائط إمام الجماعة

أن يكون بالغاً..... 363

ص: 461

عدم جواز إمامة الأميّ القارئ..... 363

عدم جواز إمامة المرأة للرجل..... 363

عدم جواز إمامة المُلحِن بالمُتقن..... 364

أولويّة إمامة صاحب المسجد والمنزل..... 364

حكم تشاحّ الأئمة..... 366

كراهة استنابة المسبوق..... 368

حكم إمامة الأجذم..... 368

كراهة إمامة الأغلف..... 368

حكم ائتمام المتطهر بالمتيمم..... 368

بحث رجالى حول عباد بن صهيب..... 368

أحكام صلاة الجماعة

حكم ما لو علم المأموم بعد الصلاة بأن الإمام ما كان واجداً للشرائط..... 369

حكم من يقف إلى جانب المحراب..... 370

حكم مفارقة الإمام..... 371

جواز العدول من الفريضة إلى النافلة لإدراك الجماعة..... 374

حكم من أدرك الإمام فى أثناء الصلاة..... 375

جواز تسليم المأموم قبل الإمام..... 378

تحقيق رجالى حول طلحة بن زيد..... 378

أحكام المساجد

استحباب اتخاذ المساجد غير مسقفة..... 379

استحباب كون الميضاة على أبوابها..... 379

آداب الدخول فى المسجد..... 379

حكم زخرفة المساجد ونقشها بالصور..... 380

حرمة إدخال النجاسة إليها إذا استلزم تنجيس المسجد..... 380

كراهة جعل المحاريب داخلة فى الحائط..... 380

كراهة انفاذ الأحكام وإنشاد الشعر فيها..... 381

حكم البصاق والتنخّم فيها..... 382

صلاة الخوف

كيفية الجمع فى صلاة الخوف..... 382

حكم الخائف من سيل أو سَبُع..... 383

صلاة المسافر

شروط التقصير :

الأوّل : المسافة..... 384

مقدار الميل..... 385

حكم ما لو كانت المسافة أربعة فراسخ وأراد الرجوع ليومه..... 385

حكم التردد فى ثلاثة فراسخ..... 394

الثانى : قصد المسافة

حكم منتظر الرفقة فى الطريق..... 394

الثالث : عدم قطع السفر بالوصول إلى الوطن..... 395

بيان المراد من الوطن الذى يتمّ فيه..... 397

هل يعتبر الملک فى الوطن..... 398

فى معنى الاستيطان..... 400

الرابع : أن يكون السفر سائغاً..... 403

اشتراط استدامة إباحة السفر..... 403

حكم الخروج للصيد..... 404

الخامس : أن لا يكون سفره أكثر من حضره..... 405

الضابط فى كثرة السفر..... 405

إسماعيل بن مرار ثقة..... 408

خروج بعض الرواية عن الحجّية لا يقتضى خروج الكل عنها..... 408

حكم ما لو أقام كثير السفر خمسة أيّام فى بلده..... 409

السادس : توارى جدران البلد أو خفاء أذانه..... 410

هل الشرط خفاء أحدهما أو هما معاً..... 411

المعتبر فى التوارى : توارى الانسان الذى عند البيوت عن المسافر..... 412

يعتبر هذا الشرط فى العود من السفر أيضاً..... 413

فى بيان نيّة الإقامة..... 415

قول السيد صدر الدين فى المقام..... 416

حكم الخروج من موضع الإقامة إلى المسافة..... 419

حكم المتردد فى الإقامة عشراً..... 420

حكم الصلاة فى المواطن الأربعة..... 421

حمل الرواية الدالة على التخيير بين القصر والإتمام على التقية..... 428

وجوب القصر فى هذه المواطن إذا ضاق الوقت إلاّ عن أربع..... 432

وجوب إعادة الصلاة لو أتمّ المقصر عامداً..... 434

حكم ما لو أتمّ المقصر جاهلاً..... 435

حكم ما لو أتمّ المقصر ناسياً..... 437

بطلان الصلاة لو قصر المسافر اتفاقاً..... 439

حكم ما لو دخل وقت الصلاة فسافر..... 439

إذا عزم على الإقامة فى غير بلده عشرة أيّام ثمّ خرج إلى ما دون المسافة..... 441

حكم من دخل فى صلاته بنية القصر ثم عنّ له الإقامة..... 446

حكم قضاء صلاة السفر فى الحضر وبالعكس..... 447

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

جَاهِدُواْ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ

(التوبه : 41)

منذ عدة سنوات حتى الآن ، يقوم مركز القائمية لأبحاث الكمبيوتر بإنتاج برامج الهاتف المحمول والمكتبات الرقمية وتقديمها مجانًا. يحظى هذا المركز بشعبية كبيرة ويدعمه الهدايا والنذور والأوقاف وتخصيص النصيب المبارك للإمام عليه السلام. لمزيد من الخدمة ، يمكنك أيضًا الانضمام إلى الأشخاص الخيريين في المركز أينما كنت.

هل تعلم أن ليس كل مال يستحق أن ينفق على طريق أهل البيت عليهم السلام؟

ولن ينال كل شخص هذا النجاح؟

تهانينا لكم.

رقم البطاقة :

6104-3388-0008-7732

رقم حساب بنك ميلات:

9586839652

رقم حساب شيبا:

IR390120020000009586839652

المسمى: (معهد الغيمية لبحوث الحاسوب).

قم بإيداع مبالغ الهدية الخاصة بك.

عنوان المكتب المركزي :

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم 129، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي 03134490125

هاتف المكتب في طهران 88318722 ـ 021

قسم البيع 09132000109شؤون المستخدمين 09132000109.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹